University of St. Michael's College
3 1761 08051627 1

1-2
1890
77

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE

DES SCIENCES

ECCLÉSIASTIQUES

« VBI PETRVS IBI ECCLESIA. »
(S. Ambros. *in Psalm.* XL, n. 30)

Septième Série

TOME Ier (LXIe DE LA COLLECTION)

ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

AMIENS
Ve ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR
BUREAUX DE LA REVUE : **Rue Bellevue, 28**

PARIS
ROGER ET CHERNOVIZ
7, Rue des Grands-Augustins.

LONDRES
BARTHES ET LOWELL
14, Great Marlborough Street.

1890

UN NOUVEAU

MILLÉNARISME

Le *Congrès Eucharistique* de Fribourg venait de finir, ce Congrès qui fut le point de départ d'une ère nouvelle de prospérité, même matérielle, pour la courageuse et fière petite république fribourgeoise, et comme la glorieuse préface de la fondation de son *Université Catholique.*

Je côtoyais en chemin de fer le lac de Genève, de Lausanne à Vevey, allant visiter l'antique abbaye de Saint-Maurice en Valais et l'incomparable trésor de son sacraire. Mon vénérable ami, M. le comte A. de C. m'accompagnait, et nous devisions des splendeurs morales de Fribourg et des splendeurs pittoresques du lac et des montagnes, quand un jeune pasteur protestant de Berne, d'une secte indépendante, nous demanda poliment d'entrer dans notre conversation. Nous l'y accueillîmes avec plaisir, et bientôt nous constations, nous lui faisions constater à lui-même, combien il se trouvait, grâce à Dieu, peu éloigné de la véritable Eglise, et combien facilement il pourrait franchir cette distance, la *passerelle* étant jetée devant lui du rivage au navire sacré dont le Christ est le premier passager et Pierre le nautonier. Il fit quelques objections courtoises à nos observations et à nos es-

pérances, et il me dit notamment : « Je suis millénariste ; le *millénarisme* est dans l'Écriture ; or je ne puis être à la fois millénariste et catholique. » Je le rassurai ; je l'étonnai surtout, en lui répondant que tout millénarisme, car il y en a de plusieurs sortes, n'est pas une hérésie ; et que des Pères anciens, de grande autorité, se sont montrés favorables au *chiliasme*. Quand donc ce sympathique et pieux *mômier*, — il ne rougissait pas de cette appellation bernoise, — franchira-t-il la *passerelle* et prendra-t-il rang avec nous dans la barque de saint Pierre ? Je ne sais, je prie, et j'espère.

Cet entretien me revenait dernièrement en mémoire, à la lecture de lettres intéressantes de M. l'abbé Bigou, prêtre du diocèse de Carcassonne, me demandant instamment d'apprécier en théologien le nouveau millénarisme dont il se déclarait l'auteur, et dont il m'envoyait en deux volumes l'exposé et la défense. Je me disais : peut-être est-ce la forme suffisamment épurée et adoucie sous laquelle mon interlocuteur suisse, devenu catholique, pourra conserver, s'il y tient encore, son millénarisme. Aujourd'hui, après impartial et sérieux examen, j'ai le regret de n'en plus augurer si bien ; car, si peut-être les théories de M. Bigou ne vont pas directement contre l'enseignement exprès de la sainte Église, elles sont théologiquement inacceptables.

Pour l'en convaincre, j'exposerai d'abord, avec une scrupuleuse exactitude, la doctrine de son premier volume intitulé l'*Avenir ;* ensuite j'y opposerai de courtes critiques. J'en ferai autant pour son deuxième ouvrage intitulé *Justification*, et même, afin d'être complet, pour les lettres récentes dans lesquelles il m'a proposé la forme définitive et le sens précis de son

système. Somme toute, il n'est pas seul en cause : quelques autres écrivains, en France et à l'étranger, partagent quant au fond ses opinions, qui ne sont pas absolument inoffensives.

I

SYSTÈME DE M. BIGOU

Voici tout au long le titre de l'ouvrage où M. l'abbé Bigou a d'abord exposé et soutenu son système : *L'Avenir, ou le règne de Satan et du Monde prochainement remplacé sur toute la terre par une domination indéfinie de Jésus-Christ et de l'Eglise.* (1 vol. in-12 de 225 p., Paris, Œuvre de Saint-Paul, 1887).

Après une profession de foi et d'obéissance envers l'Église Romaine (p. 5), M. Bigou constate avec Mgr de Ségur que la prédication de l'Évangile est moralement universelle, qu'elle le sera géographiquement bientôt, que la grande apostasie prédite par saint Paul achève de s'accomplir ; mais, tandis que Mgr de Ségur conclut de là à la proximité de la fin du monde, M. Bigou conclut seulement à la proximité d'une fort longue période d'évènements *eschatologiques*, (je me sers de cette expression, faute de mieux) qui, d'après lui, précéderont la véritable fin de l'univers, la consommation générale des choses.

Il établit ensuite que l'Antechrist sera un homme individuel, le plus grand pécheur, le plus grand impie, le plus grand ennemi du Christ, la *bête* fameuse dont il est question au commencement du chapitre XIII de l'Apocalypse, et dont le règne, le culte, l'apothéose, auront un très puissant promoteur dans la seconde *bête* du même chapitre. Alors aura lieu la grande persé-

cution, surtout contre les juifs enfin convertis et rentrés en Palestine. Probablement l'Antechrist sera... russe.

M. Bigou continue. Après la persécution qui fera de nombreux martyrs, Satan viendra à la rescousse de l'Antechrist, et saint Michel contre lui. Satan sera vaincu, grâce surtout à l'efficacité du sang chrétien versé comme celui du Christ. L'Antechrist, à son tour, échouera dans sa tentative contre la Papauté et dans sa lutte de trois ans et demi contre Élie et Hénoch. Ceux-ci, en effet, répandront sur lui et ses adorateurs sept épouvantables fléaux, « les sept coupes de la colère de Dieu. » Si enfin ils succombent, ce sera pour ressusciter trois jours après.

L'Antechrist a concentré son armée à Jérusalem, défiant le Christ lui-même ; et le Christ apparaît personnellement, visiblement ; il tue les deux *bêtes* « par le souffle de sa bouche, » mais il les ressuscite immédiatement et les jette corps et âmes en enfer ; il remonte ensuite au ciel et disparaît jusqu'au jour, indéfiniment éloigné encore, du jugement dernier.

Mais il ne remonte pas seul au ciel : il y emmène les martyrs que la *bête* avait faits et qu'il ressuscite dans l'instant même de sa triomphante intervention. Les voilà donc pour mille ans avec lui, compagnons heureux, non point du règne terrestre que lui attribuaient les millénaires, « dont plusieurs étaient hérétiques et qui étaient tous dans l'erreur en ce qu'ils plaçaient ces mille ans sur la terre et non pas dans le ciel » (p. 136), mais de son règne céleste à la droite du Père et dans les joies spirituelles de l'éternité.

Cependant le démon, ayant d'abord tourné sa rage de vaincu contre l'Antechrist même et ses partisans, est précipité de nouveau en enfer et y est enchaîné pour mille ans. Durant ce millénaire, « c'est-à-dire, une

durée très longue mais indéterminée » (p. 152), le Christ exercera une fonction nouvelle : le royaume du monde qui était à Satan, sera à lui ; il régnera sur la terre par son Église enfin victorieuse ; toutes les fausses divinités seront exclues de la terre, et « il n'y aura pas même d'autre nom divin que le sien. » Grâce aux Juifs convertis et rentrés en Palestine, le Pape retrouvera là-bas son pouvoir temporel et régnera à Jérusalem où « la papauté sera transférée » (p. 182). Les Juifs « n'auront qu'à vouloir pour... transformer la Palestine en véritable paradis terrestre » (p. 184), et ils le feront même, à en croire M. Bigou, bien avant l'arrivée de l'Antechrist : d'où il faut conclure évidemment que c'est tout prochainement que le Pape va résider en pontife-roi à Jérusalem, et confondre son règne « avec la future domination morale des Juifs convertis sur l'univers entier,... grâce à des Souverains Pontifes et à un Sacré Collège entièrement juifs ou à peu près » (p. 189).

M. Bigou insiste sur la translation du centre apostolique de Rome à Jérusalem, « parce qu'il n'y a aucune preuve sérieuse montrant Rome comme destinée de droit divin pour le Saint Siège *à perpétuité* » (ibid.) « Malgré leur déicide, les Juifs sont restés une race sainte et les membres *naturels* de l'Église, tandis que les nations sont par elles-mêmes d'une nature *profane* et sont les *simples représentants du monde* » (page 191). Les Juifs « sont toujours au fond les bien-aimés de Dieu ;... il ne regrette aucunement de les avoir comblés de dons tout-à-fait exceptionnels et de leur avoir donné la vocation spéciale d'être *les représentants de son Eglise* » (ibid.) « Nous sommes à notre tour encore plus coupables que les Juifs » (p. 192). « Ils ont une espèce de *sainteté origi-*

nelle, au lieu que nous avons nous-mêmes *un second péché de naissance* comme enfants du monde... ; ils sont les rameaux naturels de l'Arbre du bien, c'est-à-dire de l'Eglise, tandis que nous sommes les branches de l'Arbre du mal ou de la cité du démon » (p. 194). « Si, pendant dix-neuf siècles, l'Église a été *séparée* du peuple Juif et de Jérusalem pour être identifiée avec la gentilité et avec Rome sa capitale, il n'y a eu là *qu'un fait contre nature* » (ibid.) Ce fait cessera et les Juifs règneront « moralement sur le monde entier *par l'intermédiaire de l'Eglise* » (p. 195). Leur identification complète avec elle arrivera « après le règne de l'Antechrist » (ibid.), mais elle va commencer bientôt, car le *monde*, le règne de Satan, aura « une durée approximative de 6,000 ans » (p. 197).

On ne verra plus alors de schismes, d'hérésies, de fausses religions, de notables incrédulités ; le grand nombre sera désormais des bons et des saints ; grâce à cela et « à la forme moderne des gouvernements » (p. 198), il y aura une pacification générale, entière, perpétuelle ; le suffrage universel sera l'universel salut ; toutes les nations, toutes les tribus, « seront égales en droits, toutes seront libres, toutes fraterniseront » (p. 201) ; « la suppression des tentateurs doit être universelle et absolue » (p. 203). Par cette « suppression des puissances infernales » arrivera « la fin du *monde* en tant que pouvoir social ennemi de l'Église, l'écrasement de l'orgueil général de l'humanité » (p. 202) ; « les peuples doivent cesser d'être séduits » (p. 203). En revanche, la foi sera pleine d'attrait pour l'humanité terrassée, écrasée, broyée, par les fléaux, par l'apparition du Christ, par « toutes sortes de violences morales » que Dieu lui fera pour la sauver (p. 206) ; « plus de doute possible sur l'exis-

tence et la divinité de Jésus-Christ, et par conséquent sur la vérité du christianisme » (p. 209-210). De là, « conversion subite de l'univers entier, » la divinité de l'Église étant « démontrée aussi clairement que celle de Jésus-Christ » (p. 210). « La foi chrétienne et même catholique deviendra ainsi moralement inévitable, non seulement pour les contemporains de ces évènements, mais encore pour tous leurs descendants à perpétuité » (p. 211), du moins avant le déchaînement du démon. « Il sera moralement impossible qu'il surgisse... des hérésies,... un schisme quelconque » (p. 212-213). Ce sera « la période de coaction relative, où la foi catholique, étant à peu près inévitable et par conséquent universelle, rendra les hommes vertueux en très grande majorité » (p. 214-215).

Cet âge d'or durera 10.000 ans, ou plutôt 20.000, dans une belle maturité où l'Église ne se développera plus quant à la doctrine et quant à ses institutions. Ce sera son état normal, où elle est bien près d'arriver. Mais voilà le démon relâché ; la séduction et la persécution recommencent ; les impies assiègent l'Église dans Jérusalem ; le feu du ciel embrase la terre entière ; mort universelle, puis universelle résurrection ; jugement général ; exécution de la double sentence. Tout cela, depuis la liberté rendue au démon, durera 5.000 ou 6.000 ans. A ce compte, le jugement dernier pourrait bien tarder encore plus de 25.000 ans.

II

CRITIQUE DU SYSTÈME DE M. BIGOU

Je n'hésite pas à mettre tout d'abord à part, *in tuto*, l'orthodoxie subjective de M. Bigou : sa profession de foi est sincère ; s'il se trompe c'est contre son gré.

Je n'ai aucune velléité de contredire son opinion, celle de Mgr de Ségur, sur l'accomplissement qui serait à peu près réalisé d'une prédication évangélique universelle, quoique l'Afrique et l'Asie réservent bien des peines encore à nos missionnaires. Je suis moins persuadé que l'apostasie universelle ne soit autre que la Révolution de 1789.

La distinction qu'il fait entre la fin du monde moral actuel et la fin du monde physique actuel, n'est que peu probable, quoique ingénieuse.

Son interprétation de l'Apocalypse et des prophéties de l'Ancien Testament lui est personnelle ; elle n'est que conjecturale ; il n'en démontre pas le bien fondé ; on n'y trouve ni la force théologique, ni la pénétration critique, ni l'ampleur des vues, ni le souci des détails, dont ne saurait se passer une exégèse décisive. Il a contre lui, en plusieurs points, et il le reconnaît très bravement, tous les commentateurs, tous les théologiens : et si ce n'est pas une marque de fausseté en un pareil sujet, — ce dont je ne veux pas disputer, — ce n'est pas non plus, il me le concédera volontiers, une marque de vérité ni même de probabilité. Lui qui ne veut pas se laisser imposer des interprétations et des traditions appuyées cependant de grands noms, souffrira que nous ne nous laissions nullement imposer les siennes.

Il sépare ostensiblement sa cause d'avec celle des anciens millénaires, non seulement de ceux qui furent hérétiques, mais de tous ceux qui ont admis un règne personnel du Christ et de ses saints sur la terre, pendant mille ans. Il ne prend même ce chiffre de mille ans que dans un sens métaphorique, nullement arithmétique. Je suis heureux de lui donner publiquement acte de cette différence profonde, et je m'étonne

seulement qu'il s'appelle lui-même un millénariste et son système un nouveau millénarisme. Quel besoin a-t-il donc de se rattacher, par un titre inexact, à des gens dont il répudie les principales idées ? S'il admet avec eux deux résurrections partielles, ce n'est là qu'une ressemblance secondaire qui n'autoriserait certainement pas à le ranger dans la catégorie des successeurs de Papias. Contradiction singulière : il est très éloigné, trop éloigné, de suivre les sentiers traditionnels, excepté quand il s'agit de ce millénarisme sans grandes racines ni grande valeur dans la tradition. Il a trahi en cela sa propre cause, et ruiné la solidité de son système en lui donnant de si mauvais appuis.

Je laisse de côté ce qui est de médiocre importance : Gog et Magog russifiés, les péripéties plus ou moins probables de la lutte de l'Antechrist contre le Christ, l'apparition personnelle de celui-ci, l'éloge du système démocratique en fait de gouvernement, etc. Ce sont choses dont je ne vois pas la démonstration, et dont la réalité ne me paraîtrait d'ailleurs nullement gênante pour la théologie commune. La distinction des deux résurrections n'est pas non plus d'une extrême importance : mais elle n'est fondée, je le dirai plus loin, que sur une fausse interprétation du langage apocalyptique. L'enchaînement puis le déchaînement du dragon ne sont pas expliqués conformément à l'universelle et véritable doctrine sur la situation présente du démon, qui est certainement vaincu et lié depuis la rédemption, encore qu'il ne soit pas mis entièrement hors d'état de tenter et de nuire. Je ne saurais admettre que l'on dise que le monde est encore aujourd'hui le royaume de Satan, et qu'il ne deviendra celui de Jésus-Christ que de par le millénarisme.

Je ne saurais davantage admettre l'éloge immodéré que M. Bigou fait des juifs. J'en suis à me demander pourquoi tant d'ardeur de sa part contre les livres, d'ailleurs imparfaits, de M. Drumont. Ses propositions, à lui, sur le caractère essentiellement juif de l'Église, sur l'inexpiable infériorité de la gentilité par rapport à Israël, sur la violence que subit l'Église depuis dix-huit siècles par sa soumission *contre nature* aux évêques non-juifs de Rome, sur la prépondérance définitive et sur l'universelle domination morale du judaïsme bientôt enfin mis en possession de la papauté, — ces propositions, dis-je, sonnent on ne peut pas plus mal à des oreilles habituées aux vrais enseignements de saint Paul et de toute la tradition.

Je me trompe, il y a des propositions plus malsonnantes encore dans ce système : ce sont celles qui concernent le déplacement du suprême pontificat. Qu'importe, après tout, que ce soit de droit divin, comme j'en suis persuadé, ou de droit simplement ecclésiastique, que le siège de Pierre a été fixé à Rome et que le premier Pape est mort évêque de Rome ? Dans les deux cas, nul ne sera jamais successeur de Pierre qu'il ne soit évêque de Rome ; car ce ne sont pas deux choses distinctes que le pontificat suprême et que l'épiscopat romain, mais une seule et même chose, Rome étant la capitale du monde catholique et le pape étant l'évêque de Rome. Le jour où quelqu'un de ces cardinaux juifs rêvés et désirés par M. Bigou voudrait n'être plus évêque de Rome mais évêque de Jérusalem, il ne serait plus le pape réel mais un patriarche plus ou moins titulaire : il succéderait, non à Pierre mais à Jacques, non au *vicaire* mais au *frère* du Seigneur, avec juridiction limitée par celle des évêques circonvoisins. Ce serait

la vieille histoire du pape devenant simple évêque de Cahors.

La description du monde heureux qui succédera au royaume de Satan et de l'Antechrist, soulève une autre objection fort grave dont M. Bigou ne s'est pas avisé ou pas assez soucié. Toutes les « violences morales » faites par Dieu à l'humanité du millénaire, l'impossibilité de douter de la divinité de Jésus-Christ et de son Église, la nécessité moralement inévitable de croire en eux, l'impossibilité pareillement morale de tomber dans l'hérésie et le schisme, ne devraient pas seulement conquérir à Dieu la « très grande majorité des hommes, » mais l'universalité absolue : car, si la grande majorité, avec les secours qui seront alors communs et ordinaires, pratique la vertu, pourquoi non l'universalité ? Et puis, que devient la liberté de la foi dans une telle splendeur d'évidence et dans une telle impossibilité de douter et d'errer ? Les conditions de la justification et du salut sont donc changées ; la vie présente n'est plus désormais une épreuve et un combat ; la gloire du ciel n'est plus une couronne et une récompense. Les théologiens et les prédicateurs d'alors ne pourront plus enseigner et sermonner comme nous ; nos livres leur seront inutiles, et presque la Bible aussi qui se réfère à un état physique et moral, individuel et social, totalement différent.

Pour ce qui est de la Bible, M. Bigou en prendrait assurément souci, mais pour les théologiens, les prédicateurs, les exégètes, il en prendrait aisément son parti, à en juger par la désinvolture impardonnable de son langage à leur endroit. Le *væ soli* ne l'effraie guère. Il est *seul* à avoir vu clair dans les mille ans de règne des martyrs : « tous les autres chrétiens » s'y sont trompés, et même tous les millénaires, qui n'y ont vu

qu'à moitié ou de travers (p. 136). Il est tellement persuadé de la fausseté de la doctrine universellement reçue, qu'il estime « beaucoup plus vraisemblable de supposer que la rédemption réelle, effective et proprement dite, n'est pas même commencée, tant il y a de disproportion entre la grandeur des causes premières et secondes de notre salut et la petitesse des effets obtenus jusqu'ici » (p. 165). « Les commentaires classiques d'une foule de passages des Livres saints ne sont autre chose qu'une conspiration permanente contre leur véritable signification » (p. 161). Ce sont-là, M. Bigou souffrira que je le lui dise, d'intolérables excès de langage.

III

POLÉMIQUE DE M. BIGOU

Deux savants jésuites, les RR. PP. Corluy et Desjacques, dans la *Science catholique* et les *Etudes religieuses*, ont critiqué M. l'abbé Bigou qui s'est défendu contre eux dans sa *Justification du nouveau millénarisme ou glorieux avènement de Jésus-Christ, refoulement de tous les démons dans l'enfer, et long règne spirituel de l'Eglise sur toute la terre, démontrés par l'Ecriture et la vraie Tradition* (1 vol. in-12, de 157 p., Paris, Vic et Amat, 1889). Il montre qu'il n'a pas réédité les erreurs grossières des anciens millénaires ; il affirme que l'unique raison de leur condamnation a été leur supposition d'un paradis terrestre de mille ans. Il est convaincu que ces errants de l'antiquité, et leurs adversaires avec eux, auraient adopté son système s'ils l'avaient connu : « ils l'auraient embrassé avec la plus grande ardeur » (p. 14). La tradition patristique opposée aux chiliastes

a exagéré dans un sens opposé à ceux-ci. L'Église proprement dite ne s'est jamais prononcée ni pour ni contre les millénaires, et C. à Lapide le reconnaît dans son explication du ch. xx de l'Apocalypse. Le « nouveau millénarisme » a tous les avantages de l'ancien et aucun de ses inconvénients. Il explique très facilement tous les textes difficiles.

Tous les Pères de la primitive Église étaient millénaires et disaient tenir de saint Jean leur doctrine. Les Pères du troisième siècle et des suivants ont réprouvé la double résurrection millénaire en tant que la première conduisait aux joies pures ou impures du paradis terrestre. Saint Bonaventure et saint Thomas ne prouvent rien contre M. Bigou, ni leurs successeurs non plus, puisqu'ils n'ont pas connu son « hypothèse » (p. 26). Son explication du mot *siècle* dans le sens de *monde ennemi de Dieu* est invoquée par lui « comme une simple possibilité » (p. 30), afin de prévenir l'objection tirée de ce qu'il prolonge l'existence de l'humanité après la *consummatio sæculi.* La venue du Christ pour le jugement dernier « est annoncée évidemment par l'Écriture et la Tradition, tandis que l'autre (contre l'Antechrist) s'y trouve simplement indiquée » (p. 34).

M. Bigou maintient ses dires au sujet de la translation du souverain pontificat à Jérusalem. Il n'admet certainement pas d'identité réelle entre la fonction papale et la fonction d'évêque de Rome, et ne trouve pas juste la réflexion que j'ai rapportée, d'un pape d'Avignon, sur la translation du Siège apostolique à Cahors. Il pense que le canon du chapitre IIe de la constitution *Pastor æternus* du concile du Vatican n'est de foi que « jusqu'à nouvel ordre » (p. 41). Il croit avoir tout dit en remarquant qu'il est douteux si l'épiscopat *romain*

de saint Pierre et de ses successeurs dans la papauté est de droit divin ou non. Il se scandalise qu'un théologien ne sache pas qu'un concile *général* n'est pas la même chose qu'un concile *œcuménique*, et il se glorifie d'échapper, lui qui sait cela, à la condamnation portée contre la proposition xxxve du *Syllabus*. Et puis il finit par avouer que son « opinion sur le changement du Saint Siège n'est nullement essentielle à son millénarisme, et qu'on peut très bien la rejeter sans préjudice pour ses autres idées sur l'avenir » (p. 44). Il avoue aussi qu'avant les critiques du R. P. Desjacques il n'était « guère assuré que ses démonstrations pourraient résister victorieusement à toutes les épreuves » (p. 46) ; mais à présent il a en elles « une confiance absolue » (*ibid.*)

Il en apporte cependant de nouvelles pour mieux établir la vérité d'un avènement de Jésus-Christ antérieur à celui du jugement dernier. En voici l'analyse. — 1° On lui objecterait en vain « l'étrangeté de l'aveuglement nécessaire pour que les plus grands Docteurs de l'Église aient méconnu pendant quinze ou seize siècles une donnée aussi capitale de l'Écriture et de la Tradition. Il y a, dit-il, tant d'autres choses étranges, qui arrivent cependant, quand Dieu le veut ainsi » (p. 66-67). — 2° « Depuis les temps apostoliques jusqu'à Origène, tous les Docteurs et tous les chrétiens, ou à peu près, ont adhéré à la doctrine des millénaires » (p. 68) qui admettaient cet avènement. — 3° « Tous les chrétiens du premier siècle, y compris les apôtres, croyaient que Jésus-Christ allait redescendre sur la terre très prochainement, et peut-être même de leur vivant » (p. 70). « Or, il était impossible à des chrétiens raisonnables de croire que Jésus-Christ fût mort à peu près pour rien, comme

cela aurait eu lieu si les mérites infinis de sa passion n'avaient été mis à profit que par une infime minorité des membres d'une seule génération... Donc, pendant tous les temps apostoliques, les chrétiens et les apôtres eux-mêmes ont été unanimes à croire que le Fils de Dieu reviendrait sur terre bien avant la fin de l'univers » (p. 83-84). On l'a pareillement cru au IIe et au IIIe siècle, puisque c'était la base même du millénarisme dont les adversaires n'ont jamais combattu ce point-là : c'est, par conséquent, « une pure vérité de Tradition » (p. 85). — 4° « Il y a, d'après l'Écriture, un avènement de Jésus-Christ dont la proximité a été très désirée des premiers chrétiens, de l'Église et de l'Esprit Saint, et est réellement très désirable comme le plus grand des biens. Or, la proximité du jugement général n'est nullement désirée de personne, au moins depuis une quinzaine de siècles, et ne peut pas même être souhaitée comme un bien. Par conséquent, il y a, selon les Livres saints, une venue du Fils de Dieu nécessairement postérieure à la première, et antérieure à celle du jugement dernier » (p. 86). Dans le développement de la mineure de ce syllogisme, M. Bigou invoque l'autorité de Mgr de Ségur, « ce docte et pieux *évêque* » (p. 90), et de « l'abbé de la Tour de Noé » qui annonce la fin du monde pour 1921 (*ibid.*).

Il étaie également son système sur un verset de saint Jean (XII, 31) commenté d'après le ch. XX de l'Apocalypse, et d'après l'oraison à saint Michel qui se récite actuellement à la suite de la messe : il conclut de là que présentement le démon n'est « nullement » enchaîné (p. 95), mais au contraire est « en toute liberté » (p. 96-97). Il accorde à ses adversaires qu'ils sont « de véritables échos des Pères, ou du moins de certains Pères, » et qu'ils suivent « le torrent des exé-

gètes les plus autorisés » (p. 101) ; mais il s'en soucie personnellement comme d'un brin de paille : la Tradition, la vraie, la primitive, est pour lui comme pour les millénaires qui, eux-mêmes, étaient nombreux et presque aussi savants, presque aussi saints, y compris Papias, que leurs contradicteurs (p. 102-104). Papias a certainement reçu le millénarisme des mains de saint Jean ; seulement il y a mêlé une erreur qu'Origène, Eusèbe, saint Jérôme, saint Augustin, saint Éphrem, ont fini par considérer si exclusivement qu'ils en ont oublié et combattu les trois quarts de vérité contenus dans le millénarisme (p. 105-107).

Ce pauvre millénarisme a eu le malheur de n'avoir que de médiocres défenseurs dans les grandes luttes du troisième au cinquième siècle ; et au lieu de s'amender tout simplement, comme c'était nécessaire, il a complètement sombré, ce qui serait déplorable à tout jamais si M. Bigou ne l'avait radoubé. Cependant il a encore des embarras : voilà, dit-il, « ce que dit ou du moins *semble dire* l'Écriture » (p. 110) ; il voudrait que, comme lui, les exégètes expliquassent l'Écriture par l'Écriture seule, ou par les procédés ordinaires de l'exégèse profane (p. 110-118) ; il recourt à une loi mystérieuse selon laquelle « l'ordre universel de la Providence demandait une transition entre le règne de Satan et celui du vrai Dieu sur toute la terre, » (p. 118) transition qui a commencé depuis dix-neuf siècles et qui s'achèvera avec le vingtième ; il s'étudie à montrer que « l'action du démon contre nous n'a nullement diminué dans le fond, durant tout le cours de l'ère chrétienne » (p. 123) ; il prétend que Jésus-Christ, qui a promis d'attirer tout à lui, n'a réellement eu de son côté « qu'une infime minorité de mortels, moins d'un cinquième ou d'un sixième » (p. 126) ; d'où il conclut

que ni cette prophétie évangélique, ni celles de Zacharie XIV, du psaume LXXI et de Daniel VII n'ont été jusqu'ici accomplies et ne pourront l'être en dehors du *millennium*.

Il termine en disant que les chapitres XXXVI-XXXVIII d'Ézéchiel, dont les chiliastes s'autorisaient et s'autorisent encore, non seulement ont été mal entendus par les Pères mais l'ont été nécessairement mal : en effet, les saints Docteurs, pour bien les comprendre, auraient dû commencer, ce qu'a fait M. Bigou, « au lieu de mépriser et de détester les Juifs, par les *aimer* et les *vénérer* malgré toutes leurs fautes » (p. 137-138), et ils ne le pouvaient pas, à cause des circonstances. M. Bigou qui le peut ne doute pas du sens millénariste de cette prophétie célèbre, et il décrit de nouveau, avec enthousiasme, la prospérité temporelle et spirituelle du royaume juif identifié avec la papauté. En finissant, il soumet pieusement son opuscule « au jugement suprême et infaillible du Saint Siège » (p. 156).

IV

OBSERVATIONS SUR LA POLÉMIQUE DE M. BIGOU.

Les adversaires de M. Bigou avaient commis, à son endroit, quelques méprises dont il lui a été facile de se débarrasser. Je n'en parlerai donc pas.

Je ne crois pas que le sensualisme grossier des anciens millénaires ait été la cause unique de leur insuccès dans l'Église : ils judaïsaient trop, ils interprétaient d'une façon trop singulière la sainte Écriture, ils étaient trop en dehors du courant oral de la vraie doctrine, pour n'avoir pas déplu à ses représentants autorisés. Dire que la Tradition patristique a exagéré, a dévié, n'est pas sans quelque témérité.

S'il n'y a pas eu de définition ecclésiastique contre le chiliasme, il y a eu, il y a surtout aujourd'hui, un *sensus communis* dont la valeur est incontestable.

La grande facilité du nouveau millénarisme dans l'explication des textes difficiles ne prouve rien, parce qu'il n'est pas démontré que facilité et vérité soient inséparables ; et parce qu'une facilité, même fort grande, ne dispense pas de l'obligation où nous sommes d'expliquer le dogme et la morale bibliques *secundum eum sensum quem semper tenuit et tenet Ecclesia.*

M. Bigou a tort de prendre pour lumière exégétique ce qu'il y a justement de plus obscur en eschatologie : le chapitre xx de l'Apocalypse, qu'il devrait bien plutôt éclairer par les autres textes du Nouveau Testament. En fait, il n'arrive pas à sortir du judaïsme et de la gnose ; il semble même tout glorieux de s'y complaire, dans le judaïsme surtout ; c'est un fâcheux indice.

C'est une assertion très inexacte que de présenter comme millénaires *tous* les Pères antérieurs à Origène ; d'abord, nous n'avons pas d'écrits de tous ; et parmi ceux dont nous avons des écrits, nous pouvons citer saint Clément, saint Ignace, saint Polycarpe, Hermas, l'auteur de l'Épitre à Diognète, Tatien, Athénagore, Théophile, comme absolument indemnes de chiliasme.

Je l'ai déjà remarqué, la distinction des deux résurrections avait d'autres torts que de conduire au sensualisme du règne millénaire ; et rien ne prouve qu'on n'ait vu que celui-là au troisième siècle et aux suivants.

Sans doute, saint Thomas, saint Bonaventure, leurs successeurs, n'ont pu blâmer le système spécial de M. Bigou ; mais ils sont opposés aux restes de l'ancien

chiliasme manifestes en lui, et très particulièrement à la mauvaise méthode exégétique dont il est le peu aimable produit.

J'aime à voir cependant certaines expressions de modestie et de juste défiance sous la plume de M. Bigou. Par exemple, il ne tient pas trop, dit-il, à la translation de la papauté à Jérusalem : eh ! bien, qu'il l'abandonne franchement ; il ne judaïsera plus autant, et il montrera enfin le respect dû aux définitions du concile du Vatican, aux enseignements de la théologie, au *sensus communis fidelium* sur ce point. — Qu'il ne s'obstine pas non plus à distinguer entre un concile *général* et un concile *œcuménique ;* qu'il ne prenne plus Mgr de Ségur pour un *évêque ;* qu'il ne cite plus dans une discussion sérieuse « l'abbé de La Tour de Noé ». Et, de grâce surtout, qu'il ne parle plus de l'aveuglement des plus grands Docteurs de l'Église pendant 1500 ans : il se ferait avertir d'être *memor conditionis suæ*, et de ne pas se prendre pour l'illuminateur de son siècle et de quinze autres siècles d'obscurité. Qu'il ne croie pas à la possibilité d'un oubli général, d'une défaveur absolue, où tomberait une doctrine universellement tenue d'abord pour vraie dans l'Église : un bon traité *de Ecclesia et de Traditione*, tel que celui du cardinal Franzèlin, lui ouvrira les yeux de l'intelligence et du cœur sur ce point de haute gravité. Il suffit amplement, pour nier l'entier succès du chiliasme avant Origène, de connaître son entier insuccès à partir du concile de Nicée ; les affirmations ou plutôt les imaginations de M. Bigou touchant le premier de ces points s'effondrent devant la réalité du second.

Ce qu'il dit de l'universelle attente, par les apôtres et les premiers chrétiens, d'un très prochain avènement, d'un retour presque immédiat de Jésus-Christ

sur la terre est loin d'être certain : le problème historique, exégétique, relatif à cette attente, n'est pas encore résolu ; et je vois beaucoup à dire, beaucoup à éclaircir surtout, avant que d'en fixer la solution. Mais, en supposant vrai ce qu'il en rapporte, *dato non concesso*, je repousse catégoriquement l'argumentation qu'il bâtit dessus. Les apôtres, leurs disciples, leurs ouailles, estimaient assez la gloire de Dieu et la valeur de l'âme humaine pour ne pas croire à l'inutilité presque complète de l'incarnation, au cas où le monde n'eût ensuite duré qu'un siècle ou deux. Ils n'appréciaient pas la rédemption avec le critérium de M. Bigou, uniquement d'après la quantité des hommes convertis et sauvés. Leur esprit n'établissait donc aucun lien entre le prompt retour du Sauveur et le *millénarisme :* du premier de ces termes, ils ne faisaient aucunement la base du deuxième ; et si le IIe siècle et le IIIe n'ont pas essayé d'ébranler cette prétendue base, ils n'ont pas davantage soutenu, sciemment ou non, la théorie des chiliastes.

M. Bigou ne désire pas le dernier avènement, celui du divin juge des vivants et des morts ; il ne pense pas que les autres le désirent ; il est même persuadé qu'on ne peut ni ne doit le désirer. C'est son opinion à lui, mais pas autre chose ; et il ne saurait rien tirer de là en faveur du millénarisme. Si quelqu'un voulait soutenir l'opinion contraire, il ne manquerait certes pas de bonnes raisons, et au besoin je lui en fournirais, n'en déplaise à « l'abbé de La Tour de Noé, » si toutefois il est vraiment de l'avis de M. Bigou sur ce point, ce qui du reste est de nulle importance.

Il faut être un peu trop animé par le feu du combat pour soutenir que le démon n'est aucunement enchaîné, que le pape Léon XIII le reconnait, et que les prières

prescrites par Sa Sainteté favorisent le millénarisme ; que Papias fut un grand saint et un grand docteur ; qu'il n'a pas pu inventer son système et qu'il l'a nécessairement reçu de saint Jean ; que ses illustres et même ses saints adversaires ont manqué d'impartialité envers lui et envers la large part de vérité dont il était le dépositaire : tout cela, j'ose le dire, est simplement un feu de paille avec de la fumée en abondance, mais rien de solide, de fort, de résistant.

Les derniers arguments de M. Bigou ne valent pas mieux. Qui croira, encore une fois, que dans l'Église une vérité puisse sombrer, faute de brillants défenseurs et de célèbres patrons ? Qui croira que les théologiens puissent et doivent négliger les règles spéciales de l'exégèse sacrée pour s'en tenir aux procédés de l'exégèse profane ? Qui voudra considérer l'état de l'Église depuis dix-neuf siècles comme une simple transition, ainsi que le font les rêveurs et les messagers hérétiques d'un prochain avènement personnel de l'Esprit Saint sur la terre ? Qui croira à la proportion calculée par M. Bigou, du nombre des élus par rapport à celui des damnés cinq ou six fois plus élevé ? Qu'en sait-il vraiment, et de quel droit fait-il intervenir ici des prophéties dont le sens et le but millénaristes n'ont pas été reconnus, tant s'en faut, par les Pères et par les théologiens ? Qui croira enfin que M. Bigou ne judaïse pas à l'excès quand il reproche à la Tradition catholique, à l'Église par conséquent, d'avoir manqué d'amour et de vénération pour les Juifs ?

V

CORRESPONDANCE DE M. BIGOU AVEC L'AUTEUR DU PRÉSENT TRAVAIL.

Les lettres que j'ai reçues de M. Bigou ne pouvant que l'honorer en montrant l'excellence de ses intentions, et pouvant aussi contribuer à mieux faire connaître son système et les preuves sur lesquelles il l'appuie, je ne crois pas être indiscret en y faisant quelques emprunts.

« Si vous vouliez, me disait-il dans sa première lettre, prendre en considération ma demande d'examiner le nouveau millénarisme, je vous serais profondément reconnaissant, alors même que vous me combattriez. »

Une autre fois, il se réjouissait d'avoir affaire, m'écrivait-il avec une parfaite courtoisie, « à un homme qui eût à la fois le pouvoir et la volonté de raisonner sérieusement sur un grand problème d'Écriture sainte et de théologie. » Je veux espérer, et pourquoi pas ? que la présente discussion ne modifiera nullement les premiers sentiments de M. Bigou, et qu'il demeurera satisfait d'avoir été jugé loyalement et franchement.

Comme je lui avais exprimé, avant toute lecture de ses ouvrages, la crainte qu'il ne donnât dans quelque nouveauté fâcheuse, il me répondait :

« En lisant la *Justification du nouveau millénarisme*, vous aurez bientôt vu, je pense, que mon système n'est nouveau que par rapport à la doctrine reçue depuis le cinquième siècle ; mais qu'au *fond* et dans son *essence positive* il est tout aussi ancien que le christianisme. Ma conviction est que tous les premiers

chrétiens, *y compris les apôtres*, ont cru, grâce aux enseignements de J.-C., à un prochain avènement glorieux du divin Sauveur, très distinct de celui du jugement dernier. Seulement, la plupart n'avaient qu'une idée très vague de sa nature et de ses suites ; et cela a permis à saint Papias de faire accepter par presque tous les Pères du second siècle, non seulement ce qu'il y avait de vrai et de traditionnel dans le millénarisme, mais ce qu'il y avait ajouté lui-même par un funeste malentendu.

» En disant que J.-C. resterait mille ans sur la terre avec les saints ressuscités, il a mêlé une erreur capitale à une tradition très réelle sur un avènement glorieux du Sauveur ; et puis, millénaires et anti-millénaires ont toujours identifié la question du séjour terrestre de l'Homme-Dieu avec son apparition fulgurante dans le ciel. C'est cette confusion, demeurée absolue jusqu'ici, qui a toujours rendu une vérité obscure victime nécessaire d'une erreur presque évidente, avec laquelle elle ne faisait qu'un dans l'opinion.

» Toute mon œuvre a consisté à remarquer le besoin de distinguer des choses très distinctes, de dégager l'erreur et de faire ressortir la vérité avec de fortes et nombreuses preuves à l'appui.

» Cela étant, il est facile de voir que mon opinion ne peut pas avoir *au fond et en réalité* les inconvénients de la nouveauté, puisqu'elle est plutôt *renouvelée* que *nouvelle,* et puisqu'elle est une simple *manifestation* d'une idée vieille de dix-neuf siècles, mais altérée par les millénaires et *méconnue* depuis quatorze ou quinze siècles. »

Les raisons invoquées par M. Bigou dans ce fragment de lettre ont été précédemment examinées dans mon

travail et je n'y reviens pas. Quant au reproche de *nouveauté* à faire à l'auteur, je reconnais volontiers qu'il n'est pas des plus graves. Sans doute on est mal venu à prétendre expliquer enfin, sur un point fréquemment traité par les Pères et les Docteurs, un problème absolument demeuré obscur pour eux. Mais ce qu'il y a de plus grave c'est de conserver, quant au fond et quant à la méthode, un système justement discrédité depuis quinze siècles. Je redoutais de la nouveauté ; je regrette maintenant qu'il n'y en ait pas assez.

M. Bigou continuait ainsi :

« Vous m'objectez encore que *la vie présente est toute d'épreuves et de combats, et qu'elle le sera toujours*. Mais sur ce point nous sommes entièrement d'accord. Oui, il faut bien que l'existence de ce monde soit toujours pour l'homme un véritable combat, parce qu'elle est uniquement destinée à lui faire mériter le ciel, et que le mérite consiste précisément dans le sacrifice de soi, la souffrance volontaire pour autrui, c'est-à-dire la lutte contre tous les instincts naturels.

» Mais, tout en combattant, on peut avoir plus ou moins d'ennemis à vaincre, plus ou moins d'efforts à faire, et plus ou moins de mérite à triompher. Jusqu'ici les hommes n'ont généralement pu se sauver qu'en luttant d'abord contre eux-mêmes, c'est-à-dire contre leur sensualité, leur orgueil et leur cupidité, puis contre des légions de démons, contre le *monde* pervers, et enfin contre l'*obscurité* de la révélation et la difficulté d'une foi inébranlable.

» Il est vrai que tant d'obstacles à vaincre ont eu pour effet de procurer une *qualité supérieure* à ceux qui ont eu le bonheur de se sauver jusqu'ici. Mais si en fait d'élus la *qualité* a du bon, la *quantité* en a aussi, et

peut-être encore plus. Or, jusqu'ici la qualité supérieure n'a guère été obtenue qu'aux dépens de la quantité, car il est à peu près évident que s'il y a eu jusqu'ici beaucoup d'appelés, il y a eu très peu d'élus.

» Eh ! bien, pourquoi un Dieu infiniment bon, ayant racheté les hommes au prix de son sang, ne voudrait-il pas obtenir une grande quantité, *une grande majorité d'élus*, en simplifiant les conditions du combat, en supprimant pour longtemps une notable partie des ennemis à vaincre, — comme les tentations du démon, l'action prédominante des méchants et les obscurités du simple fait de la révélation, — et en ne laissant à chacun que sa triple concupiscence à surmonter ? Cela n'empêcherait nullement que la vie de ce monde fût *un combat*, puisqu'en somme notre principal ennemi c'est nous-même, et que nous avons toujours de fortes passions à vaincre pour nous sanctifier.

» On m'objectera peut-être la *doctrine traditionnelle*. Mais veuillez me permettre de vous dire que sur ce point-là je ne crois pas à une tradition proprement dite. Si certains Pères et la plupart des Docteurs ont affirmé *en passant* que les hommes auraient *toujours* les mêmes ennemis et les mêmes obstacles à vaincre pour se sauver, je suis persuadé qu'ils ont alors parlé, non pas comme *témoins de la Tradition*, mais uniquement en leur nom personnel et en se basant sur les simples apparences et de pures *inductions* tirées des faits connus jusqu'à eux. »

Ainsi, les difficultés du salut seraient réduites à n'être plus que *personnelles*, et même à ne consister que dans la triple concupiscence. Mais, encore une fois, c'est là un changement radical dans les conditions du salut. La foi, cette *radix justitiæ*, ne sera plus la même alors qu'aujourd'hui. Et non seulement il y aura dimi-

nution de la *qualité* au profit de la *quantité* des élus, ce qui ne se comprend véritablement pas du tout dans une période de perfection comme le *millennium*, mais il y aura changement total de qualité. Après le *millennium* les choses reviendront probablement à l'état primitif, à l'état présent. Et ni l'Écriture ni la Tradition ne savent un mot de toutes ces mutations et alternances ! Et l'Église ne s'est jamais occupée « qu'en passant » de cette question de la justification et du salut ! Et ce que les conciles, notamment celui du Vatican, ont dit de la foi n'est vrai que pour certaines époques du monde ! Non, c'est pure erreur.

M. Bigou poursuivait :

« Il est vrai que vous m'objectez encore un texte de saint Paul qui paraît bien décisif contre mon millénarisme. L'Apôtre a dit : *Omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu persecutionem patientur.* Mais vous savez très bien que pour connaître le vrai sens d'une parole de l'Écriture il ne suffit pas de l'examiner en elle-même, et qu'il faut encore la reporter dans son milieu, et bien voir si le contexte n'en modifie pas la portée et le sens apparents.

» Eh ! bien, soyez assez bon pour jeter un coup d'œil sur le chapitre III de la IIe Epître à Timothée, où se trouve la phrase précitée de saint Paul. Quel en est le début ? *Hoc autem scito quod in novissimis diebus instabunt tempora periculosa : erunt homines seipsos amantes, cupidi*, etc. Ce portrait des hommes des *derniers temps* (du règne de Satan et du Monde) occupe les quatre ou cinq premiers versets, et ceux-ci sont suivis de quatre autres consacrés aux séducteurs de son propre temps. L'Apôtre dit ensuite : *Quant à toi, tu as été témoin de ma doctrine, de ma vie... des persécutions et des souffrances que j'ai endurées, comme celles d'Antioche, d'Icone*

et de Lystres, dont le Seigneur m'a délivré, et (comme) *celles qu'auront à supporter tous ceux qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ.*

» Cette dernière phrase s'applique parfaitement au temps dont vient de parler saint Paul, c'est-à-dire au présent, à l'avenir prochain et à la dernière époque du règne de Satan et du Monde, au temps pour lequel il ajoute aussitôt après : *Quant aux hommes méchants et séducteurs, ils se fortifieront de plus en plus dans le mal,— proficient in pejus.* C'est encore pour une époque déterminée qu'il dit, au verset 3 du chap. suivant : ERIT ENIM TEMPUS *cum sanam doctrinam non sustinebunt....*

» Il est donc bien possible que dans la pensée de saint Paul l'*omnes qui pie volunt... persecutionem patientur* se rapporte, non pas à tous les temps, mais uniquement aux *époques périlleuses* dont il parle certainement et avant et après. Il est vrai qu'il n'y a dans cette Épître rien de nature à prouver, d'un autre côté, que l'écrivain sacré ne parle pas pour tous les temps. Mais les preuves qui ne sont pas là sont ailleurs, et vous les trouverez en grand nombre dans ma *Justification du nouveau millénarisme*, tirées des Psaumes, des Prophètes, de l'Évangile, des Epîtres, de l'Apocalypse et de la Tradition proprement dite.

» Sans doute vous découvrirez de fortes objections contre quelques-unes d'entre elles, mais si vous me faites l'honneur de me les exposer, j'espère bien pouvoir y répondre aussi facilement. »

Voilà une bien longue discussion pour arriver à un mince résultat, M. Bigou concluant seulement à la *possibilité* d'une restriction de la parole de saint Paul « aux époques périlleuses, » sans que le contexte, M. Bigou en convient, exige cette restriction. Or, non seulement il ne l'exige pas, mais il

l'exclut : car, ayant parlé de ses persécutions personnelles dans un temps qui ne précédait certes pas immédiatement la venue de l'Antechrist ou le jugement dernier, l'Apôtre s'élève à une considération plus générale qu'il formule comme loi universelle : *et omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu persecutionem patientur.* Les mauvais chrétiens et les faux frères, les envieux et les mondains, les scandaleux et surtout les démons, prendront soin de vérifier cette prophétie, à défaut des persécuteurs à main armée. Saint Paul aurait-il pensé que ce genre de persécution, qui s'allie avec la paix extérieure de l'Église, pourrait manquer un seul jour aux pieux disciples de ce Jésus qui n'a cessé de porter la croix et d'inviter ses amis à la porter à sa suite ? Si l'Apôtre n'entend parler que des « époques périlleuses, » que ne le dit-il, et que ne prend-il les moyens de se faire comprendre ? S'il vise uniquement les derniers temps, pourquoi parle-t-il de ses propres épreuves, pourquoi dit-il à Timothée d'éviter les pécheurs de cette période (v. 5,6), pourquoi dit-il qu'ils existent déjà (v. 8), et pourquoi, au chapitre suivant, nous représente-t-il de nouveau Timothée au milieu de ces temps-là (v. 1,5) ? C'est tout bonnement parce que, conformément à la doctrine de saint Jean (I Ep. II, 18), de saint Pierre (II Ep. III, 3), de saint Jude (v. 18), d'accord aussi avec ce qu'il avait lui-même précédemment écrit à Timothée (I Ep. IV, 1-6), il savait parfaitement que ces *novissimi dies* dont l'Esprit Saint lui révélait les scandales et les persécutions étaient déjà commencés, et qu'ils dureraient autant que l'univers. Il était d'accord en cela avec le Maître, avec tous les prophètes, avec tous les écrivains inspirés.

M. Bigou voit que je profite de ses conseils exégéti-

ques sur l'étude des contextes, des milieux : mais je suis obligé de lui avouer que les textes bibliques de sa *Justification* ne me paraissent nullement renforcer son explication *facile*, oui, très facile, de l'*omnes... persecutionem patientur*. Je suis persuadé d'ailleurs qu'il en trouverait d'aussi faciles pour résoudre n'importe quelle objection faite à son système. Il est bon argumentateur. Que n'est-il aussi bon exégète et aussi bon théologien ?

VI

ÉPILOGUE

On me reprocherait, si je ne me trompe, de clore cette discussion sans exposer brièvement la commune et véritable doctrine théologique sur les points obscurcis par l'imagination des millénaires. Justement quelques semaines avant d'être sollicité par M. Bigou d'entrer dans l'examen des siennes, que je ne connaissais pas encore exactement, je traitais du millénarisme à la Faculté de Théologie de Lille, et je donnais à mes auditeurs, selon ma coutume, une synopse latine qu'il sera bon, je crois, de reproduire ici en français. Ce n'est sans doute qu'un résumé très rapide, mais suffisant pour orienter le lecteur dans cette question.

DE DEO CONSUMMANTE

Cap. I. *Præludia consummationis universorum*

THÉORÈME VII.

« *Nous ne pouvons aucunement admettre l'opinion des millénaires qui introduisent ici, pour mille ans, un règne de Jésus-Christ avec les justes encore vivants ou ressuscités dans la* première résurrection, *avant que les*

PÉNITENTIAUX (les livres) et la discipline pénitentielle de l'Église, I, 431.

PÉREZ DE SEGASTILLA. — *Le creuset du prêtre*, I, 380.

PESCH (le R. P. Tilmann). — *Institutiones philosophiæ naturalis*, VIII, 454.

PHILOSOPHIE. — V. *Anselme*, *Aristote*, *Connaissance*, *Pesch*, *Religion*.

PHUL doit être identifié avec Teglathphalasar, I, 522 ss.

PICCIRELLI. — *De Deo, disputationes metaphysicæ*, I, 539.

PIERROT. — *Prolégomènes à la Théologie et à la Religion révélée*, VI, 278.

PIETAS seminarii. — Cet opuscule renferme la théorie de la vraie piété dans un séminariste, IV, 417.

PLACEMENTS sur le Crédit foncier Italien, X, 285.

PLAIN-CHANT. — Le Plain-Chant officiel, VIII, 261 ss. — État présent du mouvement vers l'unité du chant, 262. — Ordonnance synodale de Mgr de Tournai, 263. — La *Revue des Sciences ecclésiastiques* et le *Canoniste contemporain* prennent le parti des éditions officielles de Ratisbonne, 271. — Les diocèses de Nevers et de Périgueux acceptent le Plain-Chant officiel, 272. — Plain-Chant et musique religieuse, IX, 259 ss. — Lettre pastorale de Mgr de Périgueux concernant l'adoption de l'édition authentique du chant Romain, *ibid.* — Article de la Semaine religieuse de Tournai, 265. — La *Civiltà cattolica*, 268. — Les *Études* des RR. PP. Jésuites, 271. — L'édition authentique est en usage à Rome, 273. — L'*Étude théorique et pratique du Plain-Chant* de M. l'abbé Jaugey, 274. — Les *Cantiques des paroisses et des communautés* de M. l'abbé Gravier. — V. *Thiéry*.

PONTIFICAL. — Il est obligatoire de se conformer au Pontifical, IV, 449. — On n'admet aucune coutume contraire aux rubriques du Pontifical, VI, 181.

PORTIONCULE. — On peut gagner l'indulgence dans les églises franciscaines, IX, 264. — En 1889, l'indulgence de la Portioncule a été étendue à toutes les églises ou chapelles du Tiers-Ordre, X, 271.

PORTMANS (le R. P.). — *Pèlerinage en Terre-Sainte*, II, 88. — *La divinité de Jésus-Christ vengée des attaques du rationalisme contemporain*, VII, 186.

PRÉFACE. — Aux Messes votives qui n'ont pas de préface propre, on dit la préface commune, même le dimanche, II,

160. — Elle se chante sur le ton ferial aux Messes votives célébrées sans *Gloria* et *Credo*, mais si on dit l'hymne angélique et le symbole ou seulement celui-ci, la préface se chante sur le ton solennel, II, 162.

PORTUGAL. — Encyclique de S. S. Léon XIII aux évêques du Portugal, IV, 462. — Concordat, 472. — Lettre de S. S. Léon XIII au roi de Portugal, 475.

PRÉVITI (le R. P.). — *Giordano Bruno e i suoi tempi*, VIII, 159.

PRIÈRES. — Prières prescrites après la Messe : elles doivent être récitées par le prêtre, à genoux, conjointement avec le peuple, I, 281. — On doit les dire immédiatement après le dernier évangile, IX, 366. — Prières indulgenciées, X, 269.

PROCESSIONS. — V. *Liturgie*.

PROGRÈS (le) de la doctrine religieuse dans l'Église, VII, 15 ss., 114 ss., 193 ss., 316 ss. — Notion du progrès de la doctrine religieuse dans l'Église, 17. — Progrès de la doctrine religieuse avant Jésus-Christ, 18. — Progrès par Jésus-Christ et ses apôtres, 20. — Progrès après l'âge apostolique, 22. — Des occasions qui provoquent le développement de la doctrine religieuse, 114. — Des causes du progrès de la doctrine religieuse, 193. — Causes auxiliaires, *ibid.* — Cause prochaine : la théologie, 200. — Cause suprême : l'enseignement de l'Église, 205. — Règle que doit suivre le progrès de la doctrine religieuse, 316. — Mode de cette règle, 320. — Comment on peut reconnaître la règle, 324. — Quand et dans quelle mesure on doit s'y soumettre, 328.

PRONONCIATION. — Les défauts de prononciation sont nuisibles à un prêtre, IV, 379.

PROPAGATION DE LA FOI. — Indulgences et privilèges, VII, 285.

PROSPER (le R. P.). — *La Scolastique et les traditions franciscaines*, IX, 281.

PRUDENCE (Éclaircissements sur un poème hagiographique de) et sur deux martyrs du nom d'Hippolyte, X, 7 ss. — Culte de S. Hippolyte de Rome dans les VIIe et VIIIe siècles, *ibid.* — Les documents liturgiques et hagiographiques du IXe au XIe siècle, 10. — Hippolyte de Porto ou d'Ostie et Hippolyte Nonnus ne sont qu'un seul et même personnage, 13. — Identité de S. Hippolyte de Porto avec l'auteur du plus ancien cycle pascal, 17.

PRUSSE. — Lettre encyclique de S. S. Léon XIII à l'épiscopat de Prusse, III, 562.

des justes *ressuscités* dans l'éternel bonheur, au moment même où les damnés seront frappés de la *seconde mort*. Il y a donc un parallélisme et une connexion de temps entre la *première mort* et la *première résurrection*, de même entre la *deuxième mort* et la *deuxième résurrection*.

» *e*) Les *mille ans* que le Christ doit régner avec les saints désignent le temps qui s'écoulera depuis son Ascension jusqu'au jugement dernier.

» *f*) Pendant ce temps, le démon est déjà fortement quoique non totalement lié, en vertu de la rédemption opérée par Jésus-Christ. Il sera délié pour *un peu de temps* lorsque viendra l'Antechrist.

» *g*) Le chapitre XX de l'Apocalypse renferme une succession de visions bien distinctes. La première (v. 1-3) montre l'*enfer* depuis la mort du Christ jusqu'à l'avènement de l'Antechrist. — La deuxième (v. 4-6) montre le *ciel* pendant la même période. — La troisième (v. 7-10) montre l'*Antechrist*. — La quatrième (v. 11) montre l'*apparition du Juge* et la *destruction du monde*. — La cinquième (v. 12-13) montre le *jugement dernier*. — La sixième (v. 14-15) montre la *damnation* et l'enfer. — Une septième vision, consacrée à la *glorification* des saints dans le ciel, occupe les chapitres XXI et XXII. »

Dr JULES DIDIOT.

APPENDICE

AU

« SYSTÈME DU CIEL »

PAR LE T. R. P. HILAIRE DE PARIS

—

1er Article.

—

Le *Système du ciel* du T. R. P. Hilaire de Paris a été bien accueilli des théologiens et des savants ; mais avec les adhésions adressées à l'auteur, est venue une demande qu'il a jugée trop grave pour ne pas y répondre, et ici sa réponse servira du reste à compléter sa thèse, à la rendre encore plus explicite et plus manifeste.

On lui a donc demandé d'ôter de cette thèse la partie biblique, pour ne plus offrir que le côté scientifique à nos savants modernes, qui ne veulent pas entendre parler de Bible et de Révélation.

L'auteur croit devoir rejeter une telle demande, et voici ses raisons :

1° Sur le terrain purement scientifique la solution de la thèse paraît impossible. En effet, la discussion a déjà duré plusieurs siècles, et après tant de débats, ce qui est admis aujourd'hui d'un commun accord, même parmi les Coperniciens, c'est que les *différents systèmes*, de Copernic, des modernes et des anciens, ne sont que des *hypothèses*, des *suppositions* et *explications* plus ou moins plausibles du plan de l'Univers.

Sur le point essentiel de ce plan général, c'est-à-dire sur le mouvement de notre globe, nous n'avons jusqu'à présent que des *opinions* mais aucune *démonstration*.

On a démontré facilement la translation des planètes, puisque nous les voyons changer de place, circuler dans le ciel. Mais la terre, qui est sous nos pieds, échappe au regard astronomique ; et ici on est réduit à des *conjectures*, à des *suppositions*, dont la principale, toute récente (*B. Amiot*, Cosmographie, 1853, L. 5, §. 3, n. 259, p. 246-247), se base sur le fait encore très obscur d'une aberration annuelle de la lumière, aberration qui d'ailleurs prouverait un mouvement annuel des étoiles, tout aussi bien qu'un mouvement de notre globe.

Ajoutons que l'on conteste encore les preuves bien plus solides de la rotation de la terre sur elle-même. Bref, sur ce terrain de la science, nous restons dans l'hypothèse, dans la région des *insolubles*. Si donc sur le terrain sacré de l'Écriture et de la Révélation il est possible de découvrir une solution, c'est là sans doute qu'il faut porter nos pas : c'est sur ce terrain ferme et sûr qu'il faut nous maintenir au lieu de l'abandonner.

2° « Mais alors, me dit-on, les savants modernes ne vous liront point. » Et qu'importe d'être dédaigné de ceux qui dédaignent la parole de Dieu ? Les Rationalistes, les Panthéistes, les Athées, nous ne les désirons pas, ni pour lecteurs, ni pour approbateurs.

Catholique, nous nous plaçons sur un terrain catholique, et nous écrivons pour des catholiques. Mais aux savants incrédules nous dirons ce qu'ils disent eux-mêmes : « Hypothèse pour hypothèse, la mienne vaut bien la vôtre. » Ces savants du siècle, nous les avons vus et interrogés, nous avons discuté avec eux. Mais quand on leur présentait la Bible, aussitôt ils se ré-

criaient : « Otez, ôtez ce livre, disaient-ils, que vient-il faire avec la science ? » On leur répliquait que la science ne suffisait pas, puisqu'elle nous laisse dans les hypothèses, dans les doutes. Ils l'avouaient, et cependant ils tenaient pour leur hypothèse comme pour la vérité, « parce que, disaient-ils, cette hypothèse est *reçue* aujourd'hui, elle est *en cours* et dans *le programme*, elle nous est devenue *familière ;* enfin c'est *notre enseignement !* Ne nous parlez plus d'autre chose. »

3° Parmi ces savants nous avons remarqué non seulement un éloignement systématique, un dégoût préconçu pour la sainte Écriture, mais encore parfois une hostilité déclarée, car au lieu de laisser la Bible toujours dans l'oubli, ils la font trop souvent comparaître devant eux ; et c'est pour la travestir, la dénigrer, la condamner : on voit clairement qu'ils sentent fort bien l'incompatibilité de leur système avec celui de Moïse, et s'ils cherchent à détruire le système révélé, c'est, n'en doutons pas, pour sauver le leur.

Par conséquent leur attaque contre la Genèse est aux yeux de la foi catholique une démonstration indirecte de la fausseté de leur système : car s'il n'est pas compatible avec l'Écriture, alors de deux choses l'une : ou la Bible est fausse, ou leur système est faux.

Dans le *Système du ciel* nous avons déjà donné quelques exemples de cette démonstration indirecte. Ici elle sera plus complète avec une interprétation récente de la Genèse, interprétation d'un grand savant du siècle, M. Hervé Faye, membre de l'Institut et du Bureau des longitudes, professeur à l'Ecole Polytechnique, et auteur d'un *Cours d'Astronomie* pour cette grande école.

En 1884, M. H. Faye publia son livre sur l'*Origine du monde*. Dans cet ouvrage il parle de Dieu (Introd. p. 7-10 et passim), et ne semble nullement opposé à

l'Église. Cependant pour soutenir le système moderne, il propose sur la Genèse une interprétation tout-à-fait étrange, et dont les conclusions répugnent à la foi catholique.

Nous donnerons *premièrement* cette *Interprétation*, en reproduisant littéralement le texte ; *secondement* nous ajouterons nos *Réflexions* sur l'exégèse de M. Faye, sur les *défauts* qu'elle contient, et les *conséquences* qu'elle entraine. En *troisième lieu* nous adjoindrons à l'exégèse biblique de M. Faye la *synthèse scientifique* de M. Hirn, son ami ; cette synthèse des éléments de la formation du monde est pareillement inadmissible, au même titre que l'exégèse de M. Faye, c'est à dire comme inconciliable avec la vérité catholique. *Quatrièmement*, nous recueillerons dans les hypothèses de M. Hirn et de M. Faye plusieurs aperçus dignes de remarque, et nous les ferons concourir à la *confirmation de la thèse biblique*. *Cinquièmement* enfin, nous examinerons la théorie toute récente et neuve de M. Delestre, savant astronome de l'École Polytechnique.

§. 1. — INTERPRÉTATION DE M. FAYE SUR LE 1er CHAPITRE DE LA GENÈSE.

Voici littéralement le texte de M. Faye, dans son livre sur l'*Origine du monde*, au chapitre 1er : *Moïse et la Genèse*.

1. « La *Genèse* est à la fois la plus ancienne tradition religieuse et le plus ancien monument de la *science* primitive ; mais ajoutons immédiatement que si les plus hautes vérités religieuses ont été communiquées au monde par l'intermédiaire d'hommes inspirés, cette inspiration n'a jamais porté sur les questions d'ordre *scientifique* » (1re Partie, ch. I, p. 11).

« Ces vérités, d'ordre moral ou religieux, sont, au rebours des vérités de la science, *immédiatement* accessibles à toutes les intelligences ; mais pour les imprimer énergiquement dans les esprits, on est souvent conduit à leur donner une forme concrète et à parler de choses purement matérielles. Ne sachant rien de plus que les autres hommes sur ces choses-là, l'écrivain sacré en parlera *comme tout le monde*. Dès lors la forme de son récit nous fera connaitre les idées qui régnaient dans ces temps reculés » (Ibid. p. 11-12).

2. M. Faye donne ensuite (p. 12-14) le récit de Moïse sur la création, et il en conclut que ce récit contient « *deux vérités absolues* » : 1° que Dieu est créateur des choses visibles ; 2° que Dieu a créé l'homme à son image. Moyse ajoute en outre « *une prescription religieuse fondamentale*, » à savoir que les hommes ne devant pas vivre comme des animaux, uniquement pour la nourriture, ont à concilier la vie animale avec la vie intellectuelle et religieuse, conciliation qui veut des *jours de repos*.

Pour donner à ces vérités une forme concrète plus saisissable, pour mieux imposer et sanctifier la prescription fondamentale du repos hebdomadaire, Moïse a eu recours à cette belle *allégorie* de l'ouvrier divin, qui après avoir mis six jours à parfaire sa tâche, se repose le septième jour. Quant aux détails, ils sont tous puisés de la manière la plus simple et la plus naturelle « dans les notions *courantes* de cette époque *lointaine* où la science *naissante* se réduisait à la traduction immédiate de nos *impressions* » (ibid. p. 14-15), c'est-à-dire des *apparences*, qui nous font supposer que la terre est « un *disque plat*, surmonté d'une *cloche bleue*, d'un *firmament* où demeurent pêle-mêle les astres, les nuages

et les dieux, et qui supporte les réservoirs de la pluie et de la grêle » (Ibid. p. 23).

3. « Ainsi il y a dans la Genèse une partie *scientifique*, qui se trouve expliquée par ces trois faits de la *science primitive :* 1° On ignorait l'atmosphère parce qu'elle est invisible. On ne savait pas que l'air psssède un pouvoir diffusant pour la lumière qui donne lieu au jour quand le soleil est caché par les nuages, à l'aurore et au crépuscule quand il est sous l'horizon. 2° On ignorait la vapeur d'eau aérienne parce qu'elle est invisible ; on ne savait pas qu'elle monte dans l'atmosphère jusqu'au *ciel* où elle se condense en nuages, constituant ainsi une des deux phases opposées de la circulation aéro-tellurique de l'eau. Dès lors la pluie qui tombe du ciel devait avoir *en haut* ses réservoirs supportés par une *voûte très solide,* un *firmament*. 3° On ignorait que l'air, malgré son invisibilité, possédât en masse un certain degré d'opacité qui se révèle à nous par l'*apparence* d'une voûte céleste, fond de tableau sur lequel les nuées et les astres se peignent en perspective. On ne savait pas que chaque spectateur a son ciel dont il occupe le centre et qui le suit partout. Quant au reste *il s'explique par la nécessité de compléter les six jours voulus de la création* » (Ibid. p. 22).

4. A la première ignorance M. Faye rapporte l'antériorité *biblique* (Gen. I, 3-5) de la lumière avant le soleil ; d'où celui-ci « ne fait pas le jour ; il se montre pendant le jour, et y ajoute son éclat. Cette notion *toute primitive* a disparu depuis longtemps ; nous savons aujourd'hui que la terre n'est pas plate, que l'aube du jour ne s'étend pas subitement d'un bout à l'autre de la terre (Job. XXXVIII, 12 et 13). Elle est ronde et entourée d'une atmosphère dont les couches élevées reçoivent la lumière du soleil avant que cet astre se lève

sur l'horizon. Ce sont ces couches hautes de l'atmosphère qui produisent l'aurore et le crépuscule du soir. C'est l'air qui dissémine les rayons du soleil et produit la lumière diffuse du jour, même sur un ciel couvert. Si l'*idée d'attribuer au jour et à la nuit une autre origine que le soleil* a longtemps tenu bon, c'est que l'*air est invisible*. On la retrouve chez les Grecs personnifiée par la déesse *Aurore*, et chez les anciens Romains par une divinité nommée *Matuta* (voir *Lucrèce*). Il n'eût pas été d'ailleurs rationnel de faire apparaître le soleil avant *la voûte du ciel destinée à le recevoir ;* aussi retrouve-t-on la même singularité dans les autres cosmogonies, témoins Lucrèce, Ovide et la 6e Eglogue de Virgile » (Ibid. p. 16).

5. « Autrefois on voyait bien tomber la pluie, seulement on ne voyait pas la vapeur qui monte pour l'alimenter : donc il devait se trouver là-haut d'*inépuisables réservoirs*, des trésors de pluie, de neige et de grêle, et une *voûte céleste assez résistante* pour les supporter. Ce n'est pas tout. Cette voûte elle-même, ce beau dôme bleu qui semble reposer sur la terre et les eaux, a longtemps été considéré comme une *réalité matérielle*. Là était le trône de Dieu, là se mouvaient les astres... On lui attribuait une *substance* solide et transparente comme le cristal » (Ibid. p. 17-18).

Mais au-delà de notre atmosphère, il n'y a que le vide ; et « les cieux n'existent pas : c'est une conception depuis longtemps ruinée de l'astronomie grecque. Le ciel lui-même, le firmament, n'existe pas : c'est un effet d'optique aérienne » (Ibid. Introd., p. 8).

« Ce qu'il faudrait à la rigueur reléguer dans la Genèse, ce serait ce mot de *firmament*, car il fait double emploi avec celui de *ciel* et implique une idée *absolument fausse*. »

6. « *Création tardive du soleil.* Enfin le 4e jour Dieu plaça deux grands luminaires dans le firmament : le soleil pour dominer sur le jour et le moindre pour dominer sur la nuit. Il fit aussi les étoiles. La raison en est bien simple : *il fallait que la création du firmament précédât celle du soleil.* D'ailleurs le soleil ne devait pas paraître nécessaire pour amener les pluies et faire vivre les végétaux créés avant lui, le 3e jour, car *les eaux supérieures avaient justement pour but de remplir cette fonction.* Les mêmes savants qui considèrent les jours de la Genèse comme des *périodes géologiques* ont cru trouver, dans l'hypothèse de Laplace, un moyen d'expliquer cette apparition si tardive du soleil. Dans cette hypothèse, en effet, il semblerait que le soleil, bien qu'ayant existé avant toutes les planètes, puisque, d'après cette hypothèse, celles-ci en dérivent, n'a pris sa figure et ses dimensions actuelles qu'après la formation définitive de la terre, et même après la naissance des végétaux qui en ont couvert la surface dans les premiers âges géologiques. Mais l'hypothèse de Laplace est inadmissible, et d'ailleurs on vient de voir qu'il n'est pas nécessaire de chercher si loin » (ibid. p. 21) : c'est-à-dire que cette création tardive est la suite de l'erreur d'un *firmament.*

7. « Si la Genèse, au lieu de faire apparaître toute la forme terrestre d'un seul coup, place les poissons et les oiseaux au 5e jour, et les quadrupèdes et l'homme au 6e, *c'est uniquement en vertu d'un plan préconçu* que j'ai essayé d'expliquer par l'*institution de la semaine*, et non pour nous révéler une loi géologique. On sait d'ailleurs que *les premiers animaux inférieurs sont contemporains des premières traces de la vie végétale, et qu'une flore bien caractérisée n'a pas précédé l'apparition des premiers vertébrés.* Là-dessus la Bible suit l'ordre

naturel des choses, procédant du simple au compliqué pour aboutir à l'homme, le dernier né et l'être le plus parfait de la création. Il ne s'agit donc pas là de *science révélée*, pour qu'au bout de quelques milliers d'années quelques docteurs parviennent à en déchiffrer le sens ; c'est le langage d'une science *toute rudimentaire*, le langage des *apparences*.... Bien des milliers d'années après ces premiers temps la science *prit naissance*. Les grands voyages par terre et par mer mirent en évidence certaines *erreurs* » (Ibid. p. 22-23).

8. Les premiers astronomes crurent reconnaître « sept cieux transparents, concentriques, laissant voir les étoiles fixées dans la concavité d'une huitième sphère, la dernière de toutes. Ainsi *plus de firmament, plus d'eaux supérieures placées sur cette voûte solide*... On admit même, dans les synagogues et dans les églises, le mot *cieux*, qui répond aux sphères concentriques de l'astronomie grecque, au lieu du mot *ciel*, seul admissible d'après le texte formel de la Bible. Toute cette science a été enseignée sans réclamation dans nos Ecoles jusqu'au XVIIe siècle. C'était reconnaître tacitement que *les Livres Saints n'ont aucune autorité en matière de science* » (Ibid. p. 24).

§. II. — RÉFLEXIONS SUR L'EXÉGÈSE DE M. H. FAYE

L'exégèse de M. H. Faye est répréhensible pour les *défauts* qu'elle contient et les *conséquences* qu'elle entraîne.

I. *Défauts de l'Exégèse de M. H. Faye.* — 1. Les défauts de cette exégèse sont surtout les sens *faux* qu'elle prête à l'écrivain sacré, en lui attribuant les erreurs grossières de *quelques* anciens, ceux qui

croyaient la terre *plate*, et s'imaginaient que la *cloche bleue* du *firmament* est *solide* comme un *mur* et une *voûte*, où les astres seraient fixés ainsi que des clous, et suspendus ainsi que des lampes.

Or dans le *Système du ciel* on a vu que c'est à tort que certains modernes ont imputé de telles erreurs aux divines Écritures, où au contraire la terre apparait ronde, et, d'après Moyse, tournant sur elle-même dès le commencement.

2. Loin de voir dans le firmament une enveloppe ou construction *solide*, Moyse le désigne par un mot qui signifie l'*étendue*, et l'*étendue de la poussière*, ou de la *matière pulvérisée*, *subtilisée* (רקיע *Rakiâ*, expansio, de דקע *Raka*, expandit tundendo) : on ne pouvait mieux exprimer l'air subtil ou l'éther qui remplit l'espace sidéral.

Cet espace rempli de matière n'est donc pas le *vide*, car le vide n'est rien ; cet espace est quelque chose, il existe réellement, quoi qu'en dise M. Faye. Ce firmament, étant donc quelque chose, et quelque chose de grand et d'immense, mérite un nom. Moyse l'a nommé le *ciel* ou plutôt les *cieux*.

3. Ici, sur le nom du firmament, M. Faye interprète encore à faux le texte sacré, en affirmant que l'Écriture dit le *ciel* au singulier, et non pas les *cieux*. Or c'est tout le contraire : car au premier chapitre de la Genèse, et dans la suite, et partout chez les prophètes, il y a constamment les *cieux*, au pluriel (*schamaim* : שמים) ; et lorsque le latin traduit au singulier, par exemple : *cœlum cœli Domino* (Ps. 114, 16), le texte hébreu porte encore le pluriel : *cœli*, *cœli*, *Domino* (schamaim, schamaim).

4. D'après M. Faye, Moyse, comme ses contemporains, n'aurait connu que les apparences grossières

qui tombent sous les sens, il aurait donc ignoré l'*air* qu'on respire, parce que l'air est invisible : c'est pourquoi il n'aurait pas su que l'air a une certaine opacité, pour réfléchir et répandre la lumière. Il aurait pareillement ignoré que les nuées et les pluies se forment des vapeurs exhalées par le sol et par les eaux.

C'est sans aucune preuve qu'on impute une telle ignorance aux anciens, ignorance démentie par leurs observations sur les propriétés lumineuses de l'air, sur la formation de la pluie et sur les exhalaisons qui la produisent. Aristote nous a transmis en détail toutes ces observations, qu'il serait long de répéter ici. D'ailleurs elles sont trop simples et trop faciles, pour n'avoir pas été faites par les premiers hommes ; et il y en a des indices dans les saintes Écritures, où l'on voit les nuages se former dans les airs, mais monter d'en bas, surtout avec les vapeurs du matin (Job. 37, 21 ; Jerem., 10, 13 ; Amos, 4, 13), comme l'expliquait aussi le poète Lucrèce.

5. Mais afin de se préparer une victoire facile, M. Faye avait besoin de faire supposer dans Moyse l'ignorance et l'erreur, et pour cela de donner aux paroles de la Genèse un sens étranger à l'Écriture, et tout-à-fait faux : voilà le secret de ces interprétations si trompeuses qui sont des *défauts* excessivement graves. Mais les *conséquences* d'une telle exégèse sont plus graves encore.

II. *Conséquences de l'exégèse de M. Faye.* — I. L'exégèse de M. Faye est celle des incrédules, dont il reproduit l'argumentation contre Moyse, argumentation déja réfutée plus d'une fois (Voy. *Perrone*, Theol. De mundo, cap. 2, Mosaica Cosmogonia, ult. prop., I et II, Object., col. 684-688, t. I, Migne 1842). La voici :

1. L'inspiration des Écritures n'a d'autre but que d'instruire le vulgaire, lui inculquer la crainte de Dieu et de l'enfer, et le former à la morale et à la piété. Parlant donc au peuple, le prophète se sert de la langue du peuple et de ses notions communes, notions grossières, dérivées des yeux et des sens, notions des apparences sensibles, enfin notions nullement scientifiques, mais souvent contraires à la science, et souvent erronées.

L'inspiration est donc étrangère à la science, et si en passant elle touche à des objets scientifiques, alors elle exprime d'une façon vulgaire et réellement erronée des choses que les savants exposent d'une manière scientifique et exacte.

2. Ainsi la Genèse est une narration populaire, faite d'après les connaissances rudimentaires et fausses des peuples primitifs. Imbu des idées d'une foule ignorante, et éclairé seulement par des apparences trompeuses, Moyse mêle à son récit des erreurs, quand il suppose une terre *plate*, un *firmament*, un *ciel*, et des *eaux supérieures*, réservoirs de la pluie ; quand il ajoute des détails imaginaires de créations différentes, et qu'il crée les végétaux avant les animaux, et les poissons avec les oiseaux avant les mammifères.

Ces imaginations mosaïques sont des *faussetés,* réfutées par la science moderne, qui a renversé les *six jours* des créations bibliques, en portant à des « 100 *millions d'années* » la durée des formations terrestres (H. Faye, *Orig. du monde*, 3e p., ch. 13, Age de la Terre, p. 201).

3. Du reste le récit des six jours n'est qu'une invention politique, « *en vertu d'un plan préconçu* » : car, dans cette narration, le législateur des Hébreux ne fait qu'une « *allégorie* », une fable adroitement calcu-

lée, pour amener l'institution de la *semaine* et la prescription du *repos* au septième jour.

4. Bref, dans toute cette description mosaïque des origines du monde, trois choses seulement sont réelles, à savoir une prescription, celle du repos hebdomadaire, et deux vérités, Dieu créateur et l'homme son image.

Tout le reste n'est plus qu'allégorie pour le peuple, mais erreur aux yeux des astronomes et des savants ; par conséquent « *Moïse et les Livres Saints n'ont aucune autorité en matière de science* », et ne valent rien contre Copernic et son système moderne.

II. — Ainsi l'argumentation de M. Faye et de nos récents astronomes est fort claire ; et leur moyen de preuve, nettement formulé, c'est qu'*il y a des erreurs dans l'Ecriture divinement inspirée*. Or ceci est une conséquence des plus graves aux yeux de tous les catholiques.

1. Nous admettons, il est vrai, que les Livres Saints ne sont pas des livres proprement scientifiques, ou pour les savants seulement ; puisqu'ils ont été inspirés pour les hommes simples aussi bien que pour les savants, pour tous ceux qui veulent se sauver. Mais les catholiques croient tous que Dieu est la vérité même, vérité universelle, infaillible et infinie, vérité partout et toujours, même en matière de science et pour les savants : il ne peut jamais se tromper, ni nous tromper en aucune manière.

Dieu est en effet le Créateur : c'est lui qui a créé tous les êtres, c'est-à-dire tous les objets de la science : or la cause de l'objet est aussi la cause du sujet, et du moyen ou du lien entre le sujet et l'objet : ce moyen est la lumière ou la science ; et le sujet, c'est l'intelligence. Dieu est donc la source des lu-

mières, et l'auteur des sciences aussi bien que des intelligences : « *Deus scientiarum Dominus est* : le Seigneur est le Dieu des sciences ; *et ipsi præparantur cogitationes* ; et c'est pour sa gloire que se préparent toutes les connaissances » (1 Reg. 2, 3).

2. C'est pourquoi, sur les sciences, comme sur les mystères et les préceptes, sa parole est toujours vraie, toujours infaillible. Mais toute parole de l'Écriture est parole inspirée, parole de Dieu, donc vraie.

Que Dieu parle de choses scientifiques, soit à dessein, soit en passant, peu importe : c'est toujours sa parole, aussi bien que celle du prophète ; et ce qu'il dit, même en parlant de science, ou en racontant les évènements de l'histoire, ou en exposant les faits de la création, en parlant des plantes, des animaux et des astres, tout cela est vrai, autrement ce ne serait plus la parole de Dieu.

3. Les Manichéens avaient aussi leur système sur la création, système inconciliable avec l'Écriture : ces hérétiques rejetaient donc de la Bible tout ce qui les contredisait. A les entendre, des faussetés seraient mêlées au texte sacré (*S. Aug.* cont. Faust. l. XI, c. 2, col. 245 ; l. XXXII, c. 19, col. 508, et alibi passim ; t. 8, Migne 42).

Saint Augustin réfute, avec énergie, l'audacieux mensonge de ces impies. « Qu'il y ait, dit-il, une seule fausseté, historique ou scientifique, dans les saints Livres, c'en est fait de toute l'Écriture : *tota labefactitur scripturæ auctoritas* (*S. Aug.* cont. Faust. l. 2 ; De consensu Evang. l. 2). Qu'il y ait un seul *mensonge officieux*, que restera-t-il d'authentique dans les Écritures : *Quid in eis remanebit auctoritatis ?* (*S. Aug.* ad Hieron. ep. 67, al. 87, n. 3, col. 648, inter Epist. S. Hieron. t. I, Hier. 22, Migne). Il ne restera plus une

seule parcelle de ces livres : « *Nulla illorum librorum particula remanebit* » (*S. Aug.* Ep. 56, al. 86, n. 3, col. 566, *Ibid.*).

4. Mais aux yeux de M. Faye, le récit mosaïque de la création n'est pas autre chose qu'une fable, une *allégorie*, un *mensonge officieux*, inventé dans un but politique, pour tromper le peuple, afin de l'amener à l'institution de la semaine et au repos du sabbat.

Hélas ! dirons-nous avec les paroles de saint Augustin ; au lieu d'imputer ce mensonge à Moïse, à Dieu même, ne valait-il pas mieux se taire sur ce qu'on ne comprenait point dans le texte sacré, se taire plutôt que de préférer une opinion humaine à la vérité divine ? « *Potius id quod non intelligit, transeat, quam cor suum præferat illi veritati* » (*Ibid.* col. 567).

5. Pour sauver leur opinion, nos récents astronomes rejettent le récit mosaïque de la création, sous prétexte que l'objet de ce récit est scientifique, et dès lors intrus dans la Révélation. Avec autant de raison les érudits incrédules rejettent la chronologie de Moïse, et les livres historiques, sous prétexte que l'histoire n'est pas du domaine de la foi ni de la révélation.

Les Protestants se présentent à leur tour, et retranchent tout ce qui ne s'accorde pas avec leurs articles de foi, articles fondamentaux, qui se réduisent à peu de chose. A leurs yeux la Révélation n'a pour objet nécessaire que ce qui est indispensable à la foi pour le salut, par exemple l'existence de Dieu. Plusieurs même ont encore supprimé ce dernier des articles fondamentaux, et n'ont pas craint d'enlever de l'Exode la formule de l'être divin : *Ego sum qui sum* (Exod. 3, 14), parce que, suivant Hégel, cette formule est l'objet de la *Métaphysique*, et non point de la Révélation.

6. Vous le voyez, l'exégèse de M. Faye entraîne des

conséquences énormes, qui se suivent logiquement. La première, c'est qu'avec des erreurs sur l'astronomie, sur la géologie, sur une science quelconque, la Bible devient fausse. La seconde, c'est que l'Église, qui tient la Bible pour inspirée, pour vraie, dans toutes ses parties, *omnibus suis partibus* (Conc. Trid. Ses. 4), l'Église tenant ainsi pour vrai ce qui est faux, devient fausse à son tour. La troisième conséquence, c'est que l'Église étant fausse, la religion catholique est fausse. La quatrième, c'est que la religion catholique étant fausse, il n'y en a plus aucune de vraie ni de bonne ; car toutes les autres ont évidemment l'immoralité dans leurs préceptes, la contradiction dans leur dogmes. La cinquième conséquence, c'est que s'il n'y a pas de vraie religion, Dieu manque à l'homme, c'est-à-dire il n'y a pas de Providence. La sixième et dernière conséquence, c'est que s'il n'y a pas de Providence, il n'y a pas de Dieu ; et nous voici de conséquence en conséquence tombés dans l'Athéïsme, la conséquence du Positivisme d'Auguste Comte, ce savant qui précéda M. Faye à l'Ecole Polytechnique, et qui rejetait la révélation et tout ce qu'on ne prouve pas positivement ou mathématiquement.

Pour nous, enfants de l'Église, nous croyons en Dieu et à sa révélation. Nous terminons donc par les paroles de saint Augustin sur la révélation mosaïque des six jours : « Loin de moi, s'écrie-t-il, loin de moi tous ceux qui pensent que Moïse, dans ce récit de la création, nous a dit des choses fausses : *Discedant a me omnes, qui ea quæ falsa sunt, Moysen dixisse arbitrantur* » (*S. Aug.* Confess. l. 12, c. 23, col. 839, t. 1, Migne, 32).

§. III. — SYNTHÈSE SCIENTIFIQUE DE M. HIRN.

Feu M. Hirn, correspondant de l'Institut, et ami de M. Faye, a publié une *Analyse Elémentaire de l'Univers*, et dans la 1re Partie, l'*Univers animé*, il propose les conclusions suivantes, insérées par M. Faye dans son livre sur l'*Origine du monde* (3e Partie. ch. XI, *Synthèse scientifique de M. Hirn*, p. 152-162). Les voici en propres termes :

I. — 1. « Ce que nous appelons le monde physique, et, parfois si improprement le monde *matériel*, est constitué par deux familles d'éléments distincts : l'élément *matière*, l'élément intermédiaire ou *dynamique*. Le fini est l'attribut essentiel de la première classe ; l'*infini* est l'attribut de la seconde. Un corps quelconque ne peut à aucun titre être considéré comme un tout *continu*. Il constitue une *réunion d'atomes* matériels très petits, mais non infiniment petits, immuables en volume, tenus à des distances stables ou variables, solide, liquide, gaz, par l'élément *intermédiaire* se manifestant comme *force*. Ces atomes peuvent être en repos ou en mouvement relatif, c'est-à-dire que leurs mouvements ne sont à aucun titre une condition d'existence des corps. L'espace dans un corps est alternativement occupé ou *non occupé* par la matière : il l'est partout par l'élément *intermédiaire*. Cette définition des corps est exacte en toute hypothèse sur la grandeur absolue de l'atome. Mais l'élément *dynamique*, qui, à titre de force, détermine à chaque instant les *distances relatives* des atomes, n'agit pas seulement dans l'intérieur des corps, c'est-à-dire à des *distances* qui pour nous sont nulles. Il remplit l'*espace infini* et met ainsi dynamiquement en rapport les *réunions d'atomes* qui nous apparaissent comme *corps* distincts. L'une des fonctions de cette classe d'éléments *transcendants* est,

en un mot, d'agir comme *intermédiaire* et comme cause de mouvement entre les parties finies et définies de l'espace occupé par la matière. Et le mouvement de la matière ne peut jamais se communiquer *immédiatement* à d'autre matière. »

Les *forces*, dont l'intensité est susceptible de variation, se manifestent donc comme *principes révélateurs* entre les parties séparées de la matière, atomes ou globes du firmament... Le mouvement spécifique, dont est susceptible un principe intermédiaire, établit entre les corps un rapport particulier : il fait *connaître*, il *révèle* à l'un de ces corps l'existence de l'autre... La *lumière*, la *chaleur*, l'*électricité* se manifestent réellement comme *intermédiaires* entre les parties *disjointes* de la *matière*... Les rapports des corps entre eux, qu'ils soient en *contact apparent* ou séparés par des millions de lieues, ne peuvent s'effectuer que moyennant ces *principes totalement distincts de la matière* (1re Partie.)... L'atome *matériel* sans l'élément *dynamique* ou *force* ne saurait expliquer le dernier des phénomènes physiques ou chimiques ou mécaniques (2e Partie, Introd.).

2. — « A l'opposé de l'élément *intermédiaire* ou *dynamique*, de nature transcendante aussi, mais partout diffus, l'*élément animique* est essentiellement individualisé dans l'espace. A l'opposé de l'*élément matière*, localisé dans l'espace, sous la forme finie de l'atome, l'*élément animique* est, dans son essence même, incompatible avec toute idée de forme et de limites définies. Mais de même que l'*élément intermédiaire* et l'*élément matière*, l'*élément animique* est formé d'espèces différant toutes les unes des autres, et ne pouvant à aucun titre être confondues. Et de même que l'*élément matière* est formé d'atomes, l'*élément animique* est formé d'unités individuelles, semblables ou dissemblables : mais avec

cette distinction capitale toutefois que, tandis que deux atomes de même espèce sont nécessairement et partout *identiques*, deux unités vitales de même espèce ne peuvent, au contraire, se confondre en une identité absolue... »

3. — « Tout être vivant, devant ses qualités, ses attributs, ses fonctions à un élément *animique*, a une unité douée d'une activité spontanée et *consciente* d'elle-même dans des *limites plus ou moins étendues*, prend une raison d'existence à la fois propre et corrélative : il est quelque chose par lui-même et pour lui-même, en même temps qu'il est quelque chose pour les autres êtres vivants. »

Le *spiritualisme* exclusif, tel qu'il est du moins généralement enseigné sous forme dogmatique dans nos diverses théologies modernes, place un abîme entre l'homme et les êtres vivants. L'*âme animale* n'est pas seulement un degré, si inférieur qu'on voudra d'ailleurs, à l'âme humaine : elle est *autre chose*, elle est *périssable*, elle n'est *pas libre*, dans la plus minime mesure ; elle n'a point de spontanéité et de *conscience* d'elle-même. Nous n'avons plus à nous arrêter à de pareilles *impossibilités*... Le spiritualisme, tel qu'il s'est formulé jusqu'ici dans les divers dogmes religieux, nous jette dans les *contradictions les plus insolubles*, en rapportant tout à l'homme... Le *spiritualisme rationnel*, que résume notre synthèse naturelle, relève tout le monde vivant, en assignant *une analogie de nature* à tout ce qui vit... Ce n'est plus à des automates que l'homme a affaire ; c'est à des êtres qui dans une certaine mesure, sentent, pensent, agissent et sont *libres comme lui* d'agir, à des êtres qui ont en tous cas le même Père que lui » (2e Partie, Introd.).

(*A suivre*).

DE LA PRÉDICATION PASTORALE.

SES RÈGLES CANONIQUES

On a fait beaucoup et d'excellents livres sur la prédication et ses lois oratoires. Rarement on a parlé de ses lois canoniques. Lorsque vous voulez savoir de quelle manière il faut ordonner un discours, une homélie, un sermon, de nombreux auteurs se disputent votre préférence et vous offrent leurs conseils et leurs préceptes. Mais si, chargé d'une paroisse, vous désirez apprendre quelle est votre obligation d'instruire vos ouailles, quand et comment vous devez leur parler, quelles lois l'Église a portées sur la prédication pastorale, bientôt l'embarras vous saisit.

Très peu d'auteurs, surtout de notre époque, se présentent pour vous instruire, et encore le font-ils d'une manière très succincte. M. Bérardi, dans le traité *de Parocho* dont la *Revue* a rendu compte naguère (1), comble utilement et savamment cette lacune de la plupart de nos traités de morale ou de droit canonique. S'inspirant des décrets du Concile de Trente et des constitutions de Benoit XIV, s'éclairant des ouvrages de quelques canonistes illustres, tels que Lucidi et Barbosa, il nous donne, en douze pages très serrées et sans aucune concession aux développements oratoi-

(1) N° d'avril 1889; *Notes d'un professeur.*

res, le résumé de la législation canonique sur la matière (1). Nous croyons faire chose utile en *adaptant* à notre pays le travail du docte ecclésiastique italien.

De tous les devoirs du saint ministère, il en est peu de plus grands et de plus graves que l'obligation de prêcher la parole de Dieu (2) ; il n'en est pas qui obligent à plus de titres ceux qui ont charge d'âmes. De *droit divin*, tout pasteur doit instruire ses ouailles. N'est-ce pas sur le magistère infaillible de Pierre que Jésus-Christ a fondé son Église ? L'Église est une société doctrinale avant tout ; la prédication de l'Évangile, l'enseignement des vérités du salut est à la base de cette société, comme la foi est la base et le fondement de la sanctification des âmes. Tout pasteur qui représente l'autorité doctrinale de l'Église et qui est chargé de sanctifier les âmes, doit donc avant tout, de par l'institution du Christ, les éclairer, les instruire, ce qui ne peut guère s'obtenir que par la prédication. Du reste, il n'est rien de plus utile, de plus nécessaire au peuple chrétien aussi incapable de se passer de cette nourriture spirituelle, que le corps humain de se priver d'aliments (3).

Le *droit ecclésiastique* vient ici joindre ses prescriptions aux préceptes du droit divin, et, à plusieurs reprises, dans ses conciles généraux, dans ses conciles provinciaux, l'Eglise ordonne à tous ceux qui reçoivent

(1) Pars I, *cap.* 4.

(2) Inter parochorum officia gravissimum sane illud est quo ad verbum Dei prædicandum obstringuntur. *Conc. provinc. Ultrajectense*, a. 1865, tit. 2, c. 6.

(3) Inter cetera quæ spectant ad salutem populi christiani, pabulum verbi Dei permaxime noscitur sibi esse necessarium, quia, sicut corpus materiali, sic anima spirituali cibo nutritur, eo quod non in solo pane vivat homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. *Conc. Later.* IV, c. XV, X, de off. jud. ord., I, 31.

d'elle le soin et la responsabilité des âmes, de les instruire par la parole des vérités de la foi chrétienne et des lois de la morale évangélique. Le 4e concile de Latran (1) et le concile de Trente (2) sont très explicites à ce sujet.

Lorsqu'un prêtre accepte la charge des âmes et s'engage à se consacrer tout entier à leur bien spiri-

(1) Quum sæpe contingat, quod Episcopi propter occupationes multiplices, vel invaletudines corporales, aut hostiles incursiones seu occasiones alias — ne dicamus defectum scientiæ, quod in eis est reprobandum omnino, nec de cetero tolerandum — per se ipsos non sufficiunt ministrare populo verbum Dei, maxime per amplas diœceses et diffusas : generali constitutione sancimus ut Episcopi viros idoneos ad sanctæ prædicationis officium salubriter exsequendum assumant, potentes in opere et sermone, qui plebes sibi commissas vice ipsorum quum per se idem nequiverint, sollicite visitantes, eas verbo ædificent et exemplo, quibus ipsi quum indiguerint necessaria ministrent ne pro necessariorum defectu compellantur desistere ab incepto. Unde præcipimus tam in cathedralibus quam in aliis conventualibus ecclesiis viros idoneos ordinari quos Episcopi possint coadjutores et cooperatores habere, non solum in prædicationis officio, verum etiam in audiendis confessionibus et pœnitentiis injungendis ac ceteris quæ ad salutem pertinent animarum. Si quis autem hoc neglexerit adimplere districtæ subjaceat ultioni. *Conc. Later.* IV, l. c.

(2) Quia vero christianæ reipublicæ non minus necessaria est prædicatio Evangelii quam lectio et hoc est præcipuum Episcoporum munus, statuit et decrevit eadem sancta synodus omnes Episcopos, Archiepiscopos, Primates et omnes alios ecclesiarum Prælatos teneri per se ipsos, si legitime impediti non fuerint, ad prædicandum sanctum Jesu Christi Evangelium. Si vero contigerit Episcopos et alios prædictos legitimo detineri impedimento, juxta formam generalis Concilii, viros idoneos assumere teneantur ad hujusmodi prædicationis officium salubriter exsequendum. Si quis autem hoc adimplere contempserit districtæ subjaceat ultioni. Archipresbyteri quoque, Plebani, et quicumque parochiales vel alias curam animarum habentes ecclesias quocumque modo obtineant, per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis, docendo quæ scire omnibus necessarium est ad salutem, annuntiandoque eis cum brevitate et facilitate sermonis vitia quæ eos declinare et virtutes quas sectari oporteat, ut pœnam æternam evadere et cœlestem gloriam consequi valeant. *Conc. Trid.*, Sess. v., c. 2, *de Reformatione*. Cf. Sess. XXII, c. 8; Sess. XXIII, c. 1, *de Ref.*; Sess. XXIV, c. 4 et 7, *de Ref.* Lire également les décrets du concile provincial de Strigonie en 1858 tit. v, 5, n. 3) et du concile plénier de Baltimore (n. 129-158).

tuel, ne contracte-t-il pas là encore une obligation de *droit naturel* en vertu de laquelle il est tenu de les instruire, de les prêcher ? M. Bérardi a donc raison d'affirmer que les curés sont tenus par le droit naturel, le droit divin positif et le droit ecclésiastique, de prêcher leurs paroissiens.

Qui donc tombe sous le coup de cette loi ? N'y a-t-il que les curés qui doivent y obéir ? Cette loi oblige, dit le droit canon, *tous ceux qui ont charge d'âmes.* Elle oblige donc d'abord les Évêques et les autres prélats qui sous un titre quelconque sont placés à la tête d'un diocèse, « omnes Episcopos, Archiepiscopos, Primates et omnes alios ecclesiarum prælatos, » dit le Concile de Trente ; et parce qu'ils ne peuvent par eux-mêmes suffire à l'instruction chrétienne de toutes les âmes qui leur sont confiées, ils doivent choisir des hommes aptes à remplir ce ministère, les ordonner et s'en servir comme d'aides et de coopérateurs pour l'édification de leur troupeau : ce sont les curés, les aumôniers aussi chargés exclusivement d'une communauté. « Archipresbyteri, Plebani et quicumque parochiales vel alias curam animarum habentes ecclesias quocumque modo obtinentes. »

Ils doivent prêcher et non pas lire : le Concile de Trente, après celui de Latran, se sert d'expressions qui ne peuvent s'appliquer qu'à un discours appris de mémoire ou improvisé, *prædicatio*, *sermo;* il oppose la prédication à la lecture de l'Évangile « christianæ reipublicæ non minus necessaria est prædicatio Evangelii quam lectio » ; nulle part un mot qui autorise à se contenter d'une lecture pieuse. De plus, ajoute Bérardi, la coutume légitime, sur ce point, a toujours interprété en ce sens le décret des Pères de Trente et considéré comme ne satisfaisant pas au précepte ceux qui, sans

motifs suffisants, remplaçaient en chaire la parole par le livre.

Les théologiens cependant autorisent la lecture au prêtre tellement dépourvu de mémoire qu'il lui est absolument impossible de retenir un sermon, et tellement incapable d'improviser qu'il ne saurait même entretenir ses paroissiens dans une conversation simple et sans recherche. Dans ce cas, disent-ils, qu'il se contente de lire : mais, qu'il lise quelque instruction composée par lui-même et adaptée aux besoins spirituels de son peuple ; qu'il mette dans sa lecture le plus de mouvement possible ; qu'enfin il se fasse remplacer de temps en temps par un orateur plus habile (1).

Les curés et autres prêtres ayant charge d'âmes doivent prêcher par eux-mêmes, « per se ». Le droit est formel et, s'il leur permet de se faire remplacer parfois, « vel per alios », c'est toujours à la condition qu'ils aient un empêchement légitime, « si legitime impediti fuerint » (2).

Cet empêchement légitime peut venir, comme nous l'avons indiqué plus haut, de l'impossibilité où se trouve un curé de s'adresser à ses paroissiens autrement que dans une lecture. Il peut venir d'une maladie ou d'une absence raisonnable et peu prolongée. Dans ces circonstances, non seulement on peut, mais on doit se faire remplacer, à moins que la maladie ou l'absence ne soit très courte ou très rarement répétée.

On pourrait encore, pour le plus grand profit spiri-

(1) Cf. P. Segneri, *Rammemoraz.* dans son *Crist. instr.*; Gury, II, 12; Bouvier, *de Ord.*, *de Par.*, *de obl. præd.*, 4, 8.

(2) Cf. *Conc. Trid.*, Sess. V, c. 2, *de Ref.*; Innocent. XIII, *Const.* Apostolic. ministerii ; S. C. C. apud Lucidi, *de Visitatione sacrorum liminum*, I, III, 312.

tuel des âmes, recourir parfois à un prédicateur extraordinaire, pour le seul motif de leur faire entendre une parole plus instruite ou plus agréable. On ne pourrait cependant se faire remplacer habituellement, ni même à tour de rôle, par un autre prédicateur ; et la coutume elle-même ne saurait légitimer une pareille conduite, comme il a été décidé par la Sacrée Congrégation du Concile (1).

Mais, qui donc doit-on choisir lorsqu'on a recours à une parole étrangère ? Il faut, disent les saints canons, choisir un prêtre capable et un prêtre approuvé ; 1° un prêtre capable : « per se vel alios *idoneos,* si legitime impediti fuerint », ainsi l'exige le Concile de Trente ; 2° un prêtre approuvé par l'Ordinaire : à défaut de cette approbation, le prêtre étranger ne saurait, même pour une seule fois, être admis à prêcher (2). S'il s'agit d'un prêtre très connu et certainement apte à remplir le ministère de la prédication, il suffirait, pour une instruction donnée en passant, d'une approbation présumée. L'approbation expresse serait de rigueur pour l'ouverture d'une série d'instructions, d'une station d'Avent ou de Carême, ou d'une mission (3). Du reste, sur ce point, il y a toujours lieu de

(1) Cf. Lucidi, *l. c.*

(2) Cf. Bouix, *de Par.* IX, 6.

(3) Parochi prohibentur admittere in suis ecclesiis concionatores ab Ordinario suo non approbatos etiamsi prædicare vellet aliquis episcopus. Et ita jam hodie (sic Ferrar. *l. c.*, n. 78) nullus etiam a parocho invitatus prædicare potest sine licentia episcopi,ut declarasse Clementem VIII referunt Zipæus, Berti ac Barbosa *l. c.* n. 8, apud eumdem Ferrarium. (Lucidi, *op. cit.*, I, III, n. 320). — Id autem ita intelligendum est ut parocho nihilominus copiam facere liceat alicui viro qui sibi notus est et doctrina polleat ut bis, vel ter prædicare possit, etsi episcopi approbatio explicita desit. Ferrar. *l. c.*, n. 79, cum DD. ab eodem allegatis. Quando vero concionator aliquis ab episcopo facultatem obtinuerit non possunt parochi veniam prædicandi negare ut a S. C. C. declaratum fuisse testatur Ferrarius *l. c.* n. 80. Lucidi, *op. cit.*, n. 321 ; cf. Barbosa, *De officio et pot. parochi*, p. I, c. XIV, 8.

suivre les règlements établis dans chaque diocèse par l'autorité compétente.

Les règles canoniques de la prédication pastorale ne se bornent pas à fixer ces points, elles déterminent, en outre, quelles qualités doivent présenter et le prédicateur et la prédication. Si la plupart des prédicateurs prêchent comme ils peuvent, ils ne doivent pas prêcher comme ils veulent, mais se conformer aux prescriptions canoniques avec d'autant plus de soumission qu'il s'agit d'un plus grave intérêt.

Commençons par les qualités requises du prédicateur.

Avant de prendre la parole, le curé doit s'y préparer avec soin (1) et mettre tous ses efforts à prévoir l'enseignement le plus profitable et le plus accessible à son auditoire. Sans cette soigneuse préparation, il s'exposerait à parler sans utilité et à pécher contre les Constitutions *In supremo* de Benoît XIII et *Etsi minime* de Benoît XIV, qui exigent cette précaution, avec d'autant plus d'insistance que l'auditoire paraît moins ouvert aux vérités éternelles.

Outre la diligence dans la préparation, le droit canon recommande encore le zèle et la prudence (2) : le zèle qui fait que le pasteur s'inspire du seul bien spirituel de ses ouailles, le désire vivement et le poursuit de toutes ses forces. Combien peu zélés, combien peu conformes à l'idéal tracé par le Concile de Trente, sont ces

(1) *Conc. Trid.*, Sess. XXIV, c. VII, *de Ref.*

(2) Sacerdotes, imprimis juniores, paterne alloquimur et hortamur ut sermones suos sollerter elaborent, bene memoriæ imprimant et cum modestia suavique gravitate proponant, scripta sua in scrinium reponant et ubi jussi fuerint eadem Ordinario aut Vice-Archidiacono exhibeant. Alioquin advertere possunt sacram institutionem a pluribus fastidiri qui omni modo excitandi erunt ut libenter audiant verba vitæ æternæ. *Conc. Strigoniense*, a. 1858, tit. 5, 5, n. 3.

prêtres qui se préparent avec négligence ou même ne se préparent pas avant de parler, ne parlant que pour la forme et pour parler seulement ; ou qui, à la recherche de vains éloges, ne traitent que des sujets à sensation, où la nouveauté remplace l'utilité, et, au lieu de chercher le bien d'autrui, se cherchent eux-mêmes et ne trouvent, dit Bérardi, d'arguments clairs et solides que lorsqu'il s'agit de recueillir des aumônes, ou de répondre à des attaques personnelles ! — Il ne serait pas moins blâmable de tomber dans l'excès de zèle. On tomberait alors dans l'imprudence. Or, la prudence est peut-être, de toutes les qualités de la chaire, la plus utile et la plus souvent absente. On peut en manquer de bien des manières, et je demande au lecteur la permission de reproduire ici la page pleine d'expérience que M. Bérardi consacre à ce sujet : « Tridentinum (XXIV, VII) dicit loquendum esse *caute*, et profecto imprudentiæ non solum aliquod malum, sed etiam interdum magnam ruinam producere possunt. Speciatim adhibenda est cautela : 1° in loquendo de sexto præcepto, aut de muneribus conjugum, aut de impedimentis matrimonii ; 2° in exponendis doctrinis quæ consequentias ruinosas facile habere possunt, v. gr. circa prædestinationem, exiguum numerum electorum, compensationem, etc. ; 3° in polemica quæ longe magis noceret quam prodesset, si objectiones contra fidem exponerentur et vivaciter ac triumphanter non resolverentur ; 4° in redarguendis vitiis divitum ; 5° in loquendo de vanis observantiis aliisque similibus rebus quæ bona fide a populo fere toto fiant ; cavendum est 6° ab indicationibus particularibus, expresso nomine, v. gr. talis vel talis collegii, scholæ et multo magis personæ, quod severissime prohibitum fuit a concilio Lateranensi V, et pœnæ quoque civiles incurri

possent. (In dubio de modo se gerendi in quibusdam circumstantiis extraordinariis et valde momentosis, consulatur Episcopus). Cavendum est 7° ab objurgationibus vel allusionibus circa facta recentia et ad paucas personas restricta, maxime si personæ ipsæ concioni præsentes essent. Imprudentissimi sunt etiam qui 8° objurgationes continuas contra parochianos suos in ore habent, et maxime si 9° delationes ad auctoritatem civilem vel ad eorumdem dominos illis minitarentur. Idem dic 10° de illis qui, loquendo de ornatu fœminarum, de choreis, de visitationibus adamantium, etc., excessive procedunt; maxime vero si dicant hos non posse absolvi. Cautelæ speciales adhiberi debent etiam 11° si catechismus a duobus (nempe magistro et discipulo in forma dialogi) peragatur » (n. 117).

Outre une soigneuse préparation, un grand zèle et une prudence consommée, le droit canon exige encore du prédicateur la plus exacte régularité. Il doit prêcher tous les dimanches et jours de fêtes obligatoires (1), et, si l'Évêque l'ordonne, il doit pendant l'Avent et le Carême prêcher tous les jours ou au moins trois fois par semaine (2). Il peut cependant, pour un motif plausible, se dispenser de cette obligation l'une

(1) *Conc. Trid.*, Sess. v, c. 2, *de Ref.*; Sess. XXII, c. 8; Sess. XXIV, 4 et 7, *de Ref.*; *Const. Benedicti* XIV, Etsi minime.

(2) Sancta synodus... mandat ut in ecclesia sua ipsi (Episcopi) per se aut si legitime impediti fuerint per eos quos ad prædicationis munus assumunt, in aliis autem ecclesiis per parochos sive, iis impeditis, per alios ab episcopo, impensis eorum qui eas præstare vel tenentur vel solent, deputandos in civitate, aut in quacumque parte diœcesis censebunt expedire, saltem omnibus dominicis et solemnibus diebus festis, tempore autem jejuniorum, Quadragesimæ et Adventus Domini quotidie, vel saltem tribus in hebdomada diebus, si ita oportere duxerint, sacras scripturas divinamque legem annuntient; et alius quotiescumque id opportune fieri posse judicaverint. *Conc. Trid.*, Sess. XXIV, c. 4, *de Ref.*

ou l'autre fois pourvu que la chose arrive rarement (1). Il le peut encore, si c'est la coutume et si l'évêque n'a rien prescrit de contraire, lorsque, le même jour et dans la même église, la station d'Avent ou de Carême est donnée par un autre prédicateur (2). Mais, la coutume elle-même ne saurait l'exempter de prêcher aux jours de fêtes de précepte (3) ; l'Evêque seul pourrait le dis-

(1) Cf. S.Alph., III, 209 ; Salmanticenses, *de III præcepto*, I, 138 ; Bouvier, *l. c.*, 4. Voici la peine portée contre le prêtre qui négligerait le devoir de la prédication : « Id vero si quis eorum præstare negligat... Episcoporum sollicitudo non desit ne illud impleatur : Parvuli petierunt panem et non erat qui frangeret eis. Itaque, ubi ab Episcopo moniti trium mensium spatio muneri suo defuerint, per censuras ecclesiasticas seu alias, ad ipsius Episcopi arbitrium, cogantur ; ita ut etiam si ei sic expedire visum fuerit, ex beneficiorum fructibus alteri qui id præstet honesta aliqua merces persolvatur, donec principalis ipse resipiscens officium suum impleat.» L'Evêque pourrait-il infliger à ce prêtre négligent une amende pécuniaire ? La Sacrée Congrégation du Concile a répondu qu'il en avait certainement le pouvoir, mais qu'il serait peu convenable d'y recourir (Benoît XIV, *de Synodo diœc.*, X, IX, 8).

(2) Disquiri tamen e contra posset an parochi ad concionandum in Adventu et Quadragesima adigi possint quando contraria adsit consuetudo. Qua super re a parochis Pisanæ diœcesis S.C. C. quæstio resolvenda proposita non ita pridem fuit : « Utrum parochi, in quorum « ecclesiis tempore Adventus et Quadragesimæ habentur sacræ concio- « nes per præcones ab Ordinario approbatos soluti sint ab obligatione « in missæ parochialis celebratione explicandi Evangelium ? » At vero controversia alio sub aspectu in folio de more exarato Emis Patribus objiciebatur, an videlicet iidem sacri præcones prædicare intelligerentur pro Episcopis vel pro parochis ita ut iisdem parochis per substitutos prædicandi munus quod iis inhæret obire liceret ; utrum enim ex his poneretur quæstionis nodus resolvebatur. Multa proinde ex utraque parte proferebantur et pro parochis illud singulatim (adducebatur quod in Ecclesiis patriarchalibus S. Joannis in Laterano ac S.Petri in Vaticano tempore Adventus et Quadragesimæ quo a concionatoribus prædicari solet, parochialis Evangelii prædicatio conticesceret. S. C. C. die 29 mart. 1817 ad superius dubium rescripsit : « Dilata et pro nunc servetur consuetudo cujuslibet parochiæ. » Sed vero cum Pisanus archiepiscopus posthac reposuisset se uti populo præsertim rudis ignorantiæ consuleret parochos ad familiares conciones inter missarum solemnia omnibus diebus festis obligasse, S. C. dubio iterum proposito respondit die 30 aug. ejusdem anni : « In casu de quo agitur servandum esse decretum archiepiscopi. » Lucidi, *op. cit.*, I, III, 316.

(3) Sacra Congregatio Concilii, apud *Acta*, IX, 468.

penser pour une fête à laquelle on donnerait une solennité extraordinaire (1). Ainsi l'a décidé la Sacrée Congrégation du Concile ; mais elle a par contre rejeté comme insuffisantes les excuses tirées de l'abondance des prédications et des catéchismes dans les autres églises de la même ville ; de la suffisance des prédications des orateurs du Carême ; du petit nombre des paroissiens ; de la coutume immémoriale de ne pas prêcher dans la paroisse (2). M. Bérardi rejette également avec Segneri les raisons des curés qui disent : « Je prêche par le bon exemple ; j'instruis les enfants ; le peuple ne met aucune bonne volonté et ne vient pas

(1) *Ibid.*

(2) Curatoribus animarum ut ab onere prædicandi verbi Dei sese eximant, non consuetudo etiam immemorialis, neque mos advocandi per annum divini verbi præcones, neque exiguus ovium numerus posset suffragari. Docet enim ex Ben. XIV (*Inst. Eccl.*, 10, n. 3.) S. C. C. in Lunen. Sarz. (Præd., § Nec.) quod parochi « ab hujusmodi oneris im« plemento se eximere et excusare non possunt, vel quod nullo un« quam tempore id præstandi consuetudo extiterit, vel quod satis « superque provisum sit per publicos annuales concionatores, vel « tandem quod exiguus sit suarum plebium numerus. » Ista enim consuetudo corruptela est ac proinde rejicienda (*Cap. ult. De Cens.*; Fagn. *ad cap. Cum Contingat, de for. comp. n.* 11), imo eam nedum reprobavit Trid. Synodus (Sess. v, c. 2, *de Reform.*) verbis illis « neque hujus decreti executionem consuetudo.. impedire valeat », sed etiam Innoc. XIII. Is enim in Const. *Apostolici ministerii*, diei 13 maii 1723 super restauranda ecclesiastica disciplina in Hispaniarum regnis, quam Bened. XIII confirmavit Constit. *In supremo*, 13 septembris 1724, et uti exemplar aliis Episcopis sequendam proposuit, parochos redarguit qui diebus saltem dominicis et festis solemnioribus plebes sibi commissas salutaribus verbis pascere prætermittunt « culpam hujusmodi (ita Pontifex « § 9.) a se amoliri nitentes vel prætextu immemorabilis sed quidem « pravæ consuetudinis, vel quia hæc ab ipsis præstari necesse non « videatur, suppetente nimirum copia aliorum habentium sacras con« ciones in aliis ecclesiis itemque imbuentium pueros mysteriis fidei « vel in scholis vel in compitis. Ne itaque sub inani istarum, aliarum« que similium excusationum prætextu tanta christianæ reipublicæ « pernicies struatur, districte præcipimus singulis Hispaniarum Archie« piscopis et Episcopis ut omnino efficiant quod omnes ii qui anima« rum curam gerunt, omnia prædicta per se ipsos, vel, si legitime « impediti fuerint, per alios idoneos diligenter exsequantur. » Lucidi, *op. cit.*, I, III, 313.

m'écouter ; je ne sais pas prêcher. » Il est clair en effet que de telles raisons prouvent surtout la négligence et le peu de zèle de celui qui les invoque (1).

Il ne suffit pas au prédicateur d'être zélé, prudent, de préparer sa prédication avec soin et de prêcher régulièrement tous les jours prescrits, il faut encore,

(1) A la question suivante :

III. Inolevit etiam mos apud parochos civitatis omittendi Evangelii explicationem tempore Adventus et Quadragesimæ et catechesim pro parvulis mense octobri, et in cathedrali cum Episcopus concionatur in missa solemni, cum fit lectio S. Scripturæ et dominica in albis ob multitudinem concurrentium ad explendum paschale præceptum. Ruri item, ut plurimum mense octobri et tempore messis, nec fit pro pueris catechesis, nec Evangelii explicatio. »

Voici la solution que nous lisons dans Lucidi (*op. cit.* II, IX, 99, cf. 92) : Porro cum Conc. Trid. toties ac tanta verborum vi et efficacia S. Evangelii explanationem omnibus præsertim diebus festis inculcaverit, consequitur parochos ab hoc munere haud excusari vel prætextu contrariæ consuetudinis, vel quia satis provisum sit per publicos annuales concionatores, vel quod exiguus sit suarum plebium numerus, vel ob alias id generis causas, ceu post Bened. XIV (*Inst. eccles.*, 10, n. 3) docet Giraldi (*Expos. jur. Pontif.* p. 2, sect. 8, p. 816). In casu itaque nulla subesse ratio videtur omittendi explanationem Evangelii ruri tempore messis ob exiguum scil. adstantium numerum quippe qui plerumque ex negligentia rectorum dimanat, ceu inquit Bened. XIV (*Cit. Inst.*, 10, n. 3) ; in cathedrali illis diebus quibus habetur lectio S. Scripturæ, cum id oneris canonico theologo impositum, et C. Trid. (Sess. V, c. 1, *de Ref.*) plane distinctum sit a prædicatione quæ in Sess. V, c. 2, *de Ref.* parochis injungitur. In quo quidem, ne ulla excusatio suppetat, siquidem mane, ut videtur, lectio scripturalis in Ecclesia Politiana haberi solet, episcopus, cujus in arbitrio est, curare poterit eam ad tempus vespertinum differri. Pariter nihil impedimento est quominus parochus cathedralis Evangelium explanet iis diebus, quibus Episcopus concionem habet, ceu S. Congregatio definivit in Terulen. 11 junii 1631 (apud Barbosa. *De offic., et pot. parochi*, p. 1, c. 14, n. 5) et in Pientina (*Prædicationis*, 14 septembris 1748) in qua præpositus Pientinæ cathedralis ecclesiæ parochus ut se ab obligatione explicandi Evangelium liberaret, urgebat *sacrorum canonum apertissimam dispositionem qua cautum est ut Episcopus per seipsum munus hoc explere teneatur ; ideoque non posse parochos cathedralium pœna suspensionis a divinis compelli ut id agant festis diebus quibus Episcopus in cathedrali præsens esse debet.* At proposito dubio « an paro- « chus in ecclesia cathedrali Pientina teneatur diebus festivis in actu « celebrationis missæ parochialis ad Evangelii explicationem in casu ; » S. C. respondit « affirmative », quod quidem pariter tenuit in Lunen. Sarzanen. *Prædicationis*, diei 16 aug. 1828, ac resoluta in seq. mense septembri.

s'il veut obéir aux lois ecclésiastiques, que ses instructions traitent *toutes* les vérités dont la connaissance et la pratique est nécessaire au chrétien. Elles devront parler de la foi, de sa nature, de sa nécessité, et exposer tous les articles du *credo* catholique. Elles parleront de la loi et de son obligation, du péché et de sa malice, des commandements de Dieu et de l'Église, des obligations particulières à chaque état. Enfin, elles auront encore pour objet les moyens et les obstacles du salut : la prière, les sacrements, le sacrifice de la messe, la parole de Dieu, la destruction des mauvaises habitudes, la fuite des occasions dangereuses, l'abolition du respect humain, la méditation des vérités éternelles. Ainsi le veut Benoît XIV, par sa Constitution *Etsi minime* (1). En un mot, toutes les vérités du catéchisme (2) devront être exposées, soit par ordre, soit sans aucun fil apparent, sous forme d'explication de l'Évangile du jour ou de toute autre partie de la messe (3). Le saint Concile de Trente fait

(1) §. 1. Quia vero scientibus legem loquimur et vigiles Ecclesiarum hortamur Antistites quibus nec pietatis nec alia sacrarum litterarum desunt præsidia, supervacaneum ducimus plurimis urgere argumentis, non satis esse ad cœlestem beatitudinem assequendam confusim et involute credere a Deo revelata et ab Ecclesia catholica proposita mysteria ; sed hanc cœlestem doctrinam divinitus traditam et quæ ex auditu concipitur, Doctoris legitimi ac fidelis ministerio ita esse accipiendam ut singillatim illius capita explicentur et eorum aliqua necessitate *medii*, aliqua vero necessitate *præcepti* fidelibus ad credendum proponantur. Præterea, licet per fidem justificari dicamur, cum ea sit humanæ salutis initium et fundamentum, ad futuram tamen quam inquirimus civitatem ut pervenire aliquando mereamur satis compertum est solam fidem non sufficere, sed viam nosse constanterque tenere oportere, nempe præcepta Dei et Ecclesiæ, tum virtutes quas persequi tum vitia quæ studiose declinare debemus.

(2) Berardi fait remarquer que, dans certains diocèses, les lois synodales fixent quelques sujets plus importants qui doivent être exposés dans un temps déterminé et d'une manière que les pasteurs sont tenus d'observer.

(3) Mandat Sancta Synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus ut frequenter inter missarum celebrationem vel per

entendre aussi qu'il ne suffit pas d'instruire et de s'adresser uniquement à l'intelligence des fidèles ; il faut encore et surtout frapper à leur cœur, et par des exhortations et de salutaires avis, fléchir et déterminer leur volonté au bien et à la pratique de la vertu (1). Il ne serait pas inutile, ajoute notre auteur, d'appuyer souvent, sinon dans toute une instruction, au moins par manière de conclusion ou de péroraison, sur certains points essentiels de la religion, comme les fins dernières, les fautes les plus graves et les plus communes, les principaux moyens de salut.

Comme on le voit, les lois canoniques sont très explicites sur les qualités requises du prédicateur, elles ne le sont pas moins au sujet des qualités de la prédication.

Elles veulent que la prédication pastorale soit *simple et familière*. Les Congrégations romaines, après Benoît XIV, distinguent deux sortes de prédications : la prédication *formelle*, « concio formalis », très soignée et conduite suivant toutes les règles de l'art oratoire, « perpolita et elaborata et arte perfecta » ; et la prédication *familière*, simple causerie où la recherche laisse place à l'aisance, « familiare ac facile dicendi genus, sermo paternus et familiaris » ; et réservant la première manière à certains jours plus solennels, elles recommandent expressément la seconde dans la pra-

se vel per alios ex iis quæ in missa leguntur aliquid exponant ; atque inter cætera sanctissimi hujus sacrificii mysterium aliquod declarent diebus præsertim dominicis et festis. *Conc. Trid.* Sess. XII, c. 8, *de Sacrificio Missæ.*

(1) (Episcopi curabunt) ut (parochi) inter missarum solemnia aut divinorum celebrationem sacra eloquia et *salutis monita*, eadem vernacula lingua, singulis diebus festis vel solemnibus explanent ; eademque *in omnium cordibus*, postpositis inutilibus quæstionibus, inserere atque eos in lege Domini erudire studeant. *Conc. Trid.* Sess. XXIV, c. 7, *de Reformatione.*

tique ordinaire de la chaire (1). Elles veulent que le pasteur parle aux fidèles comme un père parle à ses enfants, et non comme un rhéteur à ses disciples; qu'il cherche à convaincre et à instruire, et non à frapper les oreilles et l'imagination par des périodes plus littéraires qu'apostoliques (2).

Qu'il soit encore *bref et agréable*, « cum *brevitate* et facilitate sermonis », dit le saint Concile de Trente (3). Une instruction trop longue fatigue l'auditoire, lui donne le dégoût de la parole de Dieu et l'éloigne des offices de l'Église. Aussi les Théologiens recomman-

(1) *Neque vero exigitur concio formalis, sed sufficit familiare ac facile dicendi genus auditorum captui accommodatum.* Auctor est Bened. XIV (*Inst. Eccl.*, x. n. 3), « non perpolitam et elaboratam con- « cionem a parochis habendam, sed familiari facilique dicendi genere « ipsos uti debere ad populi intelligentiam accommodato ». Nam S. C. C. episcopo Meliten. (*lib. 6. decr.* p. 109 et seq. apud Bened. XIV, (*l. c.*) respondit: « Satis esse ut parochi etsi formaliter non prædicent, « saltem dominicis et festis diebus plebes sibi commissas pro sua et « earum capacitate pascant salutaribus verbis ». Hinc S. C. C., cum Episcopi referunt, a parochis unam vel alteram causam proferri solere ne concionem formalem ad populum habeant, in hanc sententiam rescribere solet, videlicet ut parochi satis habeant familiari facilique sermone populo exponere vitia quæ fugere et virtutes quas sequi oporteat quin, concionatorum more, studio elaboratam et arte perfectam orationem declamando recitent. Neque vero ex eo quod Episcopi in decreto Tridentino formaliter prædicare teneantur, idcirco inferendum est etiam a parochis formalem concionem haberi oportere, quippe qui eadem decreti censura comprehendantur. Namque, ut animadvertit doctissimus Fagnanus (ad *Cap. Inter cætera, de off. ord. n. 33*). Tridentini Patres, cum de Episcopis loquuntur, prædicationis vocabulum usurpant; aliter vero sese exprimunt quando de parochis verba faciunt. Deinde, Episcopi apud homines excultos in ecclesia totius diœcesis principe, nempe cathedrali, concionantur, ac propterea eorumdem ratio diversa est ab ea quam sequi debent parochi tam propter loca quam propter personas. Ad parochum enim audiendum rudiores homines in ecclesiis sæpe ruralibus accedunt, et sermo gravis, qui majestatem episcopalem decet, familiaritati parochiali minime consentaneus est. Hanc quæstionem solide pertractatam habes penes memoratum Fagnanum (*l. c.*) — Lucidi, *op. cit.* I, III, 308 et 310.

(2) Cf. *Conc. Trid.* Sess. V, c. 2, *de Ref.*; Sess. XXIV, 7, *de Ref.*; Benoît XIV, *Notif.* x, n. 3.; Bouvier, *de Ordine*, VII, II, 3.

(3) Sess. V, c. 2, *de Ref.*

dent-ils de ne pas dépasser ordinairement la demi-heure (1). Ils recommandent également, et Bérardi après eux, d'éviter la répétition trop fréquente des mêmes choses, l'hésitation due au défaut de préparation, la confusion des idées, l'uniformité du ton, les gestes désordonnés, et dans la voix cette sorte de chant propre au débutant et qui fatigue l'oreille. Enfin, ils conseillent de rendre les instructions le plus agréables possible par des comparaisons bien choisies, des exemples courts et frappants, des sujets variés, quelques éloges mérités, et surtout par une chaleur qui trahisse, chez le pasteur, un cœur dévoué et un vif amour des âmes qui lui sont confiées.

La prédication pastorale doit, en outre, être *intelligible*. Le Concile de Trente (2) veut que le curé parle à ses paroissiens « pro sua et eorum capacitate » ; Benoît XIV (3) ordonne que la parole soit « captui auditorum accommodata », et Pie IX, dans sa constitution *Qui pluribus*, a renouvelé les mêmes prescriptions. Aussi les théologiens (4) disent-ils avec raison qu'un prédicateur qui ne se soumettrait pas à cette loi, ne remplirait pas son devoir et pécherait mortellement. Il faut donc chercher en tout la clarté, la clarté des mots et des phrases, la clarté des idées et des arguments. Il serait très utile aussi, dans le même but, de ne pas s'adresser toujours à tous les paroissiens, mais de les exhorter par catégories, et de faire, là où la chose est possible et facile, des prédications spéciales pour les hommes, pour les femmes, pour les enfants, etc.

(1) S. Alph. apud Scavini, I, 639.
(2) Sess. V, c. 2, *de Ref*.
(3) *Const.* Etsi minime.
(4) Gury, II, 12; d'Annibale, III, 519, 10; Scavini, I, 448; S. Alph. *Hom. apost.*, VII, 36.

N'est-ce pas parce qu'elles réalisaient cette idée que les anciennes confréries ou congrégations produisaient de si beaux résultats ?

Une autre qualité requise dans la prédication, c'est l'*utilité*. Le Concile de Trente (1) défend formellement les questions oiseuses et inutiles, et exige qu'on instruise, qu'on nourrisse l'intelligence des fidèles. De la doctrine, une claire et solide connaissance des vérités surnaturelles, voilà ce qu'il faut aux fidèles, voilà ce qu'il leur faut faire entendre, en restant toujours dans l'orthodoxie : « sanam doctrinam... prædicari diligenter studeant... Incerta item vel quæ specie falsi laborant... tractari non permittant » (2).

Enfin l'*opportunité*, opportunité du lieu, du temps et des circonstances, telle est la dernière qualité requise par le droit canon, par Benoit XIV (3), par le Catéchisme Romain (4). Opportunité du lieu : chaque curé doit considérer quelles fautes se commettent le plus facilement sur sa paroisse et quelle est la condition, l'éducation, quelles sont les occupations habituelles de ses paroissiens ; de la sorte il pourra mettre plus facilement le doigt sur la plaie et rendre ses instructions utiles et intéressantes.

Opportunité du temps : autres temps, autres mœurs. Notre siècle voit se propager des abus nouveaux qui demandent des remèdes spéciaux, des enseignements particuliers. L'incrédulité, l'impiété des sociétés secrètes, des livres, des journaux, les objections répandues dans le peuple contre la religion et l'Eglise, la neutralité des écoles, la licence des théâtres, le di-

(1) Sess. XXIV, c. 7, *de Ref.*
(2) Sess. XXV.
(3) *Const.* Etsi minime.
(4) *In proœmio.*

vorce, les enterrements civils, les superstitions nouvelles, tables tournantes, spiritisme, magnétisme, hypnotisme, la violation des lois ecclésiastiques : ce sont là les sujets qui devront occuper le zèle des prédicateurs et provoquer leurs avertissements.

Opportunité des circonstances : chaque époque de l'année a ses dangers ou ses grâces. L'hiver a ses loisirs dont on peut profiter pour instruire plus abondamment les fidèles ; l'été a ses fatigues et ses peines dont il faut faire entendre la signification et le but surnaturel ; le carnaval est signalé par ses abus, l'époque des récoltes par des vols plus fréquents qu'il faut réprimer ; les grandes fêtes apportent leurs grâces spirituelles auxquelles il faut préparer les âmes : la sollicitude et la prudence du prêtre doivent donc être de tous les instants (1).

Telles sont les règles canoniques de la prédication

(1) Il ne sera pas inutile, pour montrer ce qui est opportun et ce qui ne l'est pas, de rapporter ici un résumé des très sages prescriptions du 2e Concile de Baltimore, que je trouve dans la savante théologie morale de Konings : « Animadvertat præterea prædicator sapientissima illa monita quæ de officio suo tradit Conc Pl. Baltimorense II et quorum hæc summa est : « 1° Doceat *a.* « motiva et frequentem praxim « actuum fidei, spei, caritatis et contritionis ; dispositiones requisitas « ad sacramenta utiliter recipienda ; vitia quæ declinare et virtutes « quas sectari oporteat » (a. 129) ; *b.* « ea catholicæ doctrinæ capita,... « quæ hæretici et increduli, hujus præsertim regionis ac temporis, vel « præfracte negant, vel in dubium revocant, vel pro ineptissimo hujus « sæculi ingenio, jocis et irrisione potius quam argumentis aggrediun- « tur » (a. 130).— 2° In referendis miraculis et prodigiis summa prudentia utatur, ac ineptas fabulas vitet, licet exempla præceptis intermiscere oporteat (a. 139). — 3° Ad privatam injuriam ulciscendam sacro loco et tempore ne abutatur (a. 140). — 4° Doctrinæ sacræ nihil de eventibus quotidianis civilibus politicisve immisceat (a. 142). — 5° Occasione exsequiarum ne mortuum immodicis laudibus efferat, neque de omnibus promiscue quasi de jam cœlo receptis aut mox recipiendis loquatur (a. 143). — 6° De stipendiis suis, cujuscumque generis, occasione concionis vel quovis alio prætextu, e suggestu vel altaris loco, ne sæpe sæpius verba faciat (a. 158) — 7° Ne tanquam lethalia peccata facile quædam damnet quæ non sint certo talia, » — A. Konings, *Theologia moralis*, Tract. de statibus particul, n. 1140.

pastorale. Comme on le voit, l'Église a tout ordonné et réglé, et prouvé ainsi l'importance du ministère de la parole. Il ne nous reste qu'à ajouter avec Benoît XIV : « Si statis diebus eam parochi concionem habebunt quæ non persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis obstrepat auribus, sed captui auditorum accommodata in eorum animos ostensione spiritus illabatur ; si mysterium aliquod annunciabunt, in primis vero quod eo tempore Ecclesia recolit, ea disserentes quæ ad virtutem incitamento sint et ad vitia fugienda graviora præsertim et quæ fœdius grassantur in populo ; si diebus ipsis (hoc enim pariter debent suo muneri) pueros tanquam infantes modo genitos nutriant doctrinæ lacte, nunc hos nunc illos interrogando, dubia atque involuta explicando ; si demum cum Apostolo attendant lectioni, exhortationi et doctrinæ ut perfectus sit homo Dei et ad omne opus bonum instructus ; fas est credere exitum optatis respondere posse et populum acceptabilem sectatorem bonorum operum facile extiturum » (1).

A. C.

(1) *Const.* Etsi minime.

LA MYTHOLOGIE

EXPLIQUÉE D'APRÈS LA BIBLE (1)

—

Réponse à deux articles de la Revue des Religions *sur une brochure intitulée :*

LES EMPRUNTS D'HOMÈRE AU LIVRE DE JUDITH (2).

—

(Premier Article)

—

L'opuscule que nous avons publié sous ce titre ayant été apprécié, dans deux articles, d'une manière défavorable par la *Revue des Religions* (3), nous avons, croyons-nous, le devoir de répondre à cette double critique, qui ne nous paraît pas suffisamment motivée. Tout d'abord, nous exprimons notre profonde gratitude à la Direction de la *Revue des Sciences ecclésiastiques* pour l'hospitalité qu'elle veut bien donner à notre réponse.

I

Dans un premier article, le chroniqueur de la *Revue des Religions* a exposé et apprécié ainsi qu'il suit l'idée fondamentale de notre travail : « Nous savons, comme le rappelle

(1) La *Revue*, fidèle à son rôle de tribune ouverte à toutes les pensées orthodoxes et sérieuses, ne croit pas pouvoir se refuser à bien accueillir la défense d'un opuscule dont elle n'eût pas encouragé la publication, le jugeant peu fondé en raisons graves et décisives. Mais peut-être la justification que son auteur entreprend d'en donner ne manquera-t-elle ni d'à-propos scientifique, ni d'utilité générale. C'est à ce titre, et sous des réserves qu'un tel sujet rendait nécessaires, que le travail du digne et studieux abbé Fourrière trouve sa place ici. (*Note de la Rédaction*).

(2) Chez Bricon, 19, rue de Tournon, Paris.

(3) Numéros de juin et de décembre 1889.

l'auteur, que les Juifs ont été dispersés de bonne heure au centre de l'Asie, et que tout permet de supposer qu'ils ont rayonné chez les peuples voisins. Mais il y a loin de là à conclure que les livres d'Homère ne sont qu'un emprunt fait à la Bible ».

Cette façon d'exposer les choses, sans être complètement inexacte, est de nature à égarer l'esprit du lecteur sur le vrai caractère de notre livre. On va en juger. Après avoir établi, dans nos conclusions, un parallélisme entre le mythe védique des Gandharvas et un passage de la Bible relatif à la colonne de nuée et la colonne de feu, nous en avons tiré l'induction suivante : « L'imitation de la Bible par les poètes védiques suppose qu'il y a eu autrefois entre les Juifs et les Indous des rapports qui ont permis à ceux-ci de se procurer les livres des premiers (1) ». Comme on le voit, le passage visé par l'auteur de l'article n'a aucun rapport avec Homère, et nous ne nous en sommes nullement prévalu pour conclure à une imitation de la Bible par ce poète.

« Tout permet, ajoute le chroniqueur, de supposer que les Juifs ont rayonné chez les peuples voisins. » — Quand nous avons parlé des rapports que les Grecs ont pu avoir avec les Juifs, nous avons été bien plus précis que ce passage ne le donne à entendre. Nous avons cité le texte de Joël, III, 6, qui reproche aux Tyriens et aux Sidoniens d'avoir « vendu les enfants de Juda et les enfants de Jérusalem aux enfants des Grecs. » Ce texte ne *permet* pas seulement de *supposer* que les Juifs *ont rayonné chez les peuples voisins ;* mais il établit clairement que des Juifs *de la tribu de Juda*, des Juifs de *Jérusalem* ont été en rapport immédiat avec les Grecs, et incorporés comme captifs à leur nation.

« Il y a loin de là, poursuit le critique, à conclure que les livres d'Homère ne sont qu'un emprunt fait à la Bible. » — D'après ce qu'on vient de lire, il semble que notre thèse repose principalement sur des rapports que nous aurions *supposé* exister entre les Juifs et les peuples voisins. Or, il n'en est pas

(1) Page 107.

ainsi, et pour que le lecteur puisse juger par lui-même de la base sur laquelle est fondée notre thèse, il nous suffira de lui mettre sous les yeux la conclusion que nous avons tirée de notre étude purement philologique. « Après avoir établi *cent soixante-onze* rapprochements entre le texte biblique et trois morceaux de l'Iliade comprenant ensemble *sept cent soixante-six* vers, nous nous croyons en droit d'affirmer que l'auteur ou plutôt les auteurs de ces morceaux ont connu la Bible, et y ont puisé la matière de leurs fables. » Comme on le voit, notre thèse repose tout entière sur ce raisonnement : un si grand nombre de ressemblances entre trois épisodes de l'Iliade assez étendus, et un livre de la Bible qui ne renferme que seize chapitres, ne saurait s'expliquer par le simple effet du hasard ; donc ces ressemblances constituent une véritable imitation de la Bible par Homère.

« Les soixante-onze ressemblances signalées par l'auteur ne nous ont pas convaincu », dit le chroniqueur. En réponse à cette appréciation purement personnelle, nous ferons observer que, dans une série de rapprochements aussi suivis, aussi multipliés que ceux que nous avons produits, il n'est pas nécessaire, pour qu'il y ait imitation, que chacun d'eux frappe au même degré l'attention du lecteur. L'imitation peut exister soit dans la pensée seulement, soit seulement dans les mots, soit tout à la fois dans la pensée et dans l'expression, soit dans la situation. Outre l'imitation dans les détails, il y a aussi l'imitation dans l'idée principale et dans le plan d'un morceau. Or, pour ne parler ici que de cette dernière imitation, il est facile de montrer qu'elle existe entre Homère et la Bible dans les deux derniers morceaux que nous avons étudiés.

Dans l'un (1), nous voyons Hector recommander à sa mère d'aller, avec les femmes troyennes, *invoquer* pour l'armée *le secours de Minerve*. Pouvait-on reproduire plus exactement la recommandation que Judith adresse aux habitants de Béthulie *de prier pour le succès de son entreprise* ? — Les femmes

(1) Deuxième emprunt, page 19.

troyennes *se rendent au temple* de la déesse ; *la prêtresse* de Minerve *leur en ouvre les portes*, et reçoit des mains d'Hécube *un voile* qu'elle pose sur les genoux de la déesse. Tous ces traits se retrouvent d'une manière équivalente dans le livre de Judith. Après la défaite des Assyriens, les habitants de Béthulie *se rendent au temple* de Jérusalem ; *le grand-prêtre va* avec tous les anciens, *au-devant* de Judith ; et celle-ci offre au Seigneur *le rideau* du lit d'Holopherne. On le voit : il ne s'agit pas seulement de quelques ressemblances de détail ; c'est l'idée principale, c'est le plan de l'épisode qui a été emprunté au livre de Judith, avec cette différence toutefois que le poète a réuni en une seule action deux faits qui, dans la Bible, étaient séparés.

Il en est de même du dernier morceau, qui comprend le XIVe livre de l'Iliade tout entier. Le fait qui domine tout ce livre, c'est la ruse de Junon, trompant Jupiter pour assurer la victoire aux Troyens ; le fait central du livre de Judith est exactement semblable : c'est la démarche de Judith trompant Holopherne pour procurer le salut de son peuple. Un des passages les plus typiques de ce livre est celui où le poète décrit la toilette de Junon. Or, le but que se propose Junon en se parant avec tant de soin n'est pas différent de celui qu'avait Judith en se revêtant « des habits de sa joie » ; l'une veut plaire à Jupiter, l'autre à Holopherne. Les détails de la toilette de Junon offrent aussi une analogie frappante avec ceux de la toilette de Judith. Junon « purifie son corps avec l'ambroisie », Judith « se lave le corps » ; Junon « se peigne », Judith « frise ses cheveux » ; Junon « revêt une tunique divine », Judith « se revêt des habits de sa joie » ; Junon « passe dans ses oreilles des pendants d'un travail délicat », Judith « prend des pendants d'oreilles » ; Junon « attache sous ses pieds de brillantes sandales », Judith « prend une chaussure très riche ». Ce n'est pas tout : le poète, pour compléter sa description, nous montre Vénus « détachant de son sein la ceinture merveilleuse où sont tracés tous les attraits, et la déposant dans les mains de l'épouse de Jupiter » ; la Bible, de son côté, après avoir décrit la toilette de Judith,

ajoute que « Dieu lui donna un (nouvel) éclat ». Véritablement, si l'on ne voit pas d'imitation dans ce morceau, qu'on veuille bien nous dire comment Homère aurait pu s'y prendre pour mériter ici la qualification de plagiaire.

Le chroniqueur continue : « Il n'est pas un livre traitant de sujets analogues, dans lequel on ne puisse trouver les mêmes ressemblances ». Cette affimation nous paraît quelque peu hasardée. Le lecteur pourra en juger s'il veut bien tenir compte des observations suivantes.

En examinant attentivement les rapprochements que nous avons établis entre le XIVe chant de l'Iliade et le livre de Judith, on trouve : 1° que ce chant, depuis le premier vers jusqu'au dernier, suit parallèlement l'histoire de Judith depuis *Judith*, VI, 14, jusqu'à XVI, 21 ; 2° que le commencement de ce chant correspond au commencement de l'histoire de Judith, le milieu au milieu, et la fin à la fin ; 3° que, pour entrer dans le détail, le chap. VI a fourni la matière des rapprochements 1-3 ; le chap. VII, des rappr. 4-24 ; le chap. VIII, des rappr. 25-39 ; le chap. IX, des rappr. 40-44 ; le chap. X, des rappr. 45-63 ; le chap. XI, des rappr. 64-66, 75-78 ; le chap. XII, des rappr. 67-74, 79, 81, 83, 98 ; le chap. XIII, des rappr. 86-89, 99-101, 104, 105 ; le chap. XIV, des rappr. 90, 91, 94-97, 102, 103 ; le chap. XV, des rappr. 115-117 ; le chap. XVI, des rappr. 106-113. Nous serions curieux de savoir dans quel autre ouvrage que dans le livre de Judith on pourrait trouver un texte qui offre un parallélisme si complet avec le XIVe chant de l'Iliade.

Le chroniqueur pour justifier son appréciation sur la prétendue faiblesse de nos rapprochements, a cité un exemple que, naturellement, il n'a pas choisi parmi les plus concluants. « Nous ne citerons, dit-il, que le rapprochement suivant, page 4.

« *Vers* 125-128. « Elle (Hélène) tisse un grand manteau « double de pourpre et y trace à l'aiguille les nombreux com- « bats que les Troyens, habiles à dompter les coursiers, et « les Grecs cuirassés d'airain, ont soutenus à cause d'elle, « poussés par la main de Mars. »

« Judith, « ayant un cilice sur les reins, jeûnait tous les « jours de sa vie, hors les jours de sabbat, les premiers jours « du mois et les fêtes de la maison d'Israël. » Le cilice que portait Judith s'est transformé, dans l'Iliade, en « un grand manteau double » tissé par les mains d'Hélène. »

Le chroniqueur n'ajoute aucun commentaire à cette citation ; mais, supposant qu'elle ne renferme pas de véritable rapprochement, il laisse au lecteur le soin de conclure que les 170 autres rapprochements ne peuvent être que forcés, et que, en conséquence, notre thèse tout entière est sans valeur. Voilà une logique qui n'est pas pour nous satisfaire, et qui peut-être ne satisferait pas non plus Aristote. Supposé que l'unique rapprochement cité en exemple ne fût pas concluant, que s'ensuivrait-il ? Une seule chose, à notre avis : c'est qu'il ne faudrait pas s'en occuper, et que, au lieu de 171 rapprochements, on n'en devrait compter que 170; et alors, en quoi la thèse elle-même serait-elle affaiblie par cette imperceptible diminution ?

Mais en est-il ainsi, et le rapprochement qu'on met sous les yeux du lecteur est-il aussi forcé qu'on veut bien le dire ? Nous ne le croyons pas, et nous allons essayer de prouver le contraire. Une règle élémentaire d'exègèse veut qu'un texte sur lequel s'élève quelque doute soit mis en rapport avec le contexte, et si cette règle doit jamais être observée, c'est bien ici, où il s'agit de prouver une thèse, non par quelques rapprochements isolés, mais par un parallélisme suivi et continu. Or, les deux textes parallèles qu'on cite à titre d'exemple sont marqués du n° 2 dans notre brochure ; joignons-les à ceux des n°s 1 et 3, et le rapprochement sera plus facile à saisir. Dans l'ensemble du passage, le poète prépare l'épisode qu'il va raconter (la *Teichoscopie*) en disant : 1° où était Hélène : « La déesse trouve Hélène *dans son palais* » ; c'est le n° 1 ; 2° ce qu'elle faisait : « Elle tisse un grand *manteau* » ; c'est le n° 2 ; 3° ce qui se passait alors sur le champ de bataille : « Les Grecs et les Troyens *suspendent la bataille* » ; c'est le n° 3. En comparant ce début avec celui de l'histoire de Judith, nous trouvons : 1° que Judith « demeurait enfermée *dans une*

chambre secrète, VIII, 5 » ; dans ce premier détail, le parallélisme ne laisse rien à désirer; 2° que Judith, 6, « avait un *cilice* sur les reins. » Faut-il s'étonner que le poète, transportant dans son récit l'idée d'*habit* que lui offrait le texte biblique, ait fait subir à cette idée le changement exigé par la différence des personnages, et transformé un *cilice* en un *manteau?* Nous trouvons : 3° que Judith, 9, « fut informée qu'Osias avait promis de livrer la ville au bout de cinq jours » ; cette *suspension d'armes* répond bien à celle que le poète signale entre les Grecs et les Troyens.

Ainsi se trouve justifié le rapprochement dénoncé par l'article de la *Revue des Religions*, et par là même, nous sommes autorisé à ne pas accepter sa critique, qui ne repose, après tout, que sur de simples insinuations et sur des affirmations sans preuves.

II

M. Robiou, professeur honoraire à la Faculté des lettres de Rennes, correspondant de l'Institut, estimant sans doute que la première critique de la *Revue des Religions* ne réfutait pas suffisamment notre thèse, est venu à la rescousse, et a composé un second article « pour faire disparaître, dit-il, la préoccupation laissée peut-être dans des esprits qu'aurait *séduits* l'opuscule de M. F. »

Toutefois, ce but n'est pas le seul que s'est proposé M. Robiou. Comme dans la préface de notre livre, nous nous sommes déclaré partisan du système d'après lequel la mythologie, et spécialement celle des Grecs, serait une altération de la Bible, M. Robiou, voyant dans ce système « une hypothèse plus que gratuite, » a consacré à le combattre la seconde partie de son article. Cette double attaque nous impose une double réponse.

M. Robiou commence par déclarer qu'il n'a pas lu notre livre ; aussi ne le combat-il pas directement, mais il écarte sa conclusion par *la question préalable*. La fin de non-recevoir qu'il nous oppose pourrait se formuler ainsi : les événements

rapportés dans le livre de Judith se sont passés vers le milieu du septième siècle avant l'ère chrétienne, et le livre de Judith lui-même n'a été écrit qu'après la captivité de Babylone ; or Homère, qui vivait environ trois siècles avant ces événements, n'a pu les connaître ni encore moins connaître le livre qui les raconte ; il est donc impossible qu'il ait fait à celui-ci des emprunts pour la composition de ses poèmes.

Nous admettons avec M. Robiou que les événements consignés dans le livre de Judith se sont passés vers le milieu du VIIe siècle avant Jésus-Christ ; c'est en effet cette date que nous avons indiquée, page 63 de notre opuscule. Mais la date que M. Robiou assigne à la rédaction du livre de Judith nous paraît beaucoup moins certaine.

La raison sur laquelle M. Robiou s'appuie pour justifier son opinion, c'est que, d'après saint Jérôme, l'original du livre de Judith était en dialecte chaldaïque ; or, les Juifs n'ont commencé à parler ce dialecte que pendant la captivité de Babylone : « ce texte, conclut M. Robiou, n'était donc pas antérieur au IIe siècle ».

Que le texte dont s'est servi saint Jérôme ait été écrit après la captivité, nous n'y contredisons pas ; mais que ce texte ait été l'original même du livre de Judith, rien ne le prouve. Si saint Jérôme avait fait une étude critique des raisons qui pouvaient militer en faveur de l'hébreu ou du chaldaïque, son témoignage aurait une valeur sérieuse. Mais comme le besoin de cette étude ne se faisait nullement sentir, comme d'ailleurs saint Jérôme, dans sa préface du livre de Judith, déclare qu'il n'a pu consacrer à sa traduction qu'une rapide élucubration, *huic unam lucubratiunculam dedi*, son affirmation se réduit à une simple supposition, qui n'a qu'une faible valeur dans une discussion scientifique et qui doit céder devant des raisons solides et concluantes par elles-mêmes. Ces raisons, les voici : 1° Le livre de Judith entre dans des détails multipliés et fort circonstanciés sur les personnes et les choses ; or, ces détails ne pouvaient être connus, comme le fait remarquer M. l'abbé Vigouroux, qu'à une époque rapprochée des événements eux-mêmes. 2° Le dernier verset du

livre de Judith est ainsi conçu : « Le jour de cette victoire a été mis par les Hébreux au rang des saints jours ; et depuis ce temps-là jusqu'aujourd'hui, il est honoré comme un jour de fête parmi les Juifs. » Ce langage ne pouvait être tenu qu'avant la captivité, car la fête dont il est ici question a été suspendue pendant la captivité, et elle ne fut plus célébrée dans la suite.

Mais si M. Robiou ne peut se prévaloir contre nous de la date de la composition du livre de Judith, il lui reste la ressource de l'âge d'Homère, qui, nous dit-il, « vécut environ trois siècles avant les événements que raconte le livre de Judith, événements qui sont antérieurs d'un siècle à peine à la première *recension* des poèmes homériques, celle qui eut lieu sous le gouvernement de Pisistrate ou de ses fils. »

En fixant à une date unique la composition des poèmes homériques, M. Robiou regarde comme résolue, et résolue dans son sens, la grosse question de l'unité ou de la multiplicité de cette composition.

Or cette question n'a peut-être jamais été aussi débattue qu'elle l'est aujourd'hui ; de plus, si nous nous en rapportons à M. Bougot, doyen de la Faculté des lettres de Dijon, qui s'est fait le champion du système de l'unité, *l'opinion en vogue* (1) aujourd'hui est celle qui décompose l'Iliade en plusieurs poèmes qui auraient été rédigés à diverses époques par différents auteurs. D'après M. Hugo Meyer (2), ces époques s'échelonneraient entre l'an 850 et l'an 600 avant l'ère chrétienne. Du reste, cet auteur s'accorde avec M. Maurice Croiset (3) pour reconnaitre que les trois épisodes que nous avons rapprochés du Livre de Judith ont été insérés après coup dans le corps de l'Iliade. Dès lors, bien loin que les derniers progrès de la science soient en opposition avec la conclusion de notre livre, ils lui sont plutôt favorables. Cela nous suffit pour rejeter la question préalable posée par

(1) Préface de l'*Étude sur l'Iliade d'Homère*. Paris, 1888.
(2) *Indogermanische Mythen*, II, *Achilleis*. Berlin, 1887.
(3) *Histoire de la Littérature grecque*, Paris, 1887.

M. Robiou, et pour maintenir notre thèse, avec toutes ses conclusions.

III

M. Robiou nous transporte maintenant sur un terrain plus étendu, celui des rapports que le paganisme a pu avoir avec la révélation. Pour ne pas nous exposer à dénaturer la pensée de l'éminent professeur, nous citerons textuellement les passages les plus caractéristiques de cette partie de son article, en exprimant sur chacun d'eux notre propre manière de voir.

« S'il est utile de couper court à une erreur certaine (ce n'est pas le cas ici, nous l'avons montré plus haut), il l'est davantage de reconnaître des principes solides en matière de critique, et d'établir nettement ce que les doctrines et les œuvres du paganisme ont pu devoir à l'enseignement révélé. »

Comme M. Robiou trouve que « l'étude de cette question, appliquée aux différentes religions de l'antiquité, serait beaucoup trop étendue pour trouver place dans un article », nous allons essayer de suppléer quelque peu à son silence en exposant la condition qui, suivant nous, est la plus nécessaire pour déterminer « ce que les doctrines et les croyances du paganisme ont pu tirer de l'enseignement révélé ». Cette condition, c'est de prendre pour point de départ les différentes captivités par suite desquelles les Juifs, dépositaires de la révélation, sont entrés en relation avec les peuples païens. Or la sainte Écriture mentionne cinq de ces captivités.

La première est celle des Danites tombés dans l'idolâtrie au temps des Juges, *Juges*, XVIII, 30. Comme cette idolâtrie eut lieu au XVe siècle avant l'ère chrétienne, époque présumée de l'arrivée de Danaüs en Grèce, on peut se demander si Danaüs ne serait pas une personnification des Danites idolâtres qui, à la suite de leur captivité, auraient pénétré en Grèce. Le même fait expliquerait peut-être aussi la migration des Danites de l'Amérique du Nord dont il a été plusieurs fois question dans la *Revue des Religions* (1). Bien plus, les Aryas

(1) Livraisons de septembre et décembre 1889.

de l'Inde, dont on a tant parlé depuis un siècle, pourraient bien n'être que des Danites. Leur nom leur viendrait de ce que « Moïse dit à Dan : Dan est un jeune *aria* (lion). » (*Deuteron.* XXXIII, 22.) Du reste, une partie des Aryas portaient le nom de *Danus* (1).

La seconde captivité est celle qui est mentionnée au psaume XLIV (*Vulg.* XLIII), 12 : « Vous nous avez exposés comme des brebis qu'on mène à la boucherie ; et *vous nous avez dispersés parmi les nations.* Vous avez vendu votre peuple sans en recevoir le prix ; et dans l'achat qui s'en est fait, ils ont été donnés presque pour rien ». Cette captivité, qui paraît s'être étendue à un très grand nombre de Juifs, ne serait-elle pas l'origine de la première invasion des Héraclides dans le Péloponèse, laquelle eut lieu au XIe siècle, le siècle de David ? C'est également sous le règne de David que Hiram, roi de Tyr, bâtit un temple à Hercule (2), à cet Hercule tyrien qui, d'après la Fable, déroba les bœufs de Géryon, et les promena sur toutes les côtes de la Méditerranée. Or, ne faut-il pas voir dans Géryon, monstre à trois corps, une caricature de Jéhovah, Dieu unique en trois personnes, et dans les troupeaux de Géryon, une représentation mythique des Juifs emmenés en captivité *sicut oves escarum ?*

La troisième captivité est celle dont parle Joël quand il reproche aux Tyriens et aux Sidoniens, III, 6, d'avoir « vendu les enfants de Juda et les enfants de Jérusalem aux enfants des Grecs ». Cette captivité paraît avoir eu lieu vers l'an 870 avant J.-C. Or, si l'on considère : 1° que les premières compositions homériques remontent, d'après l'opinion commune, à la seconde partie du Xe siècle ; 2° que, selon une tradition (3), Homère était le fils d'une esclave vendue dans l'île d'Ithaque ; 3° que les captifs dont parle Joël appartenaient à la tribu de Juda qui, comme tribu sacerdotale et héritière de la lyre de David, était la plus lettrée de toutes les tribus ; on voudra bien reconnaître qu'il n'y a rien d'invraisemblable

(1) Voy. la *Religion Védique*, par Bergaigne, II, 220.
(2) *Frag. histor. græc.*, IV, 446.
(3) *Dispute d'Homère et d'Hésiode*, Didot. *Hésiode*, 60.

à attribuer à un Juif ou à des Juifs faisant partie de cette captivité la composition des poèmes homériques.

La quatrième captivité est celle des dix tribus d'Israël, qui furent transportées en Assyrie par Salmanasar, l'an 719 avant J.-C. Cette captivité, rapprochée de celle qui arriva sous David, pourrait, selon nous, jeter quelque jour sur une question fort obscure de l'histoire grecque, celle qui regarde l'époque à laquelle eut lieu la grande invasion dorienne. On dit bien que les Doriens ont envahi le Péloponèse au XIe siècle ; mais de sérieuses difficultés rendent cette date fort douteuse : l'auteur de l'Iliade ne connaît pas les Doriens, et bien qu'ils soient mentionnés (*Odyssée*, XIX, 177), aucun des deux poèmes ne porte de trace du dialecte dorien. Dès lors, comment assigner à l'invasion des Doriens la date du XIe siècle ? Or voici, à notre humble avis, la voie à suivre pour arriver à la vérité sur cette question. Œtolus, *banni de sa patrie* pour cause d'homicide involontaire, était venu occuper l'Œtolie avec ses compagnons. Dix générations plus tard, Oxylus, chef des Doriens, issu *de la même race* qu'Œtolus, *banni aussi de sa patrie* pour une cause identique, fonda la ville d'Élis (1). Si l'on considère, d'un côté, que la durée de dix générations représente 330 ans, et, de l'autre, que la captivité des dix tribus est séparée de celle qui arriva sous David par le même espace de temps, on sera porté à croire que les vrais Doriens sont des Juifs de la captivité d'Assyrie, qui pénétrèrent en Grèce sous la conduite d'Oxylus, et que les Œtoliens, personnifiés par Œtolus, leur héros légendaire, seraient des Juifs qui seraient allés en Grèce au temps de David. L'identité de race aurait fait transporter aux conquérants du XIe siècle, quelques noms particuliers qu'ils aient d'ailleurs portés, la dénomination commune de Doriens, qui n'appartenait qu'aux conquérants du VIIIe siècle. Du reste, nous reviendrons plus loin sur cette question.

La cinquième captivité est celle de Babylone, qui commença l'an 606 avant l'ère chrétienne. Si l'on veut bien

(1) Strabon, x, 3, 2. — Pausanias, v, 1, 8 ; v, 3, 7.

remarquer que les Orphiques, qui vinrent en Grèce au sixième siècle, étaient partis de la Perse et des pays environnants, et qu'ils apportèrent avec eux des doctrines fort relevées sur la nature divine et l'immortalité de l'âme, on ne trouvera pas étrange que nous voyions dans les Orphiques des Juifs appartenant à la captivité de Babylone. Les Orphiques tirent leur nom d'Orphée qui, par les accents de sa lyre, enchantait les bêtes féroces ; or, sous le nom d'Orphée, ne faut-il pas entendre Daniel, qui demeura sept jours dans la fosse aux lions, sans que ces animaux lui fissent aucun mal ? Le dieu particulier des Orphiques était Bacchus ; or, si l'on considère : 1° que la tribu de Benjamin se dispersa pendant la captivité et que la tribu de Juda retourna seule en Palestine ; 2° que Rachel, mère de Benjamin, mourut en lui donnant le jour ; 3° que pareil sort arriva à Sémélé lorsqu'elle mit au monde Bacchus, on sera porté à voir dans ce dieu la personnification mythique de Benjamin, dernier fils de Jacob.

M. Robiou, examinant « les conditions spéciales qui appartiennent à l'histoire des mythes helléniques », s'exprime ainsi : « Pour la Grèce, l'étude des textes nationaux ne suffit pas, par la raison que la culture religieuse de ce pays reposait sur des traditions de seconde main. » C'est bien ainsi que nous l'entendons, et c'est pour cela que nous avons cherché dans la Bible l'explication des mythes renfermés dans Homère.

« Nous ne connaissons, poursuit M. Robiou, que d'une façon très incomplète la religion des Pélasges, ou plutôt leurs religions, car on a lieu de penser que chaque tribu ou chaque race avait ses dieux. »

Il est vrai que l'histoire des Pélasges ne se présente à nous que sous forme de fragments assez incohérents ; mais si l'on réunit ces fragments et qu'on les éclaire avec les données de la Bible, peut-être trouvera-t-on que l'origine des Pélasges n'est pas si difficile à déterminer qu'elle le paraît tout d'abord.

Les Pélasges avaient pour premier ancêtre Pélasgus, *né de la terre ;* les Juifs reconnaissaient pour leur premier ancêtre

Adam, *formé de terre*. — Les Pélasges, dit M. Alfred Maury, furent représentés « comme une race de brigands et de vagabonds poursuivis par la vengeance divine (1) ». Or, ces caractères concordent assez bien avec l'idée qu'on se fait génément des Juifs infidèles à leur mission. — Les Pélasges, d'après Hérodote, parlaient une langue barbare ; or, telle est la langue hébraïque, par rapport à la langue grecque.

Les Pélasges instituèrent dans l'île de Samothrace les mystères des Cabires. Or, il y avait trois Cabires, auxquels s'en ajoutait un quatrième, Casmilos, dont le nom signifie « ministre des autels ». Quant au nom des Cabires, il signifie d'après Welcker, « les Brûlants. » Ces simples indications nous portent à voir dans les trois premiers Cabires une représentation des trois anges qui se montrèrent à Abraham avant d'aller *brûler* les villes de Sodome et de Gomorrhe. Le quatrième Cabire désignerait Abraham lui-même qui *servit* à manger aux trois anges.

Les Pélasges bâtirent sous le chêne de Dodone, chêne qui rendait des oracles, un sanctuaire à Jupiter ; et ce sanctuaire était desservi par trois prêtresses qui, dans le principe, devaient être des femmes âgées. Ici encore, le chêne de Dodone nous rappelle *le chêne* de Mambré ; les *trois* prêtresses représentent les trois anges, et si elles devaient être âgées, c'était pour signifier que les anges n'ont pas d'enfance. D'après Pausanias, l'invocation ordinaire de ces prêtresses était celle-ci : « Jupiter était, Jupiter est, Jupiter sera, ô grand Jupiter (2). » Cette particularité si précise complète l'identification du Jupiter Dodonéen avec le Dieu des Juifs.

Du temps de Lycaon, fils de Pélasgus et roi d'Arcadie, les dieux venaient visiter les hommes (3) et recevaient d'eux l'hospitalité ; il s'agit encore ici des anges à qui Abraham donna l'hospitalité. Or, Lycaon, recevant un jour Jupiter à sa table, lui servit la chair d'un enfant qu'il avait immolé. On voit ici une caricature du sacrifice d'Abraham.

(1) *Histoire des religions de la Grèce antique*, I, 19.
(2) Pausan., x, 12, 5.
(3) Ibid., VIII, 2.

D'après Hérodote (1), les Ioniens d'Athènes descendaient des Pélasges. Or, Pausanias, parlant de la religion des plus anciens peuples de la Grèce, dit (2) que les Athéniens « furent les premiers qui élevèrent un temple *au Dieu des Juifs* ». Ce témoignage se passe de commentaire.

Si nous en croyons Euripide (3), les Pélasgiotes d'Argos reçurent de Danaüs le nom de Danaëns. Cette identification des Pélasges avec les Danaëns nous porte à croire que les Pélasges descendaient des Danites dont la captivité est mentionnée, *Juges*, XVIII, 30. Du reste, Hérodote dit en propres termes (4) qu'une femme qui se nommait elle-même Pélasgia, personnification évidente du peuple des Pélasges, fut vendue chez les Thesprotes, et que là, elle a fondé sous un chêne le temple de Jupiter.

Quand M. Robiou dit « que chaque tribu ou chaque race (des Pélasges) avait ses dieux, » nous nous demandons sur quelle autorité il s'appuie pour avancer cette proposition. Ce qui donne lieu à M. Robiou de parler ainsi, c'est peut-être ce passage d'Hérodote : « Primitivement, les Pélasges en priant, faisaient *aux dieux* des offrandes de toutes choses, comme on me l'a affirmé à Dodone, mais ils ne donnaient à aucun d'eux ni nom ni surnom ; car ils ne leur en avaient jamais entendu donner. Ils les appelaient simplement *les dieux*, pour cette seule raison qu'après avoir mis l'univers en ordre, ils en maintenaient toutes les lois. » Si chaque tribu des Pélasges avait eu ses dieux, comment aurait-on pu, sans leur donner de noms, les distinguer les uns des autres? De plus, Hérodote, parlant des dieux qu'adoraient les Pélasges, leur attribue une opération qu'on n'a jamais attribuée à d'autres dieux qu'au Dieu des Juifs, celle « celle d'avoir mis l'univers en ordre et d'en maintenir toutes les lois ». D'ailleurs, on ne saurait se prévaloir du nombre pluriel dont s'est servi Hérodote en parlant « des dieux » des Pélasges, pour prétendre qu'il

(1) I, 56.
(2) I, 24, 3. Nous suivons le texte corrigé par Dindorf, édit. Didot.
(3) *Fragments*, 227.
(4) II, 56.

a voulu parler de plusieurs dieux. Quand les écrivains grecs parlent de la Divinité en général, ils la désignent tantôt par un nom pluriel, tantôt par un nom singulier ; quelquefois même, ils emploient les deux nombres dans une même phrase. Nous en trouvons un exemple frappant dans ce passage d'Euripide : « Une seule chose, dit Thésée dans les *Suppliantes* (1), m'est nécessaire, l'appui *des dieux* protecteurs de la justice ; car ces deux avantages réunis donnent la victoire ; mais la valeur est inutile aux mortels si *Dieu* ne leur est favorable. »

M. Robiou continue : « On entrevoit seulement que les objets de ces cultes personnifiaient les lois ou les grands actes de la nature. » *On entrevoit*, soit ; mais est-il bien sûr que cette personnification apparente nous dévoile le fond de la pensée des Pélasges ? Nous en doutons fort. A cette époque, qu'on a si bien qualifiée de *mythique*, la pensée humaine ne se manifestait que sous le voile des mythes, et l'on s'exposerait à de graves erreurs si l'on interprétait les paroles des poètes dans le sens qu'elles offrent tout d'abord à l'esprit, et surtout si l'on partait de cette interprétation incertaine pour apprécier d'une façon générale le caractère religieux d'un peuple ou d'une époque.

Nous allons expliquer notre pensée par un exemple. Dans l'*Iliade*, III, 103, Ménélas dit aux Troyens : « Amenez deux agneaux : l'un blanc, l'autre noir, pour les sacrifier à la Terre et au Soleil. » Si l'on s'en tient à l'ordre indiqué par le texte même, l'agneau blanc, qui est mentionné le premier, devait être offert à la Terre, et l'agneau noir au Soleil. M. Robiou, qui a interprété ce passage dans ses *Questions homériques*, ne l'a pas entendu ainsi. Supposant que ce mythe devait avoir un sens purement naturaliste, il a trouvé étrange qu'un agneau noir fût offert au Soleil ; en conséquence, il a interverti l'ordre suivi par Homère et attribué au Soleil l'agneau blanc au lieu du noir. Cette manière de traiter l'exégèse, qui consiste à tourner les difficultés au lieu de les aborder de front, a, selon nous, le double tort d'être arbitraire et de faire vio-

(1) Vers 594-597, Traduction d'Artaud.

lence au texte qu'on veut interpréter. Puisque Homère a mis en dernier lieu, d'un côté l'agneau noir, et de l'autre le Soleil, il avait ses raisons pour procéder ainsi. Or, sous le nom du Soleil, n'aurait-il pas entendu désigner Jacob, que Joseph a assimilé et comme identifié au soleil en disant : « J'ai vu en songe *le soleil*, la lune et onze étoiles qui m'adoraient » ? Dès lors, il ne faut pas s'étonner que Ménélas ait voulu offrir au Soleil un agneau noir ; car, dans le partage que Jacob fit avec Laban des agneaux qui naissaient dans son troupeau, il eut pour sa part ceux qui étaient « tachetés de diverses couleurs (1) ». Notre explication est confirmée par ce fait qu'Homère fait du Soleil le père de la magicienne Circé (2), et que les Juifs se sont de tout temps livrés aux pratiques de la magie.

Mais, dira-t-on, sacrifier un agneau à la Terre, n'était-ce pas professer un culte naturaliste ? La chose ne nous paraît pas évidente. Si ce sacrifice était offert par des Juifs devenus grecs qui, sous le nom de *Terre*, entendaient la *Terre promise* à Abraham, leur culte, naturaliste en apparence, ne l'est pas en réalité. On sait, du reste, que les Grecs identifiaient la terre avec Rhéa, épouse de Saturne, dont le nom signifie « celle qui coule » ; or, ne voulaient-ils pas désigner par là, d'une façon plus précise encore, une terre où *coulaient* des ruisseaux de lait et de miel ? De plus, l'agneau destiné à la Terre devait être, selon la force du texte grec, un agneau *mâle*. Or, cet agneau mâle rappelle le bélier qu'Abraham immola à la place d'Isaac, et dont l'immolation se rattache aux magnifiques promesses que Dieu fit au père du peuple juif. Dès lors, rien n'oblige à expliquer dans un sens naturaliste le sacrifice mentionné par Homère.

Quand les agneaux demandés par Ménélas eurent été amenés et immolés, Agamemnon invoqua avec Jupiter, non seulement le Soleil et la Terre, mais encore les *Fleuves*. Or, il nous paraît assez vraisemblable que, sous le nom de fleuves, le

(1) Genèse, xxx, 32.
(2) *Odyssée*, x, 138.

poète ait voulu désigner le Jourdain, ce fleuve qui rappelait aux Juifs les souvenirs les plus glorieux à leur nation. C'est ainsi que, dans un chœur d'Esther, les Hébreux retenus en Perse saluaient avec amour *la terre* d'Israël et *le fleuve* qui l'arrosait de ses eaux.

O rives du Jourdain ! ô champs aimés des cieux !
Sacrés monts, fertiles vallées,
Par cent miracles signalées !

Les cultes des Pélasges, poursuit M. Robiou, « paraissent être un reflet de l'*Asie occidentale*, et l'on sait positivement que les croyances phéniciennes furent apportées de bonne heure en Béotie : Lenormant le démontre dans sa *Légende de Cadmus* ».

Que Cadmus soit venu de bonne heure en Béotie, nous ne le nions pas ; mais nous savons aussi par le témoignage de Strabon (1) que Cadmus était accompagné d'une colonie d'Arabes ; or nous pensons que sous ce nom d'Arabes, il faut entendre des Hébreux. En effet, Hérodote dit (2) que « les Syriens habitent *en Arabie* les bords de la mer » Or, on sait que cet historien désigne habituellement les Hébreux sous le nom de Syriens. Si les Israélites ont été confondus avec les Arabes, c'est sans doute parce que David soumit les Iduméens, qui étaient des Arabes, et étendit sa domination jusqu'à la mer Rouge. — Lenormant, dans sa *Légende de Cadmus*, identifie le nom de Cadmus avec celui de Cadmilus, l'un des Cabires honorés à Samothrace ; or, nous avons vu plus haut que ce Cadmilus désignait Abraham : nouvelle preuve des rapports qui existaient entre Cadmus et les Israélites. — De plus, lorsque, d'après la Fable, Cadmus eut semé les dents du dragon qu'il avait tué en Béotie, les hommes qui naquirent de ces dents se firent la guerre, et tous périrent dans le combat, à l'exception de cinq ; or, l'un

(1) *Géographie*, x, 1, 8
(2) II, 12

de ceux-ci s'appelait *Udœus* (1), personnification évidente d'un élément juif.

M. Robiou continue : « Les doctrines helléniques (celles qui succédèrent aux croyances pélasgiques) ont aussi leur origine dans une mythologie orientale bien différente de la première, dans les croyances indo-iraniennes : la connaissance du sanscrit a permis de retrouver dans l'Inde plusieurs des dieux et des mythes de la Grèce ».

De ce qu'on a constaté des points de ressemblance entre la mythologie de l'Inde et celle de la Grèce, il ne s'ensuit pas nécessairement que celle-ci tire son origine de celle-là. Toutes deux peuvent avoir leurs racines dans la Bible, et cette hypothèse est d'autant plus vraisemblable que les Arias de l'Inde paraissent, comme nous l'avons montré plus haut, descendre des Danites idolâtres, aussi bien que les Pélasges. Du reste, la comparaison que nous avons établie dans les *Emprunts* (2) entre le mythe védique des Gandharvas et le texte biblique relatif à la colonne de nuée et à la colonne de feu, fournit une preuve positive à l'appui de notre supposition.

(*A suivre.*)

E. Fourrière,
Curé d'Oresmaux (Somme).

(1) Pausanias, IX, 5, 3.
(2) Page 105.

NÉCROLOGIE

Tout récemment nous proposions à M. l'abbé Martin, notre savant collaborateur, de modifier quelque peu, en présence de la tombe à peine fermée d'un autre de nos collaborateurs, M. l'abbé Rambouillet, avec lequel il était en discussion, son « Dernier mot », ses *novissima verba*, sa réponse définitive aux dernières observations de son regretté contradicteur sur l'authenticité des Trois Témoins Célestes de saint Jean.

Nous savions que c'était à un malade que s'adressait notre demande ; nous ne prévoyions guère que c'était aussi, hélas ! à un mourant. Il ne crut pas devoir retoucher sa rédaction terminée peu de temps avant la mort inattendue de M. Rambouillet, mais il tint à écrire quelques lignes d'estime et de regret sincères qu'on a lues, avec l'expression de notre deuil personnel, dans notre dernière livraison.

Et voilà qu'aujourd'hui c'est à M. Martin lui-même qu'il nous faut rendre ce douloureux hommage, ce suprême devoir : la mort vient de nous le ravir, comme M. Rambouillet, dans la force et l'ardeur d'une vie toute intellectuelle et toute sacerdotale.

Spectacle étrange vraiment, et plein de tristesse pour notre cœur, que celui de ces deux fiers lutteurs, — ne disons pas de ces deux adversaires, — tombant en même temps sur le champ de bataille de la *Revue*, après avoir épuisé l'un et l'autre les arguments qu'ils avaient recueillis pour cette longue

et grave discussion où ils avaient mis toute leur science et toute leur conscience !

Nous publierons prochainement la bibliographie aussi complète que possible de leurs travaux, d'une égale probité mais non d'une égale valeur.

M. Martin s'était exclusivement voué à la science et à l'érudition : c'est un apostolat meurtrier comme celui de la paroisse avec ses œuvres de zèle et de charité. M. Rambouillet les a exercés tous deux et il a succombé sous leur poids réuni.

Nous avions connu M. Martin sur les bancs du Collège Romain, un peu aux cours de théologie dogmatique, davantage aux doctes leçons du R. P. Bollig, l'éminent polyglotte et professeur de langues orientales. En cette matière notre condisciple était déjà presque un maître ; et l'on s'estimait heureux, non de pouvoir concourir avec lui pour le premier rang, mais de pouvoir après lui conquérir le deuxième.

C'était le temps où Pie IX créait et confiait au nouveau cardinal Pitra la Congrégation de la Propagande pour les Rites Orientaux, entreprise grandiose dont les circonstances politiques et financières par lesquelles le Saint Siège a passé n'ont pas permis le développement complet et le succès final. De jeunes consulteurs devaient être recrutés et préparés aux travaux délicats et difficiles qu'elle aurait en partage. M. Martin et celui qui écrit ceci furent officieusement sollicités de ce côté ; mais la Providence les voulait sans doute ailleurs. L'heure approchait où les Facultés canoniques de théologie allaient renaître sur la terre de France : nous pûmes espérer de retrouver M. Martin à Lille, dans cette cordiale union d'efforts et de labeurs scientifiques à laquelle on nous avait autrefois tous deux conviés. Mais Paris lui offrait des ressources sans rivales et d'une absolue nécessité pour les études qu'il avait commencées. Il entra donc dans l'*École*

Supérieure de Théologie dont il fut l'un des fondateurs et dont il demeurera l'une des premières gloires.

La *Revue* du moins nous réunissait. Nous étions heureux de lui accorder largement l'espace qu'il y pouvait souhaiter, et il était heureux lui-même de s'y sentir investi de tous les droits et entouré de tous les égards de l'hospitalité.

Que ces liens se sont vite et cruellement rompus !

Notre douleur est d'autant plus profonde que ce n'est pas seulement pour la *Revue*, mais pour la science sacrée, pour l'Eglise même, que la mort de M. Martin est un irréparable malheur.

Dr Jules Didiot.

Arras, imp. du Pas-de-Calais. P.-M. Laroche, directeur.

LE SYSTÈME CONCORDISTE

Parmi les plus importants travaux publiés dans les dix dernières années pour exposer et appuyer le système concordiste, se remarque un ouvrage anglais qui a eu plusieurs éditions et est intitulé : *Moses and geology or the harmony of the Bible with science*. L'auteur de ce livre, le Dr Samuel Kinns, Principal du collège de *Highbury new park*, à Londres, était déjà fort connu. Il a des relations très étendues dans le monde scientifique et littéraire. Ses *lectures* ont toujours été très goûtées au *British Museum* et au *New Natural History Museum*.

Dans l'ouvrage dont nous parlons, se rencontre un en-tête ainsi formulé :

Order of fifteen creative events as taught by science, corresponds with that given by Moses.

A la suite vient un tableau remplissant trois pages (1), et présentant une sorte de démonstration synoptique de la thèse posée dans les termes précités. En comparant attentivement les affirmations alternatives et correspondantes de la science et de Moïse dans ce tableau, on reconnaît que la proposition énoncée et affirmant un complet accord entre les deux voix sur quinze points particuliers, s'impose à un esprit dégagé d'idées

(1) 1re édit., 1882. pp. 13-15.

préconcues. La récapitulation composant le chapitre XIII du livre en question, présente, sous une forme également synoptique, des données qui produisent chez le lecteur la même conviction.

Tout récemment, le savant abbé Hamard a rempli quatorze colonnes (1) du *Dictionnaire apologétique* publié par l'abbé Jaugey, en comparant les uns aux autres, suivant l'ordre d'une chronologie relative, les données cosmogoniques de Moïse et de la science, et en faisant ressortir le parfait accord des affirmations provenant de part et d'autre. Un tableau (2), plus court que celui du Dr Kinns, termine cet exposé, et place en regard l'enseignement sacré et l'enseignement profane sur les grandes phases de l'histoire de la création corporelle.

En tenant compte de ces travaux et d'autres publiés sur le même sujet, et aussi en résumant des pages que nous avons écrites nous-même sous divers titres, nous présentons ici deux tables en regard, l'une des jours génésiaques de l'*Hexaméron*, et l'autre des époques géologiques. En comparant l'une à l'autre ces deux tables, le lecteur pourra facilement se rendre compte de la manière dont nous faisons, suivant nos vues personnelles, concorder les périodes géologiques avec les différentes phases de la création distinguées par l'écrivain inspiré.

(1) Col. 1750-1763.
(2) Col. 1763-1764.

TABLE DES JOURS GÉNÉSIAQUES

JOURS cycliques figuratifs	HEURES		ANS figuratifs évalués à 18 par heure	ANS figuratifs évalués à 72 par heure approximativement.	ANS selon la supputation chaldéenne.	DURÉE RÉELLE	ŒUVRES DIVINES
		cycliques figuratives.					
I	nocturnes	1	1	1	1		Ténèbres pesant sur un Océan sans limites.
	diurnes	7	109	433	21.601	Nombre	
II	nocturnes	13	217	865	43.201		Lumière diurne.
	diurnes	19	325	1.297	64.801		Firmament entre les nuages et l'Océan.
III	nocturnes	25	433	1.729	86.401	indéterminé	
	diurnes	31	541	2.161	108.001		Terres et mers. Plantes.
IV	nocturnes	37	645	2.593	129.601		
	diurnes	43	757	3.025	151.201	de	Astres au Firmament.
V	nocturnes	49	865	3.457	172.801		
	diurnes	55	973	3.887	194.401		Animaux aquatiques et animaux volants.
VI	nocturnes	61	1.081	4.321	216.001	siècles.	
	diurnes	67	1.189	4.897	237.601		Animaux terrestres.
		72	1.296	5.184	259.200		Homme.
VII		73	1.297	5.185	259.201		Repos divin.

TABLE DES ÉPOQUES GÉOLOGIQUES

DURÉE	TERRAINS, successivement formés.			PHÉNOMÈNES et ÊTRES VIVANTS.
Des siècles au nombre *maximum* de quelques centaines de mille, et en nombre beaucoup moindre d'époque en époque.	Primitif.			Atmosphère dense et immense. Hydrosphère.
	Primaire.	Cambrien.		Épuration incomplète de l'atmosphère, jour nébuleux, premiers animaux pourvus d'yeux. Terres émergées de plus en plus nombreuses et étendues. Splendide végétation de prêles et de fougères arborescentes.
		Siluvrien.		
		Devonien.		
		Carbonifère.		
		Perumvien.		
	Secondaire.	Trias.		Épuration complète de l'atmosphère, apparition des astres dans l'azur du ciel. Règne des grands reptiles aquatiques.
		Jurassique.	Lias.	
			Oolite.	
		Crétacé.	Néocomien.	
			Gault ou Albien.	
			Craie.	
	Tertiaire.	Eocène.		Règne des grands mammifères.
		Miocène.		
		Pliocène.		
	Quaternaire.	Postpliocène.		Age humain paleolithique.
	Actuel.	Récent.		Age humain néolithique.

Le synchronisme entre les œuvres divines de la semaine génésiaque dans le document sacré et les formations géologiques successives, tel qu'il ressort de la comparaison des tables précédentes et d'autres analogues, garde peut-être plusieurs points particuliers réclamant encore des éclaircissements. Les phénomènes d'ordre lumineux, par exemple, constituant les œuvres divines du premier et du quatrième jour de l'hexaméron, nous semblent avoir été jusqu'ici rapprochés des formations astronomiques et géologiques en rapport avec eux, d'une façon moins précise et en partie moins heureuse que les créations vivantes relatées au premier chapitre de la *Genèse* ne l'ont été de la flore et de la faune de trois époques géologiques évidemment correspondantes. Dans de prochains numéros, la *Science catholique* va publier une double étude où nous nous efforcerons de faire avancer la solution de cette question spéciale.

Mais, prises en leurs grandes lignes et comparées ensemble, la croyance révélée et celle fournie par la science contemporaine demeurent entre elles dans un accord frappant, évident, établi sur des bases désormais inébranlables. Oui, d'ores et déjà, les nombreux travaux publiés depuis l'ouvrage de Marcel de Serres jusqu'à ceux d'aujourd'hui, ont concilié d'une façon définitive les données générales de l'*Hexaméron* biblique avec les grands et les plus plausibles résultats des études astronomiques, géologiques et paléontologiques.

Nous ne nous étonnons pas toutefois de voir le système concordiste rencontrer de temps à autre quelques oppositions, même de la part d'écrivains distingués et à l'abri de tout reproche aussi bien au point de vue de l'orthodoxie qu'à celui de la compétence

scientifique. C'est la destinée de toute vérité en dehors de la sphère des choses sur lesquelles parle le simple bon sens ou la foi, de demeurer en tout temps, comme aux jours de Salomon, un objet de discussion pour les hommes. Ainsi, dans la livraison d'avril 1881 de *The Dublin Rewiew*, Mgr Clifford, évêque de Clifton (sur l'Avon, comté de Gloucester), publiait un article intitulé : *The Days of the Week, and the Works of Creation*, et l'éminent prélat y affirmait que Moïse ne nous donne pas une histoire de la création, au premier chapitre de la *Genèse*. Le document qui ouvre la Bible est, selon le même auteur, une composition purement rituelle ou liturgique. Il a pour véritable sujet une consécration des jours de la semaine à la mémoire de la création. Le savant abbé Motais réfuta victorieusement ce nouveau système d'interprétation dans deux articles qui parurent en brochure dès 1882, sous le titre de : *Moïse, la science et l'exégèse*.

Un autre système du même genre vient d'être proposé et opposé au système concordiste, par M. E. de Gryse, curé-doyen de Courtrai. Développé d'abord dans une brochure intitulée : *De Hexamero secundum caput primum Geneseos ad litteram* (1), il a déjà été en Belgique le point de départ d'une polémique. Exposé de nouveau en France, d'abord dans une simple note de la *Science catholique* (2), puis dans un article publié en tête d'une autre livraison du même organe (3), il rencontrera dans ce dernier pays, nous l'avons dit précédemment (4), et nous en avons l'espoir assuré, des oppositions très vives. Plus nous étudions le système

(1) Bruges, Beyaert — Storie, 1889.
(2) Livraison du 15 avril 1889.
(3) Livraison du 15 janvier 1890.
(4) *Ibid.*, livraison du 15 août 1889, p. 558, note 1.

combattu par ce nouvel adversaire, c'est-à-dire, le système concordiste, plus nous nous fortifions dans notre conviction ancienne qu'il triomphera constamment, et de jour en jour plus facilement, de toutes les attaques dirigées contre lui.

Nous nous bornerons à exprimer ici quelques réflexions au sujet de l'article qui a paru dans la *Science catholique* du 15 janvier 1890, sous le titre suivant : *Le premier chapitre de la Genèse*. Nous nous gardons de contester toutes les assertions qui y sont contenues. M. E. de Gryse observe (1) que Moïse adopte une conception antique divisant en trois parties le monde corporel ouvrage de Dieu et habitation de l'homme. Dans cette même conception, le monde forme une sorte de palais dont le haut sont les sphères lumineuses ; dont le milieu est constitué par le firmament, et dont le bas est la terre elle-même bordée de mers et couverte de plantes. L'écrivain inspiré aurait emprunté à cette conception du monde le cadre dans lequel il a placé son récit de l'œuvre de la création. L'écrivain belge n'est pas le premier auteur qui ait reconnu trois parties principales dans le monde tel que l'*Heraméron* sacré nous le présente au cours même de l'œuvre créatrice. M. P. Nommès a présenté, dans les *Actes de la Société philologique*, les enseignements tout concordants et relativement antiques de la Cabale sur ce point. Mais l'auteur de la *Genèse* a parfaitement pu concevoir, sous la figure d'un édifice à trois parties superposées, le monde corporel dont il nous rapporte les origines ; il a bien pu plier sa narration au plan tracé par cette donnée, sans être contraint de s'en tenir à de pures descriptions physiques, et

1. P. 74, 75, 83.

d'abandonner toute prétention à jouer, dès la première page de l'Écriture, le rôle d'un véritable historien. Pourtant M. E. de Gryse se refuse à l'admettre ; et c'est, à notre avis du moins, ce en quoi cet auteur ne saurait être suivi. Il pose formellement en thèse que l'écrivain sacré n'a aucunement eu la pensée de nous faire connaître les phases successives de l'œuvre de la création : « Moïse, nous dit-il en concluant, montre suffisamment, par son texte lui-même, qu'il n'entend pas exposer la succession historique des formations cosmiques et géologiques (1). »

En s'inscrivant de la sorte en faux contre le système concordiste, l'écrivain belge lui oppose des objections auxquelles il a déjà été répondu nombre de fois.

L'une de ces objections porte sur l'interprétation du terme *yôm*, « jour » dans le texte sacré : « Voici, dit l'écrivain précité, ce que nous affirmons : jamais, dans aucun extrait de l'Écriture, le mot יום ne signifie époque ou temps indéterminé, dans une énumération distincte. » Mais le Dr Reusch tenait jadis un langage absolument semblable (2), et c'était dans un gros in-octavo écrit en faveur de système concordiste. Pas plus que M. E. de Gryse, nous n'admettons l'opinion trop légèrement et trop généralement acceptée d'après laquelle le substantif *yôm*, dans l'*Hexaméron*, signifie au propre « époque d'une durée indéterminée ». Nous nous bornons à penser que tel est le sens du même mot pris au sens figuré, dans le passage précité. Personne plus que nous n'attribue au *yôm*, « jour, » de *Genèse* I, 1 — II, 4, un sens, pour le propre, tout à fait chronologique, et exactement, arithmétiquement déterminé. Ce n'est

(1) Loc. cit., p. 90. Cf. p. 76, 83, 86.
(2) *La Bible et la nature*, traduction de l'abbé X. Hertel, p. 150-151.

pas, il est vrai, le sens d'un jour ordinaire, mais celui d'un jour cyclique, conception de la haute antiquité orientale et mesure de temps calquée dans toutes ses divisions sur celles du jour ordinaire lui-même. La *Science catholique*, dans sa livraison du 15 août dernier, publiait un article intitulé : *le jour génésiaque*, que nous avons autrefois donné sous forme de leçon, à la Faculté de théologie d'Angers, et dans lequel nous exposions notre manière de concevoir ce jour cosmique. Les Chaldéens et les ancêtres des Hébreux l'employèrent de concert, comme étant le plus grand cycle de leur système scientifique, et pour représenter au figuré les journées divines, journées d'une durée incalculable à l'homme, pendant lesquelles fut effectué le travail de la création de l'univers. Nous sommes revenu à ce sujet dans le *Dictionnaire apologétique*, publié par M. l'abbé Jaugey (1). Et le même ouvrage contient encore une autre colonne (2) où l'abbé Hamard expose la nature du jour cosmique en montrant le parti que l'on peut tirer de cette conception chaldéenne, pour l'interprétation du terme « jour » dans la cosmogonie biblique.

Aucune difficulté sérieuse ne se présente dans le système concordiste au sujet de cette expression d'un emploi si important au cours de la narration sacrée. Non content toutefois d'avoir objecté à ce système le sens précis, déterminé du mot *yôm* dans la langue hébraïque, M. E. de Gryse en arrive à affirmer que les six jours ouvriers de la semaine génésiaque diffèrent de nature avec le jour du repos sabbatique pris par l'artisan divin à la fin de son immense travail. Dans la

(1) Col. 2365.
(2) Col. 1749.

crainte de mal rendre la pensée de l'auteur, nous citons ses propres expressions : « Nous avons dit, porte l'article en question, et montré suffisamment, à notre avis, que le premier chapitre de la Genèse est elliptique. Il y est question d'un septième jour qui en suppose évidemment six autres (1). Ces six autres ne sont pas les six jours qui sont mentionnés dans les versets : « Factumque est vespere et mane, dies unus... dies « secundus, etc...dies sextus. » Car ce sont là les jours de la semaine hébraïque, comme nous croyons l'avoir prouvé. Or, les six jours que présuppose ce septième jour, « Deus requievit *septimo die,* » sont des jours que Dieu est censé avoir mis à son travail, et par lesquels il a donné l'exemple des jours ouvrables hébraïques. Pourquoi Moïse a-t-il omis d'exprimer ces six jours ? Cette omission est-elle fortuite ou bien est-elle intentionnelle ? A notre avis, cette omission est tout à fait intentionnelle (2). » Le document sacré qui s'étend de *Genèse* I, 1 à *Genèse* II, 4 (3), et présente le récit général de la création, constitue une donnée cosmogonique et sacrée parfaitement homogène. L'unité de plan la plus complète règne dans toutes ses parties. Comment, au lieu d'une série normale de sept jours de même nature, quelle que soit cette nature chez tous, jours formant une véritable semaine divine, rencontrerait-on, dans le morceau en question, des jours de deux natures toutes différentes, joints ainsi les uns aux autres ? M. E. de Gryse pose en tête de son article ce principe d'herméneutique : « Les expressions d'un texte doivent être prises dans leur sens obvie et naturel, tant qu'aucune raison péremptoire ne s'y oppose. » Nous

(1) C'est au chapitre II, ℣. 2 et 3, qu'il est question du sabbat divin.
(2) Loc. cit., p. 87.
(3) Ou, selon M. l'abbé de Broglie, *Genèse* II, 3.

ne voyons pas vraiment quelle raison péremptoire s'oppose à ce que le sens soit le même pour les sept jours mentionnés dans l'*Hexaméron* biblique. Or, assurément, l'interprétation la plus naturelle leur attribue à tous un même sens, quel que soit ce sens par ailleurs. Jusqu'ici tous les exégètes ont pensé de la sorte, et si c'est au sujet de ce point que M. E. de Gryse, parlant de son propre système, nous dit : « Il y a du nouveau (1) », vraiment l'inovation ne nous paraît pas heureuse.

A l'avis de l'écrivain que nous essayons de réfuter, les six jours décrits par Moïse au chapitre I de la *Genèse* ne sont point les jours de la création, les jours du travail de Dieu formant l'univers, mais les jours de la semaine, les jours du travail de l'homme. Le savant directeur de la *Science catholique* regarde cette assertion comme étant déjà solidement appuyée. Toutefois il ajoute : « Nous ne prétendons pas que cette opinion soit d'ores et déjà pleinement démontrée (2). » Ce n'est pas, venons-nous de voir, l'argument négatif tiré du sens du terme *yôm*, sens précis au propre, qui appuiera cette assertion en ruinant le système concordiste auquel elle est opposée.

Pour montrer que l'omission des six jours du travail même du Créateur, omission supposée par M. E. de Gryse dans le premier chapitre de la *Genèse*, est tout à fait intentionnelle de la part de Moïse, l'auteur précité veut induire le lecteur à penser que le document ouvrant le livre de la *Genèse*, a été rédigé « non pas uniquement, mais en grande partie » en vue d'expliquer et de justifier la législation mosaïque sur la pra-

(1) Loc cit., p. 89.
(2) *Science catholique*, livr. du 15 janvier 1890, p. 92.

tique des six jours ouvrables terminés par le sabbat. Ce point est loin d'avoir été jusqu'ici démontré péremptoirement. Pris au moins dans ce qui en fait le fond, le document génésiaque concernant la création générale du monde remonte très probablement à l'époque patriarcale. Il semble avoir figuré en tête de cette collection de titres précieux qui furent à Our-en-Chaldée, entre les mains de Tharé et d'Abraham, et dont plusieurs expressions, toutes assyriennes, reparaissent çà et là dans les onze premiers chapitres de la *Genèse*. Moïse, en écrivant l'*Hexaméron*, travailla sur un tel fond, loin d'avoir rédigé comme après coup et pour la justification d'un point particulier de son code religieux, un document qui se distingue si nettement des pièces ou des pages l'avoisinant dans le livre sacré et dont toutes les parties sont soignées si parfaitement, coordonnées entre elles de la façon la plus heureuse.

Tous les interprètes de l'Écriture le reconnaitront : il y a entre les jours de la semaine génésiaque et ceux de la semaine du code religieux un rapport assez étroit, un rapport d'analogie. Ce rapport est indiqué dans le passage de l'*Exode* [1] sur lequel M. E. de Gryse s'est étendu dans son article. Après avoir pu vaquer librement à ses travaux corporels pendant six jours consécutifs, l'homme est astreint, par un précepte de la première table du Décalogue, à se reposer un septième jour et à le consacrer aux exercices de la religion, comme l'Ouvrier divin, auteur du monde, a fait celui-ci en six de ses jours et en un septième s'est reposé en sanctifiant son ouvrage. Ce sont-là deux semaines, différentes au point de vue de la durée absolue du temps, mais conçues suivant des mesures chronologi-

1. XX, 8-11.

ques se répondant systématiquement l'une à l'autre dans leurs divisions. Elles sont toutes deux formées d'après un même type qui est fourni par les nombres six et sept eux-mêmes, envisagés au point de vue de leur valeur mystique. Moïse, ou un premier rédacteur de l'*Hexaméron*, ou plutôt Dieu lui-même, dans la révélation par tableaux successifs qu'il fait de la création à l'un des premiers patriarches, adopta pour les temps cosmogoniques une mesure reproduisant les divisions de la semaine ordinaire, afin de rapprocher, au point de vue du travail et du repos, le Créateur et la créature qui est ici-bas l'image de l'Auteur de toutes choses. Mais, le premier chapitre de la *Genèse* nous mentionne certainement les temps mêmes pendant lesquels Dieu exécuta son œuvre, loin de nous parler simplement, comme le voudrait M. E. de Gryse, des six jours ouvrables pendant lesquels nous nous livrons nous-mêmes à des travaux serviles.

Nous venons de répondre à ce que l'auteur précité dit au sujet du mot « jour » dans l'*Hexaméron*, pour combattre d'une part le système concordiste, et appuyer d'autre part le système proposé par lui. Il objecte aussi au premier d'impliquer certaines impossibilités dans l'interprétation du récit sacré de l'œuvre du premier jour génésiaque. La lumière ne saurait avoir été produite dans les conditions admises par le système que rejette M. de Gryse. Mais ces conditions sont prêtées à ce système par l'écrivain belge, et ce même système s'en peut très facilement dégager en subsistant tout entier : « Si nous devons compter le jour génésiaque à partir du soir, nous dit M. E. de Gryse, alors, pour le premier jour, l'apparition de la lumière coïncide avec le soir. Non, cela n'est pas possible (1). » Quel partisan

(1) Loc. cit., p. 83.

du système concordiste a jamais affirmé que le Créateur a prononcé le *fiat lux* à la première heure du premier jour et non pas au milieu de ce nycthémère, pendant la partie nocturne et non la partie diurne ? Pour nous, avant d'avoir rencontré l'objection que nous venons de citer, nous avions parfaitement attribué la production divine de la lumière à la première heure diurne, la septième du grand nycthémère de douze heures constituant le premier jour génésiaque. Le tableau donné ci-dessus montre à quel point l'émission de la première lumière peut très bien se placer dans la chronologie de la semaine génésiaque, sans gêner en quoi que ce soit le système concordiste. Pendant les six grandes heures nocturnes du premier jour, les épaisses ténèbres mentionnées *Gen.* I, 2, continuaient à peser sur l'océan profond et sans limites, hydrosphère primordiale dont notre globe était recouvert comme des langes de la première enfance.

Puis, si l'on voulait absolument que le système concordiste fût astreint par ses propres principes à placer le *fiat lux* dès la première heure nocturne du premier jour de l'hexaméron, il ne prêterait pas même par là le flanc à une attaque sérieuse. Ce système regarde les jours génésiaques comme concordant avec des périodes géologiques. C'est au figuré et non pas au propre qu'il entend le mot *yôm* de *Genèse* I, 1 ; II, 4. En nous séparant des partisans du système concordiste qui ont étudié la question à une époque antérieure, alors qu'elle pouvait n'être pas suffisamment mûrie, nous reconnaissons, disions-nous tout à l'heure, que le mot jour, pris au propre, signifie dans l'*Hexaméron* un temps arithmétiquement déterminé, et très régulièrement mesuré selon l'ordonnance même du jour ordinaire. Donc, pris au propre comme au figuré, le mot « jour »,

tel que l'entendent les partisans du système concordiste en interprétant l'*Hexaméron*, ne signifie pas du tout le jour ou nycthémère ordinaire. C'est pourquoi on leur impute très gratuitement la contradiction de commencer l'hexaméron par une nuit au sens ordinaire, et par l'émission simultanée de la première lumière.

Au jugement de M. E. de Gryse, le système concordiste se heurte encore à une grosse difficulté à propos de la lumière du premier jour génésiaque, en identifiant cette lumière avec celle produite par la condensation des nébuleuses (1) : « Est-il bien vrai, se demande M. le doyen de Courtrai, que le *fiat lux* de Moïse peut s'entendre de cette lumière préhistorique produite par la condensation de la nébuleuse primitive ? Cette lumière, quelle qu'elle fût, n'était pas la lumière diurne connue des Hébreux. Or, Moïse ne parle que de celle-ci (2). » Aussi, cette identification hâtive admise, nous l'avouons, par un certain nombre d'adeptes du système concordiste, a-t-elle été vingt fois rejetée par des exégètes qui se sont livrés à une étude plus approfondie de la cosmogonie sacrée en ce point particulier. Nous ne rapporterons pas ici leurs déclarations, l'ayant fait déjà en partie dans un travail antérieur, et le faisant plus complétement dans une étude spéciale sur la lumière du premier jour génésiaque, que la *Science catholique* va publier incessamment. Ainsi que nous pensons le montrer dans l'article en question, il faut identifier la lumière du premier jour génésiaque, non pas avec celle produite par la condensation de la nébuleuse universelle et primordiale, mais avec cette clarté nébuleuse qui commença à luire ici-bas lors de

(1) Voy. loc. cit., p. 76.
(2) Ibid., pp. 76-77.

la première et incomplète épuration de l'atmosphère terrestre.

Vainement le système concordiste compte-t-il tant de défenseurs : en Allemagne le Dr Reusch ; en Angleterre le R. G. Molloy et le Dr Kinns ; en Italie le P. Pianciani ; en France, Mgr Meignan et Mgr de Kernaëret, l'abbé Guinet et l'abbé Vigouroux, M. Pozzy et l'auteur qui se cache sous le pseudonyme de Jean d'Estienne, les abbés Motais et Hamard, de l'oratoire de Rennes, etc. : M. E. de Gryse est sans indulgence pour ce système. Au témoignage de cet auteur, des difficultés se présentent sans nombre, quand, dans le système en question, on veut faire des versets 5, 8, etc. de *Genèse* I, les dates des six œuvres. Le lecteur nous permettra de reculer devant la tâche de résoudre une à une ces difficultés sans nombre. Ainsi, après avoir tenté de défendre le système concordiste contre les attaques dirigées au sujet de la nature du jour génésiaque, et de l'identification de la lumière du premier jour, nous laissons le théologien belge, sans lâcher un instant les adversaires qu'il s'est choisis, les presser de nouveau sur la question du firmament et des eaux des nuages (1). Aussi bien avons-nous déjà donné à M. Faye, sur la même question, dans des articles publiés il y a quelques années par la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, d'amples réponses qui n'ont point été réfutées.

Terminons en signalant plus d'une douzaine de questions embarrassantes (2) par lesquelles M. E. de Gryse semble vouloir, à propos de la création des êtres vivants, couvrir d'une sorte de confusion les exégètes inter-

(1) Loc. cit., p. 77.
(2) Loc. cit., p. 77-79.

prétant l'*Hexaméron* d'après le système concordiste. Evoqué par l'auteur précité, le gigantesque *megalothe rium* surgit des profondeurs du monde paléontologique et il « commande la prudence aux circonspects (1). »

Les partisans du système concordiste identifient la végétation mentionnée au troisième jour génésiaque, avec la flore exubérante de l'époque carbonifère (2). Ils font correspondre au cinquième jour l'époque *secondaire* où eut lieu la grande manifestation des animaux aquatiques (3). Sous l'expression *producat*, au sixième jour, ils entendent, comme M. E. de Gryse prend lui-même soin de nous en avertir (4), non pas la première apparition de la faune terrestre, mais son développement exubérant. En tout cela, à notre sentiment, ils ne se heurtent à aucune des difficultés que M. le curé de Courtrai cherche avec complaisance à soulever devant eux. Ils se trouvent tout à fait garantis par l'un des points qu'ils admettent de plein gré dans leur système d'interprétation, et que M. l'abbé Motais, répondant à Mgr Clifford, a désigné par l'expression « l'enchevêtrement des œuvres. » Notre flore actuelle, la faune de nos mers et celle de nos continents et de nos îles, peuvent différer totalement de la faune et de la flore des périodes géologiques. Pendant le cours de celles-ci, la vie végétale et la vie animale peuvent s'être manifestées à des époques différentes de celles où la *Genèse* nous les présente ; cela n'infirme pas le fait scientifiquement prouvé, que la flore, la faune des eaux, et celles des terres émergées, ont eu leur période

(1) Ibid., p. 79.
(2) Voy. ibid., p. 79.
(3) Voy. le *Dictionnaire apologétique* publié par l'abbé Jaugey, col. 3092.
(4) Voy. loc. cit., p. 79.

la plus brillante précisément à la place relative où chacune d'elles est mentionnée dans l'*Hexaméron*. Il n'en faut pas davantage au système concordiste pour être pleinement justifié en tout ce qui concerne la création des êtres vivants.

Depuis la création du ciel et de la terre, qu'il place antérieurement à l'état du monde décrit, *Genèse* I, 2, et à la production de la lumière du premier jour; jusqu'à la création de l'homme, dernière des œuvres divines, au sens obvie du terme de l'Hexaméron, tout, dans ce document sacré, se présente disposé en série chronologique et selon l'ordre historique le plus précis. La première page de la *Genèse* est donc une page d'histoire, du moins au sens large auquel ce mot « histoire » peut se prêter. Ainsi le pense-t-on généralement, et ainsi l'affirment, en notre siècle spécialement, nombre d'esprits fort sérieux. Tel a toujours été notre propre sentiment, et tel il demeurera, malgré les nouvelles théories exposées par Mgr Clifford et par M. E. de Gryse.

Dr Bourdais.

LA *LIBERTÉ DES CULTES*

ET

LA TOLÉRANCE CIVILE DES FAUX CULTES

PAR

L'ÉTAT CHRÉTIEN

Dans un article récemment publié par le *Correspondant* (1), M. l'abbé Élie Méric, ancien professeur à la Faculté de Théologie de la Sorbonne, s'est appliqué à définir quelle devait être l'attitude du clergé en présence des sociétés dont la constitution érige en principe la *liberté des cultes* et promet à toutes les religions une égale protection.

Aucune question ne saurait éveiller davantage l'attention des ministres de l'Eglise ; elle touche à la cause première de tous les conflits qui se sont élevés depuis un siècle entre les deux pouvoirs ; on ne peut l'aborder sans se trouver en face des droits imprescriptibles de l'Église, des devoirs les plus sacrés de l'État. Toute parole prononcée sur un tel sujet est grave ; elle l'est surtout, quand un ecclésiastique distingué, dans une des publications les plus répandues de la presse catholique, trace, en quelque sorte, une ligne de conduite à ses frères dans le sacerdoce.

(1) 10 janvier 1890. *Le Clergé et les temps nouveaux.*

Ces considérations nous ont fait lire avec un vif intérêt l'article du *Correspondant*, mais il en est une qui nous détermine à prendre la plume pour le compléter, et, nous devons le dire, pour le réformer : c'est que l'auteur accorde plus qu'il n'est juste à la pratique du moderne principe de la *liberté des cultes* et demande au clergé de renoncer à des espérances dont la complète réalisation peut n'être pas réservée à un prochain avenir, mais dont la poursuite reste l'œuvre et le devoir du présent.

Il serait inutile de dire — si nous ne voulions nous justifier d'avance de tout reproche, que la doctrine catholique sur la théorie des rapports de l'Église et de l'État n'entre point en discussion ici. M. l'abbé Méric affirme, dans ces mêmes pages, que l'unité de religion est le bien le plus précieux des nations : mais, cette théorie, cet *idéal*, comme il l'appelle, peut-être renonce-t-il trop facilement à le voir réalisé. Si la *liberté des cultes*, l'égale protection accordée par l'État à toutes les religions est une erreur en théorie, peut-on l'accepter, en pratique, comme un fait irrévocablement acquis ? Peut-on dire que ce fait modifie définitivement les relations de l'Église et de l'État, et que le clergé doit accepter la situation qui en résulte « sans récriminations inutiles, sans regrets superflus « d'un passé disparu, » n'ayant plus d'autre désir que celui de « vivre paisiblement, sans révolte, sous le ré- « gime loyal d'une tolérance réciproque et libérale ? » C'est l'avis du *Correspondant*.

Après avoir dépeint, en une page éloquente, le chaos des doctrines et la violence des passions qui agitent notre société, M. l'abbé Méric montre le clergé cherchant « à séparer, dans le courant des idées mo- « dernes, l'ivraie du bon grain, les éléments mauvais

« condamnés à disparaître et les éléments *impérissa-* « *bles* qui appartiennent *définitivement* aux temps « nouveaux. » Ce travail de discernement et de séparation est, paraît-il, achevé ; au moins en ce qui concerne deux idées principales qui « forment le trait « caractéristique des temps nouveaux et séparent la « société moderne de la société chrétienne du moyen « âge ; » ces deux idées sont : « le principe démocra- « tique du pouvoir », et « la tolérance civile des « confessions religieuses qui ne troublent pas la paix « publique. » Nous ne parlerons pas ici du premier de ces deux *traits caractéristiques des temps nouveaux* ; le second nous fournira seul une assez ample matière d'étude, et il n'y a point entre eux de lien nécessaire.

Le *clergé des temps nouveaux* doit donc considérer *la tolérance civile des confessions religieuses qui ne troublent pas la paix publique*, non comme un vice destiné à disparaître de notre organisation sociale, mais comme un élément *impérissable* qui appartient *définitivement* à la civilisation moderne ; il doit admettre que « les con- « fessions religieuses diverses, qui vont de l'extrême « superstition aux rêveries du panthéisme, ont conquis « droit de cité » ; et que nous sommes en présence « d'un fait nouveau, inéluctable, qui modifie profon- « dément les conditions temporelles, civiles, de la « société religieuse. » En de telles circonstances, le clergé « essaiera-t-il d'une résistance inutile et déses- « pérée qui condamnerait à une défaite certaine la « cause qu'il entend défendre ? » Sa tâche est, au contraire, d'accepter « loyalement, sans arrière-pen- « sée, le fait accompli : » et l'Église, « dépouillée des « privilèges qui la laissaient sans rivales », n'a plus qu'à s'efforcer « de faire triompher la vérité dans les

« âmes, en se plaçant sur le terrain du droit commun « et de la liberté. »

Nous nous sommes appliqués à reproduire la pensée de l'auteur, en citant ses propres paroles : qu'il nous soit permis maintenant d'examiner la valeur des arguments qu'il présente et de discuter les conclusions qui en découlent.

M. l'abbé Méric ne prétend pas trancher une question doctrinale ; il envisage un fait : la tolérance civile des confessions religieuses les plus diverses, proclamée en principe et pratiquée généralement par les sociétés modernes. Ce fait, sur lequel toute l'argumentation repose, nous allons en étudier la nature et en apprécier la valeur.

Il faut le constater tout d'abord ; ce que l'on appelle, dans la langue théologique, « la tolérance civile des sectes hétérodoxes », n'est admis, ni en théorie, ni en pratique, par les sociétés modernes, et il est aisé de se convaincre que plus d'un catholique instruit n'en a même pas la notion. Ce qui est admis par les sociétés modernes, c'est la *liberté des cultes*, et cette liberté est tout autre chose que la tolérance.

Le *trait caractéristique* des sociétés modernes, c'est de reconnaître à tous les cultes le droit à la liberté et de promettre à tous une égale protection. L'État moderne ne *tolère* pas seulement les cultes reconnus, il les *protège* ; il fait plus, il coopère d'une manière active à leur organisation ; il contribue à les soutenir par le *budget des cultes* ; on l'a vu demander des prières aux ministres de toutes les religions, dans les nécessités publiques. C'est la pratique commune des sociétés qui ont le plus subi l'influence des « temps nouveaux » et qui, suivant l'expression consacrée, marchent à la tête de la civilisation et du progrès.

Voilà le « fait accompli, inéluctable » ; mais ce n'est aucunement ce que l'Église appelle la *tolérance civile des sectes dissidentes*.

Qu'est-ce donc ?

Si nous consultons les théologiens, ils verront dans ce fait deux choses : 1° l'absence d'une religion d'État, d'un culte public rendu au vrai Dieu par les chefs de la nation et en son nom ; c'est-à-dire, l'athéisme social, car là où il n'y a pas de religion d'État, il faut nécessairement reconnaître que l'État n'a pas de religion, qu'il est athée ; 2° cette conséquence, que l'État, sans reconnaître aucune religion pour véritable, les protège toutes d'une manière efficace et coopère activement à un certain nombre de leurs actes même religieux. On se trouve donc en présence d'une société légalement athée et pratiquement mêlée à l'organisation et à l'administration de toutes les sectes religieuses. C'est là, assurément, une conception des devoirs de la société humaine envers Dieu, non moins contraire au droit naturel qu'à l'enseignement révélé. Un pareil état de choses ne peut être accepté en aucune manière, même à titre de simple hypothèse ; encore moins comme « un élément *impérissable*, qui appar- « tient *définitivement* aux temps nouveaux ». « Non, de « par la justice, non, de par la raison, dit Léon XIII, « l'État ne peut être athée, ou, ce qui reviendrait à « l'athéisme, être animé à l'égard de toutes les reli- « gions, comme on dit, des mêmes dispositions et leur « accorder indistinctement les mêmes droits (1). » C'est cependant ce que font aujourd'hui les sociétés modernes et ce qui résulte nécessairement de l'absence d'une religion d'État et de la *liberté des cultes*. « Envi-

(1) Encyclique *Libertas*.

« sagée au point de vue social, cette même liberté « veut que l'État ne rende aucun culte à Dieu, ou « n'autorise aucun culte public ; que nulle religion « ne soit préférée à l'autre ; que toutes soient consi- « dérées comme ayant les mêmes droits, sans même « avoir égard au peuple, lors même que ce peuple « fait profession de catholicisme. Mais, pour qu'il en « fût ainsi, il faudrait que vraiment la communauté « civile n'eût aucun devoir envers Dieu, ou qu'en « ayant, elle pût impunément s'en affranchir, ce qui « est également et manifestement faux (1). »

L'écrivain du *Correspondant* n'admet point cette doctrine ; il condamne expressément l'athéisme social ; mais alors, pourquoi veut-il que le clergé accepte « sans arrière-pensée » et « sans regrets superflus » l'indifférence de l'État à l'égard de toutes les religions qui est une forme de cet athéisme ? L'Église ne peut pas renoncer à son privilège d'être, pour toutes les nations, la religion de l'État. Elle n'y peut pas renoncer, parce qu'elle a reçu la mission de baptiser les nations et que laisser prescrire contre son droit serait autoriser l'athéisme social et faillir à sa destinée. « Puisqu'il est nécessaire de professer une religion « dans la société, dit Léon XIII, il faut professer « celle qui est la seule vraie, et que l'on reconnaît « sans peine, au moins dans les pays catholiques, « aux signes de vérité dont elle porte en elle l'éclatant « caractère » (2).

L'Église doit-elle donc repousser entièrement le bénéfice de la *loyauté des cultes ?* Non. Elle peut accepter *pour elle* les avantages que l'État procure à toutes les

(1) Ibid.
(2) Ibid.

religions au nom du droit commun : elle peut réclamer, en sa faveur, l'usage des *libertés modernes*, dans la mesure où elles lui seront utiles ; elle a le devoir d'en profiter pour le bien ; mais elle ne peut demander ni accepter la liberté *pour tous*, servant ainsi la cause de l'erreur comme celle de la vérité. Là où les circonstances l'exigent, l'Église subit avec douleur la méconnaissance de ses droits, elle ne les abandonne jamais ; en cela, elle reste fidèle à Dieu, et nous ne pensons pas qu'elle manque de *loyauté* envers les hommes.

Mais, dira-t-on, si l'Église ne peut accepter, « sans « arrière-pensée », la situation que lui fait la société moderne, ni renoncer au privilège d'être la religion de l'État, comment peut elle prétendre aujourd'hui, exclure de la société tous les autres cultes ? La première heure d'une « persécution inutile rencontrerait « dans le pays les invincibles résistances et les « cruelles représailles des partisans résolus de la li- « berté. »

Nous nous trouvons enfin en présence de l'objection décisive ; elle fait la plus vive impression sur l'esprit de nos contradicteurs et justifie, à leurs yeux, le divorce qu'ils admettent entre la théorie et la pratique. Il est aisé cependant de répondre à cette objection, sinon de convaincre ceux qu'elle fascine.

Personne ne songe à employer la violence pour amener dans le giron de l'Église les mécréants ou les incrédules. « Il s'agit en réalité, dit le P. Libératore, « cité par M. Méric, de ne pas reconquérir par des « moyens violents un bien déjà perdu et de ne pas « aggraver par des soins inutiles une plaie déjà invé- « térée. » Il s'agit d'appliquer la doctrine de l'Église sur la tolérance civile de l'erreur.

M. l'abbé Méric n'envisage jamais que deux formes

des rapports de l'Église et de l'État : la protection accordée à l'Église par l'État, dans une nation où l'unité religieuse est complète et où aucune secte dissidente n'est tolérée ; et la protection accordée par l'État à toutes les confessions religieuses qui ne troublent pas la paix publique, sans aucun privilège pour l'Église catholique. Il peut ensuite facilement constater que l'unité de religion est rompue dans les sociétés modernes, et conclure que la seconde forme des rapports de l'Église et de l'État, si inférieure qu'elle puisse être à la première, est seule admissible aujourd'hui. Mais il y a une troisième hypothèse qui est la vraie : c'est celle de l'État chrétien, reconnaissant la divine mission de l'Église et tolérant dans le pays, sans aucune coopération active, la pratique des cultes dissidents qui ont des droits acquis à cette tolérance. Dans ces conditions, les « partisans résolus de la liberté » n'ont à exercer aucunes représailles, à opposer aucune résistance, puisqu'on ne s'attaque à rien de ce qui leur est cher. L'État, en effet, laisse les dissidents s'organiser et s'administrer pour l'exercice de ce qu'ils appellent leur culte ; il s'abstient seulement de leur prêter son concours. Bien plus, il peut protéger les dissidents, comme individus et comme citoyens, dans l'exercice de leur liberté : ce qu'il évite, c'est de protéger et d'aider la secte elle-même en tout ce qui est d'ordre religieux. En un mot, l'État reconnaît l'Église pour la seule vraie religion et il ne prive pas les hétérodoxes de leurs droits antérieurement acquis.

Que peut-on exiger de plus ?

Si l'État est obligé, dans certaines circonstances, d'accorder aux dissidents la liberté de pratiquer, même publiquement, leur culte, il ne peut être dispensé, dans aucun cas, du devoir d'embrasser la religion vé-

ritable et d'en accomplir les préceptes. S'il lui faut *tolérer* l'existence des sectes, il doit *protéger* la véritable Église et il ne peut protéger qu'elle seule. Enfin, de ce que tous les habitants d'un pays n'ont pas la même foi, il ne peut jamais s'en suivre que la nation soit autorisée à professer toutes les croyances, ou dispensée d'en avoir aucune. L'État, en ce cas, n'aurait pas la liberté que l'on reconnaît à l'individu : celle de choisir la religion qui lui convient.

Telle est la *tolérance civile* que le clergé peut accepter *loyalement* et en conformité de laquelle Mgr Manning assurait les protestants d'Angleterre que si les catholiques arrivaient au pouvoir en ce pays, ils ne fermeraient aucun de leurs temples. Nous sommes loin, on le voit, de la théorie et de la pratique désignées sous le nom de *liberté des cultes;* et la tolérance telle que nous venons de la définir n'est pas, il faut en convenir, « un des traits caractéristiques des temps nouveaux. »

L'Église cependant n'en connaît point d'autre ; c'est pourquoi si *la liberté des cultes*, la conception d'une Église sans privilèges, renonçant définitivement à se prévaloir d'autres titres que du droit commun et de la liberté; si cette conception est vraiment un des principes sur lesquels repose la société issue de la Révolution, il faut conclure, malgré l'incontestable talent avec lequel M. l'abbé Méric a soutenu la thèse contraire, qu'il y a « une opposition irréductible entre « le Christianisme et la Révolution. »

Le « clergé moderne » n'aura donc pas, sur ce point, d'autres sentiments que ceux de l'Église et du clergé des temps anciens ; la vraie tolérance n'est pas une idée « inconnue avant la Révolution » : M. Méric est trop bon théologien pour qu'il faille le lui appren-

dre. L'Eglise en a toujours reconnu la légitimité, quand elle devenait nécessaire, et les Papes eux-mêmes en ont donné l'exemple, en accueillant les Juifs dans leurs États. Le clergé ne changera donc rien à son attitude, non plus que l'Église à sa doctrine ; mais cette tolérance d'un nouveau genre qu'il faut appeler une complicité et qui amène, dans l'État, la création d'un ministère *des cultes*, d'un budget *des cultes*, et lui interdit d'avoir un culte ; celle-là, en vérité, était inconnue avant la Révolution ; elle est bien un des « traits caractéristiques des temps nouveaux », et l'Eglise ne peut l'accepter comme un élément *impérissable* qui appartient *définitivement* à la civilisation moderne.

« En ce qui touche la tolérance, dit le Souverain « Pontife, il est étrange de voir à quel point s'éloignent « de l'équité et de la prudence de l'Eglise ceux qui « professent le *Libéralisme*. En effet, en accordant aux « citoyens, sur tous les points dont nous avons « parlé (1), une liberté sans bornes, ils dépassent tout « à fait la mesure et en viennent au point de ne « pas paraître avoir plus d'égards pour la vertu et « la vérité que pour l'erreur et le vice. Et quand « l'Église, colonne et soutien de la vérité, maîtresse « incorruptible des mœurs, croit de son devoir de pro- « tester sans relâche contre une tolérance si pleine de « désordres et d'excès et d'en écarter l'usage crimi- « nel, ils l'accusent de manquer à la patience et à la « douceur ; en agissant ainsi, ils ne soupçonnent « même pas qu'ils lui font un crime de ce qui est pré- « cisément son mérite (2). »

(1) Liberté des cultes, de la presse, de l'enseignement, de la conscience.

(2) Encycl. *Libertas*.

Ainsi, le dernier terme d'une liberté sans bornes, introduite par l'usage d'une tolérance criminelle, c'est de paraître n'avoir pas plus d'égards pour la vérité que pour l'erreur ; n'est-ce pas l'essence même de la *tolérance civile* telle qu'elle est pratiquée dans les « temps nouveaux ? » Elle diffère encore en un point de la vraie et juste tolérance : c'est qu'elle n'est pas fondée sur la nécessité qu'impose à un État l'existence d'une secte nombreuse et puissante dans le pays : elle invoque plutôt le droit de la conscience humaine au libre choix de sa religion ; droit égal pour tous, quels que soient la nature d'une doctrine et le nombre de ses adhérents. C'est en vertu de ce principe que la société moderne considère, suivant M. Méric, « les confes-« sions religieuses diverses qui vont de l'extrême « superstition aux rêveries du panthéisme, comme « ayant conquis droit de cité. » Loin de nous la pensée de laisser entendre qu'un prêtre dont nous estimons le caractère et dont nous admirons le talent et la science, prête la moindre adhésion à une aussi détestable erreur ; mais, encore une fois, en repoussant le faux principe, il admet un fait qu'on ne peut justifier qu'en vertu du principe qu'il condamne. Il est évident, que la tolérance civile, entendue dans le sens consacré par l'Église, ne saurait s'étendre, dans un pays chrétien, à toutes les sectes qui vont « de l'ex-« trême superstition aux rêveries du panthéisme. » Pour ne parler que de la France, le clergé catholique ne demanderait pas aujourd'hui à un gouvernement chrétien d'interdire l'exercice de leur culte aux protestants et aux israélites : mais il ne saurait admettre que l'on étendît ces mesures de prudence et de discrétion aux musulmans, aux bouddhistes et aux autres sectes dont les superstitions sont en opposition avec le

droit naturel et qui ne comptent dans le pays qu'un nombre infime d'adhérents. Une liberté plus grande pourrait être accordée aux musulmans en Afrique ; aux bouddhistes dans les colonies de l'Inde et de l'Extrême Orient ; de même, en France, rien n'autoriserait à reconnaître les mêmes droits aux protestants de Bretagne ou de Normandie qu'à ceux des Cévennes, où ils sont en grand nombre ; agir autrement, ce n'est plus se conduire d'après la nécessité qu'imposent les faits, c'est céder à l'empire d'une fausse doctrine.

En un mot, le clergé de tous les temps dirige sa conduite d'après l'enseignement de la tradition catholique et du Pontife Romain. Nous avons vu quel sens la tradition catholique attribue au mot *tolérance ;* nous savons que le Souverain Pontife a condamné, au n° 77 du Syllabus, la proposition suivante : « *Etate hac nostra* « *non amplius expedit religionem catholicam haberi tan-* « *quam unicam status religionem exteris quibuscumque* « *cultibus exclusis.* » Nous avons entendu renouveler par la bouche de Léon XIII la condamnation de la *liberté des cultes* et de la *liberté de conscience ;* c'est suivant ces principes que le clergé règlera son attitude, plutôt qu'en s'inspirant « des circonstances, de l'état « de l'opinion publique et des mœurs. »

Nous aurions pu nous étendre plus longuement sur les considérations développées par l'éminent théologien ; qu'il nous suffise d'avoir signalé à son attention et à l'étude de plusieurs cette différence trop méconnue entre la doctrine de la *liberté des cultes* introduite dans les sociétés chrétiennes par la Révolution, et l'enseignement immuable de l'Église sur la *tolérance civile des faux cultes par l'Etat chrétien.*

Charles MAIGNEN,
prêtre.

APPENDICE

AU

« SYSTÈME DU CIEL »

PAR LE T. R. P. HILAIRE DE PARIS

—

2me Article.

—

II. — 1. Maintenant ajoutons quelques *observations* sur cette synthèse scientifique de M. Hirn. Ce qu'elle a de commun avec l'exégèse de M. H. Faye, c'est de se mettre totalement en dehors de la Bible, et même de l'exclure par des principes incompatibles avec la foi catholique et avec la notion de Dieu et du Créateur.

M. Hirn exclut le *spiritualisme des théologies, spiritualisme dogmatique et religieux*, qui lui présente des *impossibilités*, des *contradictions insolubles :* il exclut les *dogmes religieux*, et par conséquent la *révélation mosaïque de la création*. A la place de cette révélation, il propose un *spiritualisme rationnel*, ou plutôt *rationaliste*, qui à ses yeux ne serait ni le *matérialisme*, ni le *panthéisme*, ni le *pandynamisme*, mais qui réellement est un mélange de ces trois systèmes ; et ce mélange n'a rien de nouveau : c'est l'ancien *atomisme* d'Epicure, atomisme allié au *dynamisme* et au *monadisme* de Leibniz.

2. Puisque « la chimie est revenue à la doctrine des atomes » (Faye, 3e P., c. XI, p. 149), M. Hirn adopte

les *atomes* matériels d'Epicure, et le *vide* où ils se meuvent, et l'*espace infini* ; il admet les *forces dynamiques* de Leibniz, et leur attribue l'*infinité*, seule capable de créer un monde, en donnant à la matière ou aux atomes toutes les formes possibles, et même la *connaissance*.

Les *individualités animiques* ou *unités vitales* de M. Hirn, toutes distinctes entre elles, toutes douées de spontanéité et d'une certaine conscience, ces unités vivantes ne diffèrent pas des *monades*, que Leibniz a imaginées, a classées et échelonnées sur plusieurs degrés : au bas il plaçait les monades inférieures, qui n'ont que l'*appétition* initiale, ou désir instinctif, et la *perception* ou sens confus d'elles-mêmes et des autres substances ; plus haut se trouvaient les monades avec *aperception*, c'est-à-dire les *âmes des bêtes*, âmes douées d'une conscience confuse, outre la perception ; enfin au plus haut degré paraissaient les *âmes raisonnables*, et les *esprits*, avec l'intelligence et la conscience claire. M. Hirn complète l'utopie de Leibniz en affranchissant les monades ou unités de toutes *limites définies*. (Voy., sur Epicure, *Jacob. Brucker*, Histor. Philos., ed. 2, 1767, tom. 1, Sect. Eleat. §. 21, p. 1187-1188, et Epicure, §. XI, p. 1261-1262 ; et sur Leibniz, *Jacob. Brucker*, ibid., tom. 6, Leibniz, §. XXXVII, p. 401-432 ; *Buhle*, hist. de la Philos. mod. trad. Jourdan, Paris, 1816, tom. 4, Leibn. Monades, p. 114-125 ; *Nourrisson*, Philos. de Leibniz, 1860, l. 3, c. 1, Monadologie, p. 196-220 ; *Tennemann*, Manuel de l'hist. de la Phil., trad. V. Cousin, 1837, Bruxelles, tom. 2, § 356, p. 114-117).

3. En attribuant donc l'*infinité*, et par conséquent la *divinité* aux monades ou substances vivantes et intelligentes, aux forces actives et à l'espace, il est facile de

créer un monde avec une combinaison *infinie* des atomes ; et il n'est plus besoin de Moïse, ni de son Dieu créateur, dont la force infinie avec l'intelligence sans limites a été transportée dans le monde, a été donnée aux éléments intrinsèques aux êtres qui le composent.

Le même système, qui associe les âmes des bêtes à l'âme humaine, est assurément incompatible avec la Genèse, où Moïse ne met l'image de Dieu que dans l'âme humaine, et fait émerger de la terre et des eaux, ou de la matière, les âmes animales et végétatives.

§. IV. — CONFIRMATION DE LA THÈSE BIBLIQUE.

M. Hirn et M. Faye nous offrent çà et là plusieurs pensées remarquables, qui confirment la thèse biblique écartée par leur système. *Recueillons d'abord ces pensées heureuses*, et *confirmons ensuite d'une manière générale la thèse biblique*, proposée dans le *Système du ciel.*

I. — 1. La plus heureuse pensée de M. Hirn, c'est d'avoir ajouté à l'élément *matière* l'élément *dynamique*, c'est-à-dire aux *atomes* pondérables les *forces* impondérables, notamment les fluides subtils, nommés *calorique*, *électricité, magnétisme*. M. Hirn a raison d'attribuer le mouvement des atomes ou molécules et celui des astres à ces forces impondérables, bien plus qu'au poids de la matière.

Ici M. Faye répond à M. Hirn : « Admettons que l'attraction soit due à l'action d'un principe transcendant (ou dynamique), c'est-à-dire distinct de la matière et ne dépendant ni du temps, ni de l'espace, qui mettrait en rapport les molécules matérielles les plus distantes ; pourquoi et comment l'action de ce principe sur deux molécules est-elle en raison directe de leurs

masses, et en raison inverse du carré de leurs distances ? Il ne me reste donc qu'*à suivre mes prédécesseurs dans les idées qui nous sont devenues familières*, et à raisonner comme si la matière, dispersée dans l'espace absolument vide, n'avait qu'à obéir à la loi de la gravitation newtonienne » (*H. Faye*, Orig. du monde, 3e p., ch. XI, Synthèse scientif. de M. Hirn, p. 162).

2. Ainsi M. Faye se réfugie dans les *idées devenues familières*, celles du *programme adopté*. Mais on peut lui répliquer que les proportions mathématiques, calculées par Kléper, pourraient bien s'attribuer non seulement au poids des masses, mais encore à une autre cause conjointe, qui rendrait l'explication plus complète. D'ailleurs, outre le poids et la quantité, il y a la *qualité*, propriété générale de tous les êtres corporels et spirituels : propriété en vertu de laquelle les corps influent les uns sur les autres non seulement par la masse, mais encore par leur propre nature, par une force et une action spéciale : l'aimant, par exemple, a dans sa nature même, plutôt que dans son poids, une force d'attraction.

Le système des astres doit donc s'expliquer non seulement par la concentration, la gravitation des poids ou des masses, mais encore par l'expansion des forces ; et grâce à l'effet des forces combinées la terre peut se trouver au centre, quoique plus petite que le soleil, ou moindre de masse.

3. Du reste, d'après M. Faye, il faut rabattre beaucoup du poids du soleil, en le considérant « à l'état gazeux » (Orig. du monde, p. 3, p. 222), ou comme une masse volcanique de matières métalliques et minérales incandescentes. Ces matières formeraient des tourbillons de feux, de gaz et de liquides ;

et comme des trombes et des cyclones, elles iraient du centre à la périphérie, et rentreraient de la surface au centre (*Ibid.* p. 223-229) : Enfin « le soleil ne tourne pas du tout comme un corps solide, c'est-à-dire tout d'une pièce », mais il tourne par zônes différentes, ayant chacune sa rotation propre (*Ibid.* p. 225) : ainsi qu'on voit sur la mer ou dans un grand fleuve plusieurs tourbillons ou tournants distincts les uns des autres.

Le soleil n'est donc pas un corps solide ; et dès lors, malgré sa grandeur, il peut avoir plus de légèreté que notre globe, et par là même mériter beaucoup moins d'être le centre général de la gravitation universelle. En outre, vu sa grandeur et sa moindre densité, le soleil serait plus propre à parcourir dans l'année le tour immense de l'écliptique.

4. M. Faye insiste beaucoup sur le système des *tourbillons*, dont il fait honneur à Descartes qu'il admire comme « le Réformateur de la Philosophie, l'inspirateur de la science moderne » (*Ibid.* c. 12, p. 197 ; c. 1, p. 25-26). Il préfère son système à la cosmogonie de Laplace, « même acceptée par les théologiens instruits, et exposée naguère au Collège Romain (*P. Secchi*, le Soleil, p. 332) par les Jésuites » (*Faye*, ibid. Introd. p. 7), mais depuis renversée par « les récentes découvertes », surtout par celle du mouvement *rétrograde* des satellites de Neptune et d'Uranus (*Ibid.* Avert. p. 5 ; Part. 3, ch. 9, p. 134 seqq. ; ch. 12, p. 189).

M. Faye accepte donc le tourbillon cartésien pour « l'état initial du monde solaire » (Avert. p. 5). Les nébuleuses *tourbillonnaires,* découvertes par le télescope de lord Ross, font présumer que « le chaos général, au sein duquel est né l'univers actuel, était dès l'origine sillonné de vastes mouvements, qui l'ont

subdivisé, éparpillé en de nombreuses parties. Au sein de ses vastes courants, de ces fleuves immenses du chaos, de simples différences de vitesse entre les filets contigus ont dû faire naître çà et là des mouvements tourbillonnaires, tout comme dans les courants de notre atmosphère ou de nos fleuves » (*Ibid.* 3e p., ch. 12, Format. de l'Univ., p. 180, 181). Enfin les tourbillons auraient peu à peu constitué, en se condensant, les systèmes planétaires à orbes concentriques ; et en résistant à la condensation, ils auraient formé « les comètes à orbes très excentriques » (*Ibid.* ch. 13, âge de la Terre, p. 205), et « la voie lactée, immense tourbillonnement de poussières d'étoiles et de nébulosités » (*Ibid.* c. 9, Kant, p. 212).

5. Or si M. Faye avait accepté docilement la Genèse, au lieu de la rejeter aveuglément par système préconçu, il aurait vu qu'au commencement l'Esprit Créateur produisit un mouvement sur les eaux, un tournoiement de l'abîme (Gen. I, 2), et aussitôt après la rotation diurne du globe, qui était alors la masse générale et chaotique ; car la rotation est implicitement exprimée par le premier jour (Gen. I, 3-5).

Ce tournoiement primitif, et cette rotation première, voilà sans doute l'origine du tourbillonnement planétaire et ellipsoïde, suivant la forme du globe, comme on l'a vu dans le *Système du ciel.* L'expansion du firmament ou de l'espace sidéral, avec tous ses matériaux, n'a été qu'une immense ondulation de ce tournoiement et de cette rotation de la masse chaotique. En acceptant donc la Bible, M. Faye se fût trouvé complètement dans le vrai : la Genèse eût confirmé sa formation tourbillonnaire, comme ses tourbillons justifient la Genèse.

6. Avec cette explication biblique, il est plus facile

de rendre raison du mouvement giratoire du soleil et des planètes, mouvement que M. Faye décrit dans les termes suivants : « Ce qu'il y a de frappant dans ce système (solaire), ce qui en constitue l'originalité, c'est que le soleil tourne sur lui-même comme un toton, de droite à gauche, et que toutes les planètes sans exception se meuvent autour de lui, dans le même sens, presque dans le même plan, celui de la rotation du soleil, et décrivant des orbites presque exactement circulaires. Ne dirait-on pas qu'un vaste mouvement giratoire anime tous ces corps, et que les systèmes secondaires de la Terre, de Mars, de Jupiter, etc., sont de petits tourbillons nageant dans le premier ? Telle a été la pensée de Descartes. Il s'est trompé, soit ; mais, si le système solaire ne constitue pas actuellement un tourbillon, il a été constitué à l'origine par un mouvement de ce genre dans la nébuleuse qui lui a donné naissance » (*H. Faye*, Orig. du monde, 3e P. ch. XII, Format. de l'Univ., p. 184).

« Chaque planète peut être assimilée à la pierre d'une fronde mue circulairement autour de la main qui en tient les cordons. Comme la pierre, elle s'échapperait par la tangente si elle n'était maintenue, non par la tension d'un fil, mais, ce qui revient au même, par l'action du milieu où elle est entraînée et dont elle suit les mouvements » (Orig. du monde, 3e p., ch. 7, Descartes, p. 86).

7. Ces mouvements giratoires des planètes et du soleil s'expliquent, d'après la Genèse, par la rotation primordiale et le tourbillonnement de la masse chaotique, tourbillonnement excité et dirigé par l'*Esprit Créateur* (Gen. I, 2). Cette direction divine est préférable aux tourbillons aveugles que Descartes (*Franck*, Dict. des Scienc. philos. tom. 2, 1845, art. Descartes,

p. 56) a empruntés de Jordan Bruno (*Jac. Brucker*, Hist. Phil., 2e Ed. 1767, tom. 6, Jord. Brun. § XI. p. 31-33), de Démocrite et d'Épicure (*Ibid.* Ren. Cartes. §. XVII, p. 313-314). La révélation de l'*Esprit Créateur* corrige donc le système cartésien, système trop géométrique, trop mécanique, en un mot matérialiste, M. Faye le remarque lui-même (3e p., c. 7, Descartes, p. 82-84).

Pour expliquer l'ordre admirable du monde et la formation merveilleuse des créatures, ce n'est pas assez de « demander à Dieu, comme le fait Descartes, la matière disséminée et les forces qui la régissent » (Ibid. c. 12, Format. de l'Univ. p. 195), et même une *chiquenaude* primitive, selon l'expression de Pascal ; il faut de plus, avec Newton, recourir à l'action immédiate de l'intelligence créatrice (*Ibid.* c. 8, Newton, p. 98).

8. M. Faye avoue que « *la terre est beaucoup plus ancienne que le soleil.* S'il en était autrement, dit-il, si, comme le voulait Laplace, sa formation avait été postérieure à celle du soleil, tout serait changé dans l'aspect du ciel : les astres se lèveraient à l'ouest et se coucheraient à l'est ; la lune serait animée d'un mouvement *rétrograde*, comme les satellites d'Uranus et de Neptune... Les systèmes qui ont précédé la formation du soleil tournent sur eux-mêmes *en sens direct*, tandis que les systèmes secondaires les plus éloignés (Uranus et Neptune), postérieurs à la formation du soleil, tournent en sens *rétrograde* » (*Ibid.* c. 12, p. 192-194).

M. Faye justifie donc ici Moïse, sur l'antériorité de notre globe, que pourtant il ne veut pas voir au centre (Ibid.). D'autre part, de sa chaleur interne, il conclut son « *incandescence centrale* » Ibid. 3e P., ch. 14,

p. 214), conformément au dogme de l'antiquité sur le lieu de l'enfer.

9. Nous sommes même étonnés que M. Faye ne s'accorde pas avec Kant, le fameux philosophe, qui confirme sa théorie sur l'anneau de Saturne par « *les eaux placées au-dessus du firmament*, d'après le récit de Moïse » (Ibid. P. 3, ch. 9, Kant, p. 127).

La pensée catholique est encore justifiée contre le système de la *Pluralité des mondes habités* : puisque M. Faye ne voit que sur la terre seulement les conditions de la vie et de la végétation, l'air respirable, l'atmosphère, les nuages et les pluies que l'on ne remarque point dans les planètes, non plus que dans la lune (Ibid. 3 P., c. 15, Concl. Pluralité des mondes, p. 243-251 ; Cf. *B. Amiot*, professeur de mathémat. spéc. au Lycée Charlemagne, Traité de *Cosmographie*, 3e Ed., Paris, 1853, Liv. 4, ch. 3, fin, n. 190, p. 177).

10. La Genèse fait sortir du même chaos la terre et le firmament ou le ciel des astres. C'est ce que M. Faye justifie pleinement : « L'*univers*, dit-il, a été tiré du chaos, c'est-à-dire d'amas informes de matériaux excessivement rares, occupant des espaces immenses, et animés de mouvements de translation en sens divers, qui ont divisé le chaos général en lambeaux séparés. C'est par la condensation progressive de ces lambeaux ou nébuleuses chaotiques, vers certains centres d'attraction, que se sont formées les étoiles » (3e P., c. 12, Form. de l'Un. p. 192-193). M. Faye prend ici le chaos à son état d'*expansion* ou de firmament, et il remplace l'action créatrice par une condensation progressive.

Cependant il donne à tous les corps la même origine, dans la même masse primordiale ; et il ajoute, du reste d'après les observations récentes, que tous

les astres sont formés des mêmes éléments que la terre, et par conséquent sont corruptibles comme elle.

11. Aussi rejette-t-il *avec raison* l'erreur des anciens et des scolastiques sur l'incorruptibilité des cieux et des astres, sur la *quintessence astrale*, matière ou plutôt *essence spéciale* tout à fait simple et immuable ou immortelle des corps célestes.

Cette vieille utopie était autrefois bien chère aux alchimistes, aux chercheurs de pierre philosophale ; mais il est reconnu aujourd'hui que « le soleil et les étoiles sont composés des mêmes éléments chimiques que la terre ; les lois de la physique et de la mécanique ne sont pas autres dans le ciel que sur notre globe » (3e P., ch. dern. p. 209).

12. Les astres périront avec leurs cieux, l'apôtre saint Pierre et les prophètes l'ont prédit ; et M. Faye confirme encore cette prédiction par de « nombreux phénomènes célestes : ce sont les étoiles dont la lumière vacille, celles qui s'éteignent périodiquement, du moins pour l'œil nu, comme *o* de la Baleine, et celles qui disparaissent d'une manière définitive » (3e p., ch. 15, conclus., p. 252). Ajoutons les astres qui se brisent et se dispersent en pluie d'aérolithes.

13. Mais en s'accordant avec les Prophètes sur une fin du monde sidéral, M. Faye mêle de nouveau à la révélation, qui est vraie, son utopie, qui ne l'est pas.

Car il veut que les astres finissent par condensation, refroidissement et extinction, « comme une lampe dont l'huile s'est épuisée » : de telle sorte qu'à la fin, après émission et déperdition prolongée de calorique, il y aurait accroissement excessif et achèvement de densité totale ; dès lors plus de fluidité, plus d'incandescence ni de lumière dans le soleil et les étoiles ; plus de chaleur : et « la mer entièrement

gelée cessera d'obéir aux mouvements des marées... Les planètes obscures et froides continueront à circuler autour du soleil éteint » ; il y aura « disparition de la vie sur notre globe (et cependant il y aura) continuation indéfinie des mouvements purement astronomiques du système » (3e Pe, c. 15, Conclus., p. 252, 253, 255, et ch. 14, Constit. phys. du soleil, p. 213-214 ; et p. 209 ; et ch. 12, p. 193-194).

14. Ces imaginations prophétiques de M. Faye renferment quelque contradiction : car elles font cesser la vie et la chaleur, tandis qu'elles conservent le mouvement. Mais la vie est dans le mouvement : *vita in motu;* le mouvement par lui-même produit la chaleur.

En outre M. Faye suppose gratuitement l'usure ou le dépérissement du soleil par émission et déperdition de matière et de calorique. Ce n'est pas en nous envoyant de sa propre substance que le soleil nous réchauffe, c'est en nous communiquant le mouvement, sans rien perdre de son être ; autrement depuis des milliers d'années qu'il s'use, assurément il serait moindre, et les effets s'en feraient sentir.

15. Les savants tombent plus d'une fois dans la puérilité, quand ils s'écartent de la révélation ; tandis qu'en restant avec la foi on reste avec la science. Ici, en effet, d'une part nous croyons avec S. Pierre et les Prophètes que tout cet Univers visible finira par le feu d'une conflagration générale. Mais d'autre part la science nous montre l'Univers soumis à deux forces alternatives, *centrifuge* et *centripète*, ou d'*expansion* et de *concentration.*

Or, *au commencement*, l'*expansion* a précédé pour former l'étendue du firmament et les systèmes espacés et coordonnés des planètes et de tous les astres. *A la*

fin il y aura le retour des mobiles vers leur centre ou leur point de départ : car les projectiles lancés dans les airs retombent en bas, quand a cessé la force de projection ; et leur propre pesanteur, le poids de la gravitation les fait tendre vers le centre d'où ils furent lancés. La *concentration* des mobiles et des forces sera donc la fin de notre ciel sidéral ; mais cette concentration générale produira le choc et l'étincelle, la flamme et l'incendie.

II. — Maintenant après avoir justifié par les aveux des adversaires la *thèse biblique* exposée dans le *Système du ciel*, rappelons-en les points principaux, et confirmons-les encore d'une manière générale et succincte.

Nous argumentons toujours d'après un principe fondamental de la foi catholique, à savoir que la Sainte Écriture, parole de Dieu, est vraie, et doit être entendue telle qu'elle est, c'est-à-dire à la lettre, suivant les règles communes d'interprétation admises dans l'Église et conformes à la raison même.

A. *Jours non-périodes.* — 1. C'est pourquoi dans le *Système du ciel* (p. 97-106) on prend les *six jours* de la création pour des *jours*, à la lettre, et non pour des *périodes*. Cette interprétation de tous les siècles, nous la confirmons par un nouvel argument que voici : *Les créations lentes et successives des espèces et des formes sont absurdes ; or les périodes sont les créations lentes et successives des espèces et des formes ; donc les périodes sont absurdes.*

2. L'évidence de cet argument ressort de l'explication même des termes. En effet par *espèces* on entend les *formes substantielles* des animaux, des végétaux, des minéraux et des éléments, en un mot de tous les corps d'une nature fixe et essentiellement distincte ; par simples *formes* on entend les dispositions régulières des

aggrégats tels que les corps célestes, le soleil et la lune, les planètes et les étoiles : car ces corps sont symétriques à forme régulière et harmonisée, à mouvements ordonnés et constants.

3. Par les *périodes* de formations primitives on entend des milliers ou millions d'années durant lesquelles se seraient faites *successivement*, ou *peu à peu*, les créatures des six jours de la Genèse, c'est-à-dire les *formes* et les *espèces* qu'on vient de dire, les *premières* ou les *initiales*, sources des suivantes.

4. Or la constitution *première* d'une forme et d'une espèce ne peut se faire que par *création* immédiate, ou proprement dite, et conséquemment par mode instantané, sans laps de temps : puisque c'est ce qui distingue l'acte immédiat du créateur d'avec les opérations de la nature.

Quand les espèces existent déjà, la nature forme les individus par voie de *génération,* voie lente et successive ; alors c'est l'*espèce elle-même* qui se reproduit, en passant d'un individu parfait dans un autre qui commence. Mais les périodes créatrices prennent la *matière chaotique*, ou *confuse*, privée de formes et d'espèces ; et cette matière est *incapable* d'engendrer aucune espèce, de produire aucune forme. Agitée des milliards d'années, elle restera ce qu'elle est, *matière* ou *confusion*, sans pouvoir absolument donner aucune *forme distincte*, astrale ou autre, supérieure à la *confusion*, ni aucune *espèce* du moindre végétal ou du plus petit animal.

5. L'espèce, la forme est *au-dessus* de la matière, et n'est pas au-dedans d'elle, n'est pas dans sa puissance productive. Autrement nous tombons dans le *matérialisme* qui tire tout du sein de la matière ; tandis qu'il faut l'*intelligence*, pour en tirer la *forme*, la distinction,

la régularité, l'ordre des cieux; il faut le pouvoir créateur pour en tirer un vers et de l'herbe, et des *êtres* quelconques, qui pourront ensuite s'engendrer *successivement* les uns par les autres.

Les premiers êtres furent donc faits par un acte *immédiat* et dès lors instantané du Créateur. Les différentes créations furent distinguées dans l'*œuvre même*, ou le résultat *extérieur* produit par *différents actes* d'une même action interne ou opération divine; et chacun de ces actes fut accompli dans chacun des *différents jours*.

6. Les périodes *créatrices* sont donc *matérialistes*, et conséquemment absurdes, en ce qu'elles renferment la forme dans la matière, l'intelligence et la lumière dans les ténèbres, la puissance dans l'incapacité, en un mot le *oui* dans le *non*.

7. Entendrez-vous des périodes simplement *préparatoires*, ou des siècles de mouvement dans la matière, pour la rendre capable de recevoir ensuite dans un instant l'impression divine des formes et des espèces ? ainsi le laboureur met beaucoup de temps à préparer le champ, qu'il sème ensuite en un moment.

Mais si l'homme a besoin de préparer la matière avant d'appliquer la forme, c'est parce qu'il n'est point *créateur :* il ne fait que travailler sur un fonds qu'il ne peut point créer, qui existe déjà, et qu'il a besoin de modifier. Le Créateur au contraire n'avait pas besoin de modifier ou changer la matière qu'il avait faite lui-même pour la forme ; en la créant, il l'avait rendue capable de recevoir les formes et les espèces des six jours. L'hypothèse des périodes préparatoires est donc gratuite, sans aucun fondement ni dans la raison ni dans l'Écriture ; elle est même injurieuse à la puissance créatrice.

8. Le système des *jours-périodes* cherche un refuge

dans les phénomènes géologiques des terrains fossilifères et des couches de l'écorce terrestre ; mais ces phénomènes ont des causes postérieures aux six jours de la création, et ces causes sont bien expliquées par des savants catholiques.

Ici, pour affirmer les *périodes*, on se fondait sur le principe répété par Newton, à savoir, que « dans la philosophie expérimentale on tire les propositions des phénomènes, et on les rend ensuite générales par l'induction » (*Newton*, cité par Faye, Orig. du monde, p. 101-147). On observait donc les phénomènes actuels, phénomènes réguliers et lents du cours ordinaire de la nature, et on généralisait leur résultat, pour l'appliquer aux phénomènes géologiques dus à des causes primordiales, plus puissantes et plus universelles : ainsi l'induction, basée sur les temps historiques, n'était pas assez juste pour des temps primitifs et obscurs.

B. *Rotation diurne de la terre.* — 1. Du texte sacré, pris à la lettre, on a conclu pareillement dans le *Système du ciel* (p. 93-97 et 106-110), la *rotation diurne* du globe. Car le mot *jour*, pris à la lettre, désigne le temps précis de cette rotation, ou la mesure exacte des 24 heures, comme s'expriment les Pères de l'Église.

Or Moïse établit le *jour* dès le commencement, aussitôt après avoir marqué le tournoiement des eaux de l'abîme (Gen. I, 2). Si donc le jour est l'effet de la rotation du globe, comme on l'a démontré, alors assurément la terre tourne sur elle-même, dès le commencement : puisque c'est elle qui était cette masse primordiale tournante, nommée déjà la *terre*. La rotation a continué, toujours fixe, toujours la même : sa mesure de 24 heures s'est renouvelée, constamment identique, et perpétuelle et invariable.

2. D'après la tradition des Pères de l'Église et des Sages de l'antiquité (*Syst. du ciel*, p. 83, 109. 110, 111, 120-122), on a placé l'enfer au centre du globe ; et on a relié l'*enfer* avec le *temps :* de telle sorte que la *roue* de *l'horloge* du monde est aussi la roue des suppliciés ou des damnés. Car leur agitation, sans fin et sans repos, coïncide avec la rotation du globe : ils sont en effet au *lieu central*, là où est le *pivot du temps*, ce pivot qui fait tourner la terre, en tournant sur lui-même d'un mouvement invariable et régulier, maintenu par la Puissance et la Sagesse et la Justice éternelle de Dieu.

Cette idée catholique s'accorde avec la science moderne qui reconnaît le feu intérieur du globe, et qui suppose cette « *incandescence centrale* » dans la formation initiale de la terre et des astres (*Faye*, Orig. du monde, p. 193, 213-214) : de même que les Pères de l'Église croient avec raison que l'enfer fut formé avec le globe dès le commencement.

3. Beaucoup de scolastiques, qui ont entrevu avec saint Antonin de Florence le *pirouettement* perpétuel de l'enfer, ont pourtant méconnu la rotation du globe : parce que, trop assujettis au vieux système de Ptolémée, ils n'ont pas soupçonné cette rotation dans le jour initial de la Genèse, jour qui a précédé le soleil dont la formation est reconnue postérieure à celle de la terre (*Faye*, p. 192).

Mais, avec Ptolémée, les scolastiques croyaient le soleil auteur du jour aussi bien que des quatre saisons. C'est sur ce point qu'ils méritèrent d'être réfutés par les modernes, par Copernic et Galilée.

C. *Place du globe terrestre au centre du monde.* — 1. D'autre part, contre ces modernes, on a déduit du texte de la Genèse la place centrale et fixe de la terre (*Syst. du ciel*, p. 110-123 ; 156-162).

Et d'abord la science actuelle s'accorde avec Moyse pour attribuer à notre globe et à tous les astres une même origine, une matière primordiale commune, et les mêmes éléments chimiques de composition (*Faye*, Orig. du Monde, 3e P., c. 12, Format. de l'Univ., p. 193).

2. Ici encore beaucoup de Scolastiques s'égarèrent à la suite d'Aristote, en admettant sa *quintessence* céleste et astrale, ou *cinquième* élément différent des *quatre* d'ici-bas, élément sidéral de nature *spéciale* et *divine*, qui rendrait les cieux et les astres incorruptibles, et doués d'une immuable immortalité. Cette chimère, dérivée de l'astrolâtrie des Grecs, a gâté les *Traités du ciel* au moyen-âge et a rempli les livres absurdes des Alchimistes sur leur pierre philosophale.

Mais ailleurs on réfutera cette *quintessence* sidérale, si justement odieuse aux Pères de l'Eglise, et on en montrera les origines payennes et les conséquences scolastiques (dans le livre des *Deux Mondes*, la *fin du monde présent* et *l'état du monde futur*).

3. Maintenant c'est assez de dire que pour les esprits non captivés par l'astronomie d'Aristote, il est facile de voir dans le texte sacré tous les astres avec leur firmament sortir de l'abîme ou du même chaos que la terre. Et en effet, c'est au sein de cet abîme, *au milieu des eaux*, qui recouvraient le globe, *in medio aquarum*, c'est là que Dieu fit le *firmament*, l'étendue sidérale, qu'il nomma le *ciel ;* et il créa cet espace céleste en divisant en deux zones la masse des eaux, et en les écartant l'une de l'autre, la *supérieure* ou céleste d'avec l'*inférieure* restée sur la terre (Gen. I, 6-8).

L'espace produit par cet écartement ne fut pas un *vide absolu*, car ce vide n'est *rien*, pas même un *espace ;* mais le firmament fut un lieu immense, rempli de ma-

tière vaporisée, plus subtile que les eaux ; et voilà précisément aux yeux des modernes la *matière des nébuleuses*, ou cette poussière sidérale dont ils forment les astres (*Faye*, 3e P., ch. 12, p. 192). Car c'est dans cet espace ainsi rempli que Dieu a *fait* ensuite et *placé* les astres : *fecit*, *posuit* (Gen. I, 14-17) : il ne les a pas *créés* alors, mais il les a *formés* avec la matière *antérieurement* créée, celle qui se trouvait là, *rare* et *disséminée*, ainsi que disent les modernes, matière gazeuse et aqueuse, carbonique, métallique et minérale, enfin matière *variée*, tirée de l'abime ou du chaos terrestre, et disséminée d'abord par expansion, raréfaction, vaporisation, dans l'immensité du firmament, puis groupée, partagée, ordonnée, réduite en systèmes distincts, stellaires et planétaires.

4. En nous révélant la constitution du firmament et la matière commune de la terre et des astres, le texte sacré nous indique en même temps la place de la terre. Ce globe était sous les eaux ; il était le noyau de la masse chaotique ou de l'immense sphéroïde, déjà en rotation. Or les eaux qui enveloppaient ce sphéroïde, et formaient par conséquent une ceinture, une zône épaisse autour de lui, ces eaux furent divisées en deux zônes partielles, l'une supérieure portée au delà de l'immensité du firmament (*Syst. du ciel*, p. 156-160), et l'autre inférieure restée sur la terre (Gen. I, 9-10).

Le firmament ou ciel sidéral, étant entre les deux, formait donc une ceinture ou zône immédiate autour des eaux du globe, tandis que les eaux supérieures formaient une autre zône ou ceinture céleste autour du ciel sidéral. Voilà trois zônes circulaires ou sphéroïdales ; or la céleste contient la sidérale, et la sidérale contient la terrestre : celle-ci est donc *au centre* du firmament et de tout l'Univers visible.

5. Dès lors, si notre globe est le point central du monde, c'en est fait du système de Copernic ; et il faut ajouter, d'après d'autres témoignages de l'Écriture (*Syst. du ciel*, p. 75-78), que non seulement le soleil n'est pas au centre, mais que c'est lui qui par sa course sur l'écliptique opère la *révolution annuelle* des saisons.

6. La thèse biblique est donc la vraie thèse astronomique ; et il ne faut pas s'étonner de voir l'astronomie esquissée dans la Genèse, et révélée dans la parole de Dieu, car l'astronomie est une science divine, ainsi que le traducteur moderne et célèbre commentateur d'Aristote le déclare en ces termes :

« Si parmi les sciences il en est une qui nous montre l'empreinte de la main divine et toute puissante, c'est celle des astres. Les objets qu'elle considère sont d'une grandeur incomparable ; le temps et l'espace, les mouvements et les forces y prennent des proportions inouïes ; si quelque part l'homme se sent en présence du divin, c'est bien là... L'astronomie lui montre tout ensemble sa petitesse imperceptible, et sa grandeur (intellectuelle) sans égale parmi les créatures. Elle lui fait sentir, par des mouvements contraires, combien il est loin de Dieu, et combien il est au-dessus de tout ce qui l'environne » (*Barthélemy Saint-Hilaire*, trad. d'Arist., Traité du Ciel, Préf.).

7. Aussi qu'un astronome se dise athée, et nie Dieu et sa révélation, c'est un non-sens, une contradiction monstrueuse, qu'on ne s'explique pas dans l'illustre Laplace, si toutefois il s'est réellement donné pour athée, en disant que « Dieu est une *jolie hypothèse* qui explique bien des choses. » On ajoute que lorsqu'il présenta son *Système du monde* à Bonaparte, ce général lui dit : « Newton a parlé de Dieu dans

son livre. J'ai déjà parcouru le vôtre, et je n'y ai pas trouvé ce nom une seule fois. » Laplace aurait répondu : « Citoyen premier Consul, je n'ai pas besoin de cette *hypothèse.* » A cette réponse, Napoléon aurait tourné le dos (*Faye*, Orig. du monde, 3e P., c. 8, Newton, p. 110).

M. Faye excuse ici Laplace, en ajoutant que ce n'était pas *Dieu* qu'il traitait d'*hypothèse*, mais son *intervention directe* en un point déterminé ; » et que du reste peu avant sa mort Laplace désira que cette anecdote fût supprimée dans sa biographie (Ibid. p. 111). Ainsi, d'après M. Faye, la pensée de Laplace eût été celle de Descartes, qui ne demandait à Dieu que la matière première, et ensuite se chargeait lui-même de créer un monde. Cette pensée cartésienne dénote autant d'absurdité que d'audace ; car il est absurde de tirer de la matière les espèces et les formes, sans l'intervention immédiate et créatrice de Dieu.

8. Concluons avec un Père de l'Église : « Igitur *in principio Deus fecit cœlum et terram*... Adoro Scripturæ plenitudinem, quæ mihi et factorem manifestat et facta » (*Tertull.*, adv. Hermog., c. 22, col. 218, A, tom. 2, Migne).

Moyse nous révèle la création du ciel et de la terre, le Créateur et ses œuvres diverses : l'institution primordiale du jour, la rotation du globe, et la formation du firmament, ou l'expansion de la matière du chaos terrestre, matière sidérale des cieux et des astres ; en même temps il montre la terre au centre du monde : en un mot il pose ainsi les bases fondamentales de l'Astronomie, science divine. C'est pourquoi *j'adore la plénitude de l'Écriture*, la profondeur universelle et infinie de la parole de Dieu.

(*A suivre.*)

LA MYTHOLOGIE

EXPLIQUÉE D'APRÈS LA BIBLE

Réponse à deux articles de la Revue des Religions *sur une brochure intitulée :*

LES EMPRUNTS D'HOMÈRE AU LIVRE DE JUDITH (1).

(Deuxième Article)

IV

Après avoir indiqué « les conditions spéciales » qu'on doit observer, à son sens, pour étudier l'histoire des mythes helléniques, M. Robiou se déclare formellement opposé au système que nous soutenons, système d'après lequel « les *œuvres bibliques* ont influé notablement sur la formation des œuvres et croyances religieuses des Hellènes. » Deux simples assertions, énoncées comme des axiomes, renferment les motifs de son opposition : « Qu'une trace des livres hébreux puisse être reconnue dans Homère, dans Hésiode, dans Pindare même, ou dans les tragiques, voilà ce dont on n'a jamais pu alléguer la moindre vraisemblance. — Le nom même des Juifs ne se trouve nulle part dans la littérature grecque avant le temps d'Alexandre. »

Pour ce qui est d'Homère, disons d'abord que tous ne par-

(1) Voir, en tête du premier article, au numéro de janvier, l'observation faite et ici renouvelée par la *Rédaction.*

tagent pas l'opinion du savant professeur. Un écrivain anglais, Zacharie Bogan, a publié à Oxford, en 1658, un ouvrage intitulé : *Homerus hebraizon, sive Comparatio Homeri cum scriptoribus sacris quoad normam loquendi.* L'auteur de ce livre confronte avec le texte de la Bible plus de mille passages des poèmes homériques.

Mais ce n'est pas seulement dans les détails ou dans la manière de s'exprimer qu'Homère a imité la Bible. Il y a pris, selon nous, l'idée générale et jusqu'au plan de ses poèmes. Nous allons essayer de le montrer.

Pour commencer par l'Iliade, l'idée fondamentale de cette épopée est exprimée dans son premier vers : « Chante, déesse, *la colère d'Achille*, fils de Pélée. » Le développement des causes et des effets de la colère d'Achille forme tout le sujet du poème.

La colère d'Achille eut pour cause éloignée la peste qu'Apollon envoya aux Grecs pour venger l'outrage que le roi Agamemnon avait fait à son prêtre Chrysès, en refusant de lui rendre sa fille Chryséis. Elle eut pour cause prochaine l'enlèvement qu'Agamemnon fit de Briséis, jeune captive que le sort avait assignée à Achille, après la destruction de Lyrnesse.

Le premier effet de la colère d'Achille fut sa retraite de l'armée des Grecs ; le second fut la prière qu'il adressa à Thétis, sa mère, la suppliant de demander à Jupiter qu'il punît l'outrage qui lui était fait, en infligeant aux Grecs une sanglante défaite. Jupiter promit à Thétis avec serment de donner à son fils la satisfaction qu'il réclamait. C'est le sujet du premier chant.

Ce n'est qu'au chant onzième que Jupiter exécute sa promesse, en envoyant aux Grecs une défaite dont le signal est une blessure qui met Agamemnon hors de combat. Le désastre s'aggravant de plus en plus, Patrocle, revêtu des armes d'Achille, prend part à la lutte, et finalement il est tué de la main d'Hector (XVI). C'est alors qu'Achille intervient pour venger la mort de son ami. Il accomplit des prodiges de valeur, et, après avoir longtemps poursuivi Hector, il le tue

(XXII). Puis il célèbre les funérailles de Patrocle, et honore la mémoire de son ami par des jeux funèbres (XXIII). Tels sont les éléments essentiels qui sont entrés dans la composition de l'Iliade.

Or, tous ces éléments ont été, selon nous, empruntés à l'histoire de Moïse et à celle de David.

Ainsi, Apollon frappe de la peste le camp des Grecs pour venger l'outrage fait à son prêtre par Agamemnon. — Moïse frappe l'Égypte de dix fléaux pour punir le refus qu'a fait Pharaon de rendre la liberté au peuple de Dieu.

Agamemnon enlève à Achille la jeune Briséis, récompense de la victoire par lui remportée à Lyrnesse. — Saül, devenu jaloux de David, lui enlève Michol, récompense de sa victoire sur Goliath. Ce qui confirme l'identité de Briséis et de Michol, c'est que, d'après l'*Iliade*, XIX, 293, Briséis avait vu *périr ses trois frères*, et que, d'après I *Samuel* (*Rois*), XXXI, 2, Michol avait *trois frères qui périrent* dans la guerre contre les Philistins.

Achille s'éloigne du camp des Grecs et ne prend plus part aux opérations de la guerre. — David s'éloigne de l'armée d'Israël, qu'il avait tant de fois conduite à la victoire, et ne prend plus part aux combats qu'elle livre à ses ennemis.

Quant à la prière qu'Achille adresse à Thétis pour obtenir qu'elle le fasse honorer par Jupiter, elle nous paraît calquée sur la prière que rapporte le psaume II, 8 : « Demandez-moi, et je vous donnerai les nations pour héritage... » Dans cette prière, le Messie est représenté comme demandant à *être honoré* par son Père ; dans sa prière à Thétis, Achille demande aussi à *être honoré* par Jupiter.

La déroute des Grecs est signalée principalement par la blessure d'Agamemnon et par la mort de Patrocle, l'ami d'Achille. — La guerre contre les Philistins est surtout signalée par la mort de Saül et par celle de Jonathas, l'ami de David.

Après la mort de Patrocle, Achille reprend sa place dans l'armée et combat les Troyens. — Après la mort de Saül et de Jonathas, David règne à Hébron sur la tribu de Juda, et Joab, général de ses troupes, marche contre l'armée d'Isboseth, fils de Saül, commandée par Abner.

Achille poursuit Hector et lui fait faire trois fois le tour d'Ilion. — Asaël, fils de Joab, II *Samuel* (*Rois*), II, 18, « poursuit Abner, sans se détourner ni à droite, ni à gauche, et sans le quitter jamais. »

Achille tue Hector. — *Ibid.*, 23 : « Abner lui porta (à Asaël) de l'arrière-main, dans l'aîne, un coup de la pointe de sa lance, qui le perça, et le tua sur la place. »

Achille célèbre les funérailles de Patrocle. — David, *ibid.*, 4, envoie remercier « les gens de Jabès en Galaon de ce qu'ils ont enseveli Saül » et ses enfants.

Achille honore par des jeux funèbres la mémoire de Patrocle. — *Ibid.*, 14 : « Abner dit à Joab : Que quelques jeunes gens s'avancent, et qu'*ils jouent* devant nous. Joab répondit : Qu'ils s'avancent. »

L'*Odyssée* se compose de deux parties bien distinctes. L'une, la *Télémachie*, raconte le voyage que fit Télémaque, guidé par Minerve, pour aller à la recherche de son père : elle comprend les quatre premiers chants. L'autre, qui est l'Odyssée proprement dite, rapporte les actions et les récits d'Ulysse depuis sa sortie de l'île de Calypso (V) jusqu'au massacre des prétendants (XXII) et à la reconnaissance du héros et de son père Laërte (XXIV).

Or, la Télémachie nous paraît calquée sur l'histoire de Tobie, et l'Odyssée proprement dite est, selon nous, une suite d'emprunts faits principalement à l'histoire de Moïse et à celle de Tobie.

Au premier chant, Minerve *se présente* à Télémaque *sous le nom* de Mentor, chef des Taphiens, et l'exhorte à s'embarquer pour aller à la recherche de son père. — L'ange Raphaël, *Tobie*, V, 17, *se présente* au jeune Tobie *sous le nom* d'Azarias et s'offre à le conduire « en la ville de Ragès, dans le pays des Mèdes. »

Télémaque ayant réuni à l'agora les citoyens d'Ithaque, Antinoüs se plaint de ce que Pénélope, pour leurrer ses prétendants, « *tisse chaque jour une immense toile*, et la nuit, à la lueur des flambeaux, détruit son ouvrage (II). » — Anne, femme de Tobie, allait « *chaque jour faire de la toile*, et elle

apportait du travail de ses mains ce qu'elle pouvait gagner pour vivre (II, 19). »

Télémaque s'embarque, conduit par Minerve, sous les traits de Mentor. Ils arrivent à Pylos, où régnait Nestor. Après qu'ils ont pris part à un sacrifice que les Pyliens offraient à Neptune, Minerve dit à Nestor : « Je vais maintenant me reposer dans le navire, et aux premières lueurs de l'aurore, je me rendrai chez les fiers Caucones *pour réclamer une dette ancienne et considérable* (III). » — « Raphaël prit quatre serviteurs de Raguel et deux chameaux, et s'en alla à la ville de Ragès, au pays des Mèdes, où ayant trouvé Gabélus, il lui rendit son obligation, *et reçut de lui tout l'argent* (IX, 6). »

Télémaque, accompagné de Pisistrate, fils de Nestor, se rend à Lacédémone, au palais de Ménélas. Celui-ci, interrogé sur le sort d'Ulysse, lui répond qu'il a reçu de ses nouvelles de la bouche du Dieu marin Protée. Pour obliger ce Dieu à lui découvrir ce qu'il désirait savoir, Ménélas, suivant le conseil de la déesse Isothée, *le saisit* au moment où il se couchait sur le rivage, *et ne le lâcha que lorsqu'il eut répondu à ses questions* (IV). — C'est là une imitation de ce qui arriva à Tobie lorsque, se lavant les pieds dans le Tigre, « un énorme poisson s'élança pour le dévorer. Saisi de frayeur à sa vue, il jeta un grand cri, en disant : Seigneur, il va se jeter sur moi ! L'ange lui dit : Prenez-le par les ouïes, et entraînez-le à vous. Ce qu'ayant fait, *il le tira sur la terre*, et (le poisson) *commença à se débattre à ses pieds* (VI, 2-5). »

Cependant Jupiter envoie Mercure ordonner à Calypso de congédier Ulysse. La déesse obéit avec peine. Ulysse construit un radeau et le met en mer. Neptune, courroucé contre Ulysse, soulève une horrible tempête, et le héros n'opère sa traversée que grâce à une bandelette « immortelle » que lui remet la déesse Leucothée (V). — Nous voyons ici, comme au premier chant de l'Iliade, un travestissement de la sortie d'Egypte. Calypso, c'est Pharaon ; Mercure, c'est Moïse ; Ulysse personnifie le peuple Israélite qui, par le secours divin, traversa sans danger la mer Rouge, et évita la poursuite de Pharaon et de son armée.

Ulysse arrive dans l'île de Schérie. Guidé par la jeune Nausicaa, il se rend au palais d'Alcinoüs, roi des Phéaciens. Là, en présence d'une nombreuse assemblée, il fait le récit de ses aventures. Or, les aventures d'Ulysse ne sont, croyons-nous, qu'une caricature de l'histoire des Hébreux dans le désert. La partie la plus importante de son récit est celle qui concerne le sort funeste de ses compagnons. Ceux-ci étaient sur le point d'aborder dans leur patrie lorsque, par leur faute, ils furent rejetés en pleine mer (x) ; et, après avoir longtemps erré à la merci des flots, ils périrent tous victimes du courroux céleste (xii). — Les Israélites, eux aussi, *étaient sur le point d'entrer* dans la Terre Promise lorsque, *par leur faute*, ils se virent *obligés de retourner sur leurs pas et d'errer longtemps* dans le désert, *où périrent victimes de la colère divine* tous ceux d'entre eux qui avaient atteint l'âge de vingt ans.

Un détail caractéristique signala le retour d'Ulysse dans l'île d'Ithaque. Lorsque, sous un misérable accoutrement, il entra dans son palais en compagnie d'Eumée, *le chien* Argus « *remua la queue* et laissa tomber ses deux oreilles (xvii, 302).» — Quand Tobie approcha de la maison paternelle avec son céleste compagnon, « *le chien* qui les avait suivis durant le chemin, courut devant eux ; et, comme s'il eût porté la nouvelle, il semblait témoigner sa joie *par le mouvement de sa queue* et par ses caresses (xi, 9). »

Ulysse, réinstallé dans son palais, d'abord en qualité de pauvre étranger, *tue tous les prétendants*. — La mort de ces prétendants nous semble calquée sur celle des sept premiers époux de Sara, fille de Raguel : « elle avait épousé sept hommes (l'un après l'autre) ; et un démon, nommé Asmodée, *les avait tués* aussitôt qu'ils s'étaient approchés d'elle (iii, 8). »

Au dernier chant de l'Odyssée, Ulysse *se fait reconnaître* à son père Laërte. — Au chapitre xiii du livre de Tobie, l'ange *se fait connaître* à l'heureuse famille de son protégé : « Je suis, dit-il, l'ange Raphaël, l'un des sept qui sommes toujours présents devant le Seigneur. »

V

Le principal ouvrage attribué à Hésiode est la *Théogonie*. Ce poème raconte sous une forme mythique l'origine du monde et la transmission du pouvoir divin d'Uranus à Saturne, et de Saturne à Jupiter.

Dans l'exposé hésiodique de l'origine du monde, nous croyons voir un travestissement du récit mosaïque de la création.

« Avant toutes choses, dit Hésiode, fut le chaos, et puis la terre au large sein, et le Tartare sombre dans les profondeurs de la terre spacieuse, et puis l'amour, le plus beau d'entre les dieux immortels. » — Le poète païen a, très volontairement selon nous, supprimé le Dieu créateur et par là même l'acte de la création ; toutefois il n'en a pas fait disparaître entièrement l'idée : « Le chaos, dit-il, γένετο, mot à mot, *fut fait.* » M. Robiou, dans ses *Questions homériques*, a traduit ce mot par le verbe *exister* : « Le chaos *existe* d'abord ; » mais tout aussitôt il s'est comme excusé de ne pas rendre, dans sa traduction, toute la force du verbe grec : « Je dis *existe*, parce que nulle part Hésiode ne paraît avoir la pensée de remonter à l'origine du chaos lui-même. » Est-il bien sûr que le poète ait exprimé toute sa pensée sur cette question ? Pour nous, nous suspectons fort la sincérité d'un auteur qui, dans sa préface, prête aux muses qui l'inspirent ce singulier langage, 27 : « Nous savons dire des mensonges nombreux semblables aux choses vraies ; mais nous savons aussi, quand il nous plaît, dire la vérité. » Partant, nous pensons qu'Hésiode a compris toute la portée de l'expression dont il se servait, mais qu'il a évité prudemment d'en préciser la signification.

Quoiqu'il en soit, quatre choses, d'après le poète, existaient

(1) Page 4.

au commencement : le Chaos, la Terre, le Tartare sombre et l'Amour. Or, ces quatre choses nous semblent représenter quatre objets dont il est question dans le deuxième verset de la Bible : « La terre était informe et toute nue (en hébreu : *tohu-bohu*) ; les ténèbres couvraient la face de l'abîme, et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux. » La *terre* de la Bible conserve son nom dans Hésiode ; le *tohu-bohu* devient le *Chaos ;* les *ténèbres* qui couvraient la face de l'*abîme* sont traduites par le *sombre Tartare*, et l'*Esprit de Dieu* devient l'*Amour*.

« Du Chaos naquirent l'Erèbe et la sombre Nuit, et de la Nuit naquirent l'Ether et le Jour. » Le poète travestit ici le verset 5 : « Dieu appela la lumière le Jour, et les ténèbres la Nuit, et du soir (en hébreu : *éreb*) au matin se fit le premier jour. » Dans ce verset, nous trouvons : la nuit, l'éreb, le jour, qui sont reproduits dans la Théogonie par des termes identiques. L'*Ether* d'Hésiode remplace le *matin* de la Bible. Si le poète fait de la Nuit la mère du Jour, c'est que, dans la Bible, « le soir » apparaît avant le « matin » pour former le « premier jour. »

Hésiode parle ensuite du *Ciel* étoilé *enfanté par la Terre*. Le verset 6 nous donne l'explication de cet étrange enfantement : « Dieu dit aussi que le *firmament* soit fait *au milieu des eaux*. » Ici, les eaux étant encore confondues avec la terre dont elles ne furent séparées que le troisième jour, le poète a pu faire naître le ciel de la terre comme il aurait pu la faire naître de l'eau.

La Terre « enfanta ensuite *les hautes montagnes*... et puis *la Mer* stérile... » C'est l'œuvre du troisième jour, dans lequel Dieu dit : « Que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent en un seul lieu, et que (l'élément) aride paraisse. Et cela se fit ainsi. Dieu donna à l'élément aride le nom de *terre*, et il appela *mers* toutes les eaux rassemblées. »

On le voit : ce qui « déborde de toutes parts » dans l'exposé hésiodique, ce n'est pas précisément, comme le pense M. Rubiou (1), « le panthéisme matérialiste de l'Orient, » mais

(1) *Loc. cit.*, page 5.

plutôt une habileté consommée dans l'art de travestir la Bible.

Le premier dieu qui, d'après Hésiode, gouverna le monde, fut Uranus ou le Ciel. Parmi les nombreux enfants qui naquirent de son union avec la Terre, nous ne citerons que les Hécatonchires, ou géants à cent bras: Cottus, Briarée et Gygès, « race superbe... Ils étaient odieux à leur père, dès l'origine. Et comme ils naissaient l'un après l'autre, il les ensevelissait, les privant de la lumière, dans les profondeurs de la terre. » — Nous avons ici une parodie du déluge. Les Hécatonchires, « race superbe, ensevelis dans les profondeurs de la terre, » représentent bien les géants nés de l'union des « enfants de Dieu » avec les « filles des hommes, » qui méritèrent par leurs crimes d'être *ensevelis*, non pas dans *les profondeurs de la terre*, mais dans les eaux du déluge.

Ainsi Uranus, seul possesseur du pouvoir suprême de la Divinité, seul auteur de la destruction des géants, n'est qu'une doublure du Dieu qui détruisit le genre humain par le déluge.

Cependant la Terre, accusant Uranus d'avoir « médité un dessein cruel, » excita ses enfants à l'en punir. Mais « la crainte les envahit tous, » et aucun d'eux ne répondit à son appel, si ce n'est Saturne, qui se montra prêt à exécuter ce qu'elle lui ordonnerait. Elle lui remit « une grande faux, » dont il se servit pour mutiler son père. — Ce mythe est complexe : il réunit dans un seul fait fictif plusieurs faits bibliques, et, dans un même personnage fabuleux, plusieurs personnages de la Bible. Uranus n'est plus ici le Dieu de Noé, c'est Noé lui-même ; les fils d'Uranus qui craignirent d'outrager leur père, représentent Sem et Japhet qui, « ayant étendu un manteau sur leurs épaules, marchèrent en arrière, et couvrirent la nudité de leur père, *Genèse*, IX, 23. » Dans le mythe de Saturne mutilant son père, le poète a traduit tout à la fois l'action de Cham jetant sur son père un regard irrévérencieux, et celle d'Abraham, pratiquant sur Isaac la circoncision, transformée en mutilation.

On voit qu'au fond la Théogonie est une satire continue

contre le monothéisme biblique. Le Dieu qui envoya le déluge a été représenté plus haut, sous le nom d'Uranus, comme « haïssant ses enfants dès l'origine, » et les ensevelissant dans la terre aussitôt après leur naissance. Maintenant, c'est Abraham dont on fait un Saturne mutilant son père.

Du sang qui sortit de la blessure d'Uranus naquirent les Titans, qui furent au nombre de douze. — Sous le nom de Titans, il faut entendre, selon nous, les douze fils de Jacob, et les douze tribus d'Israël. De même que les Titans sont nés de la blessure faite à Uranus, de même les enfants de Jacob et leur nombreuse postérité sont le fruit de la bénédiction divine qui se rattachait à la circoncision comme au symbole de l'alliance que Dieu avait contractée avec Abraham.

Saturne eut de Rhéa, son épouse, trois filles : Vesta, Cérès et Junon, et trois fils : Pluton, Neptune, et Jupiter. Mais il engloutissait ses enfants à mesure qu'ils sortaient du sein maternel. « Il agissait ainsi, afin que nul, parmi les Uranides, ne possédât jamais le pouvoir parmi les immortels. Il avait appris, en effet, de la Terre et du Ciel étoilé, qu'il était destiné à être dompté par son propre fils, par les desseins du grand Jupiter, malgré sa force. Et c'est pourquoi, non sans habileté, il méditait ses ruses et dévorait ses enfants. » — La prédiction faite à Saturne nous paraît calquée sur la promesse que Dieu fit à Abraham : « En ta race seront bénies toutes les nations de la terre, *ibid.*, XXII. 18. » Pour appliquer ces paroles à Jupiter, le poète a commencé par identifier ce dieu, *le dernier des enfants de Saturne*, avec Isaac, *né après Ismaël*, et pourtant seul héritier des promesses faites à Abraham. Si Hésiode a regardé Jupiter comme devant « dompter » son père, c'est que, par une fausse interprétation de la prophétie messianique, il supposait que le Messie ne devait régner sur tous les peuples qu'*en supplantant* le Dieu d'Abraham, confondu avec Abraham lui-même sous le nom de Saturne. Quand le poète dit que Saturne dévorait ses enfants, il fait allusion, croyons-nous, au sacrifice d'Abraham. Comme les païens croyaient que les dieux se nourrissaient de la chair des victimes qui leur étaient offertes en sacrifice, Hésiode a re-

présenté, dans le mythe de Saturne, le Dieu d'Abraham comme mangeant véritablement l'enfant dont il exigeait l'immolation.

Cependant Rhéa, pour cacher à Saturne l'enfantement de Jupiter, transporta celui-ci en Crète ; puis « ayant enveloppé de langes une pierre énorme, elle la donna à l'antique roi des dieux, et celui-ci la saisit et l'engloutit dans son ventre. » Cette pierre est connue dans la mythologie sous le nom de *Bétyle*. — Ce mythe nous paraît avoir pour origine l'action que fit Jacob après la vision qu'il eut pendant son sommeil lorsqu'il se rendait en Mésopotamie : « Jacob se levant le matin, prit la pierre qu'il avait mise sous sa tête, et l'érigea comme un monument, répandant de l'huile dessus, *ibid.*, XXVIII, 18. » — La fausse supposition d'après laquelle on croyait que la Divinité mangeait tout ce qui lui était offert, a fait transformer la pierre consacrée à Dieu par Jacob en une pierre « engloutie » par Saturne. Si cette pierre a été appelée *Bétyle*, c'est que Jacob « donna le nom de *Bethel* (maison de Dieu) à la ville qui auparavant s'appelait Luza, *ibid.*, 19. »

Nous pourrions continuer ces rapprochements entre la Théogonie et la Bible ; mais, outre que cela nous mènerait trop loin, nous croyons avoir montré suffisamment que la matière principale de ce poème a été fournie par les données bibliques.

VI.

Les odes de *Pindare* ne nous offrent pas, comme la Théogonie, un enchaînement suivi de mythes dont on puisse retrouver le fil dans la Bible Toutefois, bien des mythes traités par le grand lyrique peuvent s'expliquer, ce nous semble, par le texte biblique. Sans parler de l'expédition des Argonautes qu'il a rapportée dans sa IVe Pythique, et que nous nous proposons d'expliquer à part, d'après les *Argo-*

nautiques d'Apollonius de Rhodes, nous en citerons ici deux, auxquels nous ajouterons deux fragments du même poète.

Dans la VIIe Olympique, Pindare fait le récit suivant, « qui intéresse, dit-il, toute la race robuste des Héraclides..... Alcmène avait un frère illégitime, Licymnius, né dans la couche de Médée. Tlépolème, le fondateur futur du peuple rhodien, dans un accès de colère, frappa Licymnius d'un bâton d'olivier noueux, et le tua dans Tirynthe (1) ». Traduisez : La nation israélite, personnifiée par Alcmène, habitait au milieu du peuple égyptien qui, étant païen, pouvait être considéré comme *son frère illégitime;* Moïse (Tlépolème), *fondateur du peuple* hébreu, *frappa* l'Egypte de dix fléaux, dont le dernier fut la mort des premiers-nés des Egyptiens, personnifiés par Licymnius.

« Alors il (Tlépolème) alla consulter l'oracle; et le dieu à la chevelure d'or, du fond de son sanctuaire embaumé, lui ordonna de quitter les rivages de Lerne, et de diriger ses vaisseaux vers une contrée entourée de la mer, que le puissant roi des dieux avait arrosée d'une neige d'or, lorsque, avec le secours de Vulcain et de sa hache d'airain, Minerve bondit du cerveau de son père, en poussant un cri effroyable, qui fit frémir d'horreur et le ciel et la terre. » Traduisez : Moïse *consulta* le Seigneur, qui *lui ordonna de quitter le rivage* de l'Egypte, et *de se diriger* vers le désert du Sinaï, *contrée* presque entièrement *entourée de la mer*. Là, *le puissant Roi* des cieux fit tomber chaque nuit, pour nourrir son peuple, la manne, qui ressemblait à la *neige*.

« Alors le fils d'Hypérion, le dieu qui répand la lumière, enjoignit à son peuple chéri de rendre aussitôt à la déesse les honneurs qui lui seraient bientôt dus, d'être les premiers à lui élever un magnifique autel, et de fonder en son honneur d'augustes sacrifices, afin de réjouir le cœur du père des immortels et celui de la vierge belliqueuse. » Traduisez : Alors Moïse (comparé ici au soleil à cause des rayons lumineux qui brillèrent sur sa figure) *enjoignit à son peuple chéri*

(1) Traduction de Poyard.

de rendre à Dieu *les honneurs qui lui étaient dus, de lui élever un magnifique* tabernacle, et de lui offrir *d'augustes sacrifices, afin de réjouir* son *cœur*.

Le second mythe que nous citerons a pour objet Castor et Pollux : il est rapporté dans la dixième Néméenne.

« Les deux frères passent alternativement un jour dans l'Olympe, auprès de leur père chéri, et l'autre sous la terre, dans les sépulcres de Thérapné, accomplissant ainsi une même destinée. » — Comme nous l'avons déjà montré dans les *Emprunts d'Homère au livre de Judith* (1), les *deux frères* Castor et Pollux personnifient la colonne de nuée et la colonne de feu, qui se montraient au-dessus du peuple de Dieu, l'une pendant le jour, l'autre pendant la nuit.

« Pollux aima mieux l'accepter (la même destinée) avec Castor, que de vivre à jamais, parmi les immortels, dans les palais de l'Olympe, loin de son frère tué dans un combat ; Idas, en effet, irrité de l'enlèvement de ses bœufs, l'avait percé de sa lance d'airain. » — Idas (Juda) personnifie le peuple juif ; les bœufs d'Idas enlevés par Castor, ce sont les Israélites, qui passèrent la mer Rouge précédés par la colonne de nuée. Si Castor fut *tué dans un combat*, c'est que la colonne de nuée cessa de paraître aux yeux des Israélites lorsque ceux-ci furent entrés dans la Terre Promise.

« Du haut du Taygète, Lyncée aperçut les Tyndarides assis sur le tronc d'un chêne ; car il avait la vue plus perçante qu'aucun autre mortel. » — Lyncée, c'est Moïse qui, grâce au don de prophétie dont Dieu l'avait favorisé dans un degré éminent, lisait dans l'avenir *plus loin qu'aucun autre mortel*. Si le poète place Lyncée sur *le haut du Taygète*, c'est sans doute par allusion *au mont Sinaï* sur lequel Moïse demeura pendant quarante jours.

« Aussitôt les deux fils d'Apharée (Idas et Lyncée) s'élancent d'une course rapide, impatients de frapper un grand coup ; mais Jupiter leur réservait un terrible châtiment. » — *La course rapide* des fils d'Apharée forme le pen-

(1) Page 16.

dant des marches et contre-marches que Moïse et les Israélites firent pendant quarante ans dans le désert. Le *terrible châtiment* que Jupiter réservait aux fils d'Apharée correspond aussi au double châtiment par lequel Dieu devait punir la défiance de Moïse et la révolte de son peuple.

« Le fils de Léda (Pollux) accourt et poursuit le meurtrier ; ses ennemis s'arrêtent et lui font face près du tombeau de leur père. Ils arrachent la colonne funèbre en pierre polie, consacrée à Pluton, et la lancent en pleine poitrine contre Pollux. Mais ce coup ne put ni l'abattre ni l'arrêter. » — La *colonne* dont il est ici question vient compléter le parallélisme entre Castor et Pollux d'une part, et la *colonne* de nuée et la *colonne* de feu de l'autre.

« Le héros s'élance et brandit un javelot qui vole et s'enfonce dans le flanc de Lyncée. En même temps, Jupiter frappait Idas des traits étincelants de sa foudre, et leurs cadavres brûlaient ensemble abandonnés. » — Lyncée frappé à mort par le javelot de Pollux, c'est Moïse frappé de mort par un ange sur le mont Nébo. Les *cadavres abandonnés* des fils d'Apharée représentent ceux des Israélites, et traduisent fidèlement cette parole de Moïse : « *Vos cadavres seront étendus* dans ce désert. » *Nombres*, XIV, 29.

Entre les *Fragments* de Pindare, nous relevons les deux suivants :

Sur Géryon. « Je te loue entre nous, Géryon, quoique je ne veuille rien dire qui ne soit pas agréable à Jupiter. » — Nous avons cru voir précédemment dans Géryon, géant à trois corps, une caricature de Jéhovah, Dieu unique en trois personnes. Pindare, offrant dans le secret à Géryon, comme au Dieu suprême, des hommages qu'il ne rendait publiquement qu'à Jupiter, vient appuyer notre interprétation.

Sur les Amazones. « Elles guidaient l'armée des Syriens aux longues piques. » — Sous le nom de *Syriens*, Pindare entend sans doute, comme Hérodote, les Hébreux. Or ceux-ci, en entrant dans la Palestine, furent guidés par la courtisane Rahab. C'est ce qui confirme l'identité que nous avons

signalée dans les *Emprunts d'Homère* (1), entre les Amazones et Rahab. D'un autre côté, les Titans, en qui nous avons montré plus haut des représentants mythiques des enfants de Jacob, étaient, d'après Hésiode (2), «armés de longues piques»; Pindare semble appuyer cette identification en parlant des Syriens *aux longues piques*.

(*A suivre.*)

E. Fourrière,
Curé d'Oresmaux (Somme).

(1) Page 10.
(2) *Théogonie*, 186.

NOTES D'UN PROFESSEUR

CCXII.

A quand la reprise, à presque trois siècles de distance, des fameuses congrégations *de auxiliis* ? A bientôt, pourrait-on croire, si la controverse fortement ranimée depuis quelque dix ans, entre thomistes et molinistes, se développe en étendue et en profondeur. Mais se développera-t-elle ainsi ? Je crains, ou plutôt j'espère que non. Les livres, brochures et articles où elle a réapparu, ne nous ont rien appris de fort nouveau jusqu'à présent, si j'en excepte la *note manuscrite* attribuée à Paul V et publiée par le P. Schneemann dans son histoire des congrégations *de auxiliis*. Les RR. PP. Schneemann, de Régnon, Baudier, jésuites, — les RR. PP. Dummermuth, Beaudoin, Guillermin, Gayraud, dominicains, — me paraissent dater de 1607 ou de 1608, et reprendre la discussion sur le terrain et avec les arguments d'alors. Mais c'est s'enfermer dans un cercle sans issue, et labourer un sol que le piétinement des combattants primitifs a rendu infécond. On ne tirera rien de là, ou je me trompe fort ; et s'il y avait eu quelque chose à en tirer,

Si Pergama dextra
Defendi possent,

ce serait fait depuis trois siècles, et Paul V n'aurait pas conclu en disant : *Censores et oratores discedant !* — Cependant, autour des deux ou trois écoles en cause et en lutte, qui se sont immobilisées ou à peu près dans leurs positions sécu-

laires, je crois que l'*intellectus theologicus* et le *sensus fidelium communis* ont fait des progrès dont on doit tenir compte. Des hommes de doctrine, libres de tous préjugés, ont revu avec succès les documents ecclésiastiques et scolastiques dont la poussière des champs de bataille avait plus d'une fois dérobé le véritable aspect aux anciens lutteurs. Feu Son Em. le cardinal Pecci et M. Lesserteur ont ouvert une voie que je tiens pour bonne, et par où je m'attends à voir un jour déboucher la vérité avec son cortège de justes solutions. — En attendant, je reconnais quelque utilité, moins considérable pour moi, je l'avoue, à des travaux comme celui que le R. P. Hippolyte Gayraud, des Frères-Prêcheurs, publiera en deux volumes in-12, sous le titre de *Thomisme et Molinisme*, et dont la 1re partie, *Préliminaires historiques et Critique du Molinisme*, a récemment paru (1 vol. de 260 p., Paris, Lethielleux, 1889). C'est directement une réponse au R. P. de Régnon, une réfutation de son *Bannez et Molina*. — Détail assez curieux, le P. de Régnon, ayant nettement abandonné le congruisme de Suarez pour en revenir à Molina, et ne se gênant pas trop d'ailleurs pour sacrifier certains petits traits de celui-ci, semble avoir fait des avances aux thomistes qui, de leur côté, se replient de Bannez sur leur *brave* Billuart, comme ils disent, accusant réception aux molinistes de leurs bons procédés, mais ne semblant pas plus disposés qu'il ne convient à entrer fort avant dans ces pourpalers d'apparence à la fois paisible et belliqueuse. Ce qui me plaît davantage, c'est que le R. P. Gayraud, par exemple, encore qu'il bataille consciencieusement *pro aris et focis*, laisse percer çà et là, sous sa visière de preux chevalier, un sourire de scepticisme à l'endroit des vieux drapeaux qui pourraient bien, de part et d'autres, abriter des *malentendus* (p. 236). J'en suis personnellement convaincu, et j'ai la certitude, — j'ose à peine le dire, de peur d'être pris à partie quand je n'en ai pas du tout le temps, — que saint Thomas d'Aquin est entre les deux belligérants, presque à égale distance ; et qu'il a la vérité par devers lui : il la tient de saint Augustin. — Je puis bien dire aussi, — cela ne me créera pas d'embarras intempestifs, —

que le R. P. Gayraud démontre assez bien 1° l'existence du bannézianisme avant Bannez, — pourquoi Bannez n'aurait-il pas eu de précurseurs? 2° la mise en cause du congruisme plutôt que du molinisme pur dans les congrégations *de auxiliis*; 3° l'insuffisance du concours simultané, au moins des explications qu'en fournissent ses défenseurs ; 4° l'insuffisance aussi de leur théorie de la prédestination dont lui, le R. P. Gayraud, pose très bien le délicat problème. — Ou je le trouve moins heureux, voire même malheureux à un haut degré, c'est dans sa polémique contre la science moyenne, et surtout dans sa tentative, aussi infructueuse qu'originale, de prouver que cette science moyenne est destructive de la liberté humaine. Voyons : de la part d'un bannézien, fervent adepte des *décrets prédéterminants*, de la *prémotion physique*, de la grâce efficace *ab intrinseco*, et de tant de belles violences du même genre, cette originalité théologique n'est-elle pas une simple diversion ou une pure plaisanterie ? La discussion ouverte entre deux hommes d'esprit tels que le R. P. de Régnon et le R. P. Gayraud pourrait bien, au fond, nous ménager de ces petites surprises, pour reposer nos yeux d'un spectacle autrefois très épique et très épineux.

CCXXIII.

Ce n'est pas seulement par amour de l'Eglise et de l'Alsace que le R. P. Pierre Brucker, de la Compagnie de Jésus, a entrepris de nous donner en deux volumes grand in-8° (de XXXVI-402 et 447 p., Paris, Retaux, 1889) l'histoire d'un grand et saint pape alsacien (*l'Alsace et l'Église au temps du pape saint Leon IX, Bruno d'Égisheim*, 1002-1054), c'est aussi par un sentiment de piété filiale envers son évêque, Mgr Stumpf, et envers plusieurs parents vénérables, qui depuis le commencement de ce siècle ont poursuivi la glorification religieuse et patriotique de cet admirable pontife dans son propre berceau féodal et chrétien : la paroisse et le château d'Égisheim, à une lieue de Colmar. L'auteur, on le sent, écrit vraiment *pro domo*, — et avec quel cœur délicat et vibrant! — mais c'est

surtout pour l'Eglise et pour l'Alsace, je ne sais trop pour laquelle davantage. Il est le soldat, le chevalier enthousiaste, de l'une ; il est le fils, le fils exilé, de l'autre. Ce qu'il redoute souverainement pour l'Alsace, c'est que jamais elle oublie l'Eglise; ce qu'il ambitionne pour l'Eglise, c'est que l'Alsace redevienne absolument libre de lui appartenir et de la défendre. La France, bien qu'elle ne soit pas nommée au frontispice de ces deux volumes, y tient néanmoins, elle aussi, une très large place. L'écrivain ne se retient pas de la comparer à sa rivale du Rhin, et de faire voir que le bon sens et le bon goût, la lumière de l'esprit et la flamme de l'âme, le goût des belles choses et des actions héroïques, furent plus ordinairement sur la rive gauche que sur la rive droite du fleuve que l'Allemand appelle familièrement son *Vater Rhein*, son vieux Rhin paternel. Le *Saint Léon IX* du R. P. Brucker est donc, à nos yeux, un livre des plus réconfortants, des plus nécessaires à ces dernières années du XIXe siècle qui manquent de nerf et d'enthousiasme, et qui risquent fort de prendre l'allure paterne du *Vater Rhein*, au profit, hélas ! du *Vaterland*. — Pour nous, théologiens, il a un mérite plus élevé : c'est une étude *à fond* sur la première moitié du XIe siècle. Cluny, Saint-Vanne de Verdun, le Bec, dans l'ordre monastique; Léon IX sur le trône de saint Pierre, avec ses cardinaux Humbert et Frédéric, avec Pierre Damien et Hildebrand, ces deux admirables saints, ces deux incomparables lutteurs ; les combats de l'Eglise contre les désordres des clercs occidentaux, contre les menées schismatiques des prélats orientaux, contre l'hérésie de Bérenger et contre les empiétements de l'empire germanique si indigne alors, et souvent depuis, de s'appeler le *saint empire* ; et au milieu de cette fermentation, de ces bouillonnements souvent impurs d'un monde qui oscillait entre la barbarie et la civilisation chrétienne, l'œuvre brillante de celle-ci et les premières splendeurs de la science et de l'art du moyen âge, — quels sujets dignes de la grande histoire et d'un grand historien ! — Il s'en faut de bien peu, à notre avis, que le R. P. Brucker ne nous ait donné l'une et n'ait été l'autre. En retranchant de son texte quelques traits de viva-

cité ou de familiarité, en synthétisant certains détails dont l'abondance n'est pas au profit de la clarté et de l'intérêt du récit, il arrivera facilement à nous doter d'une de ces monographies dont je rêve quelquefois que l'histoire universelle de l'Eglise devrait se composer uniquement. Une série d'ouvrages comme celui-ci, — il en faudrait deux par siècle, — remplacerait utilement ce que nos historiographes ont tenté sans beaucoup de succès jusqu'ici, et qui devient de plus en plus difficile à mesure que la durée de l'Eglise s'allonge et qu'on en scrute plus profondément les moindres instants. — Voici, en quelques mots, l'économie du travail si heureusement accompli par le savant jésuite alsacien. L'*Introduction* expose largement et rapidement l'histoire civile et religieuse de l'Alsace avant saint Léon IX. Les phases principales de sa vie sont encadrées dans d'intéressantes considérations sur les périodes correspondantes de l'histoire générale, de sorte que ce n'est pas tant une biographie particulière qui se déroule sous les yeux du lecteur, qu'un tableau complet des cinquante-quatre premières années du XIe siècle. Chose curieuse et importante à signaler : si fidèle que soit l'auteur à recueillir tous les traits importants de ce demi-siècle, il n'a pas eu à s'occuper du fameux *an mil* : il n'y fait pas même allusion, que je sache, montrant bien par son silence la futilité des rêveries débitées de nos jours relativement à la prétendue terreur que les hommes d'alors auraient universellement conçue de l'imminente fin du monde. En divers *appendices* considérables, l'auteur approfondit l'histoire généalogique des familles apparentées à Bruno d'Egisheim, et plusieurs autres questions très intéressantes. C'est dans l'un de ces appendices qu'il donne l'*Epistola Humberti ad Eusebium*, pièce inédite relative à l'hérésie de Bérenger et découverte dans la Bibliothèque de Berne (ms 292 de la coll. Bongars). — Il se plaint quelque part de la difficulté qu'il a eue, étant expulsé de sa résidence, de consulter certaines sources précieuses pour l'histoire du XIe siècle. Je crois, en effet, que certains ouvrages récents, surtout de ceux qui concernent l'ancienne province ecclésiastique de Trèves, lui eussent rendu de vrais services. — Lui

reprocherai-je quelques légères erreurs, comme d'avoir dit *anagramme* au lieu de *monogramme* (I, 108), d'avoir écrit *Deville* au lieu de *Deuilly* (I, 130), d'avoir plusieurs fois imprimé *Gemblou* et *Ossimo* au lieu de *Gembloux* et *Osimo*, etc.? Ferai-je des réserves sur ces expressions théologiquement et historiquement inexactes : sous Constantin seulement, l'Eglise « s'organisa hiérarchiquement » (I, 154); le prêtre catholique, célébrant la messe, a « le pouvoir de *créer* (le Christ) lui-même » (I, p. 257); les *serves* du palais de Latran subissaient « l'équivalent d'une condamnation aux travaux forcés dans nos maisons centrales » (I, p. 261) ? A peine y a-t-il là matière à *errata ;* et j'aime mieux, encore une fois, féliciter l'auteur d'un si solide et si utile ouvrage.

CCXIV.

C'est un vif plaisir pour moi de rendre compte du travail de M. l'abbé Jules Desilve sur l'ancienne abbaye de Saint-Amand, au diocèse actuel de Cambrai, dans une *Revue* qui doit à M. l'abbé Isidore Desilve, son frère, plusieurs articles d'érudition, et, ce qui est plus modeste mais non moins précieux, les *tables* de chaque volume et de chaque série. — M. Jules Desilve a composé cette dissertation historique et littéraire pour conquérir, à Louvain, le grade de docteur ès-sciences morales et historiques : inutile de dire qu'un succès complet a couronné ses efforts. Le sujet qu'il a choisi est nettement indiqué par le titre de sa thèse : *de Schola Elnonensi Sancti Amandi a sæculo IX ad XII usque* (1 vol. gr. in-8° de xv-209 p. avec grav.; Louvain, Peeters, 1890). — Le *proœmium* traite des sources manuscrites ou imprimées dont l'auteur s'est servi ; le chapitre Ier, des origines de l'abbaye de Saint-Amand et de son état au IXe siècle : le IIe, des études du IXe siècle, surtout à Saint-Amand ; le IIIe, des principaux maîtres de l'Ecole Amandinoise au IXe siècle, Lothaire, Milon, Hucbald ; le IVe, des études littéraires dans l'abbaye au IXe siècle et au XIIe, sous Gislebert, Gunter et Folcuin. — En appendice, et sous le titre d'*Instrumenta*, M. Desilve donne

diverses pièces d'un grand intérêt : le catalogue des « classiques » de la bibliothèque de Saint-Amand au XIe siècle (31 articles); le catalogue général de la même bibliothèque au XIIe siècle (315 articles); deux messes *farcies* avec séquences, hymnes et proses, des SS. Cyrice et Julitte; des hymnes sur sainte Rictrude; un poème inédit de Foleuin sur la tristesse et le vrai remède à y opposer. — Le grand soin apporté par M. Desilve à ce travail, l'abondance des ouvrages qu'il a consultés, la maturité de ses jugements et la justesse de ses réflexions, font de sa dissertation un guide excellent à consulter pour l'histoire littéraire du IXe au XIe siècle. Les doctes moines de Saint-Amand ont trouvé en lui, non seulement un biographe, mais encore un héritiér de leurs veilles patientes, calmes et laborieuses.

CCXV.

Le Dr Louis Pastor, professeur d'histoire à l'Université d'Inspruck, a tout dernièrement publié le second volume de son *Histoire des Papes depuis la fin du moyen-âge* (Geschichte der Pæpste seit dem Ausgang des Mittelalters, II Bd; 1 vol. in-8 de XLVII-687-38 p.; Fribourg, Herder, 1889). Il est consacré au pontificat de Pie II, de Paul II et de Sixte IV ; il embrasse par conséquent la période très intéressante de 1458 à 1484. Il est construit, comme son devancier, avec des documents d'archives fort nombreux et scrupuleusement étudiés. Les ouvrages imprimés, consultés par l'auteur, sont également très abondants et de toute provenance sérieuse. L'histoire des Eglises orientales, du gallicanisme, de la Renaissance, du pouvoir temporel de l'Eglise romaine, durant ces vingt-cinq années, est parfaitement élucidée par M. Pastor, et peut être considérée comme définitive. Les 148 pièces inédites publiées à la fin du volume méritent une attention toute particulière: par exemple, le projet de réforme de Pie II (n. 42), les lettres d'Aug. de Rubeis et de Jean Blanchus au duc de Milan sur la secte de Pomponio (n. 85-86). Dans un appendice de 38 pages, l'écrivain discute victorieusement différents comptes-rendus peu

sympathiques dont son premier volume a été l'objet. On sait que ce premier volume est traduit en français ; le deuxième ne tardera certainement pas à l'être et à renseigner notre public beaucoup mieux qu'il ne l'est jusqu'à présent sur la papauté de la fin du XVe siècle. Je crois notamment que la mémoire si diversement jugée de Pie II ne perdra pas, bien au contraire, à être appréciée d'après les données de M. Pastor.

CCXVI.

L'Église eut en même temps deux saints François de Sales, tous deux très français de caractère et de langue, — bien qu'étrangers l'un et l'autre à la France par leurs origines et leurs principaux ministères, — tous deux aussi réformateurs et fondateurs d'ordres religieux. Le plus illustre des deux, le possesseur historique du nom de François de Sales, le plus célèbre des fils de la catholique Savoie, enfin l'évêque de Genève, aurait volontiers partagé son nom et son âme avec le Bienheureux Pierre Fourier, une des gloires les plus pures et les plus hautes de la catholique Lorraine, réformateur puis supérieur général des Chanoines Réguliers de la congrégation de Notre-Sauveur, fondateur des Chanoinesses Régulières de la congrégation de Notre-Dame, missionnaire, curé, et parfois homme d'Etat capable de tenir tête à Richelieu. Son histoire, plusieurs fois écrite déjà, mais avec bien des lacunes et des erreurs, sa correspondance publiée seulement par fragments, ses opuscules de piété trop peu connus, étaient insuffisants à l'honorer selon son mérite et à préparer dignement sa canonisation qui s'annonce comme prochaine. Aussi, l'un des membres de la congrégation des Clercs Réguliers de Notre Sauveur qui ont repris, il y a une quarantaine d'années, dans le diocèse de Verdun, les traditions des anciens Chanoines Réguliers réformés par le Bienheureux, s'est-il dévoué, avec une admirable patience, à l'entière reconstitution de la vie, des œuvres, et des lettres du saint curé de Mattaincourt. J'ai suivi les travaux du R. P. Rogie d'assez près, et avec un intérêt assez personnel, pour pouvoir en parler en connais-

sance de cause et en attester hautement le plein succès. Son *Histoire du B. Pierre Fourier d'après sa correspondance et les documents les plus anciens et les plus authentiques* (3 vol. gr. in-8° de XXII-573-602-591 p.; Verdun, Ch. Laurent, 1889), demeurera le trésor le plus complet que les futurs historiens et les enfants du Bienheureux puissent jamais souhaiter, non seulement pour sa biographie personnelle, mais encore pour les faits relatifs à la fondation de ses deux congrégations, voire même à la situation politique de sa chère patrie lorraine au XVIe siècle et au XVIIe. Son rôle politique, son intervention dans l'événement à la fois romanesque et chevaleresque du mariage imprévu de l'ex-cardinal, ex-évêque de Toul, Nicolas-François de Vaudémont, avec sa cousine la princesse Claude de Lorraine, — mariage qui a rendu des ducs à la Lorraine et donné des empereurs à l'Autriche jusqu'à nos jours, — enfin le vrai motif qui lui fit abandonner son pays et le conduisit à Gray où il mourut, sont des points particulièrement curieux et sur lesquels l'auteur fournit de complets éclaircissements. — Nous faisons des vœux pour que maintenant la *Correspondance* et les *Œuvres* soient publiées avec la même intelligence et le même soin que l'*Histoire* de notre François de Sales lorrain : les belles-lettres, non moins que l'édification des fidèles, réclament du R. P. Rogie ce nouveau travail, ou plutôt ce nouveau service.

CCXVII.

Bien peu de biographies contemporaines offrent autant d'édification et d'intérêt que la *Vie de M. Le Prévost, fondateur de la congrégation des Frères de Saint Vincent de Paul*, 1803-1874, par un de ses fils spirituels que nous félicitons d'avoir été chargé d'une tâche si utile et de l'avoir si bien remplie (1 vol. in-8° de VII-428 p.; Paris, Poussielgue, 1890). M. Le Prévost était un écrivain charmant, et les assez nombreuses lettres de lui renfermées dans ce volume en augmentent de beaucoup la valeur. Il avait appartenu à la pléiade

littéraire dont Victor Hugo et Sainte Beuve, tout jeunes encore, étaient les plus étincelantes lumières. Il avait été l'ami de Montalembert et de Lacordaire. Il était des premiers compagnons d'Ozanam dans la fondation de la Conférence de Saint Vincent de Paul; il contribua plus que personne à la faire prospérer en la sectionnant ; et lui-même, avec sa congrégation si courageuse et si dévouée, est un des plus précieux produits de cette Conférence qui a donné tant d'œuvres et tant d'hommes excellents à l'Eglise et à la France. Il a été surtout, à un bien rare degré, l'homme de la prière et de la souffrance : elles ont fait de lui un des personnages les plus saints de notre temps. Longtemps demeuré laïc, ordonné prêtre aux confins de la vieillesse, il sera pour les prêtres de notre temps et pour leurs collaborateurs laïques, un des modèles les plus aimables et les plus élevés qu'ils puissent se proposer. Sa *Vie* nous fait entrevoir, dans son entourage le plus intime, des âmes qu'il nous serait également agréable de bien connaître : nous souhaitons que bientôt la biographie de MM. Myionnet, Jean-Marie, de Lauriston et d'autres encore, complètent l'excellent résultat que nous attendons de la divulgation, dans le monde catholique, des vertus et des œuvres de celui qui fut leur guide et leur père.

Dr Jules Didiot.

BIBLIOGRAPHIE

—

JÉSUS-CHRIST ROI ÉTERNEL

PAR MONSEIGNEUR FAVA

Évêque de Grenoble (1)

J'ai lu dans une vieille chronique que, sur le champ de bataille de Bouvines, en pleine mêlée, quand le roi de France était en grand danger, un illustre chevalier nommé Guy de Montigny élevait et abaissait la bannière à fleurs de lys pour qu'on vînt à la rescousse. Bouvines n'est pas loin du pays de Mgr Fava, et, par association d'idées, j'ai pensé à cette histoire en parcourant l'ouvrage qu'il a consacré à défendre *le Roi éternel*. Le vaillant évêque de Grenoble a raison de croire qu'aujourd'hui, comme du temps de saint Hilaire, la royauté du Christ est en péril. *Deus nobis periclitatur* (2). Au lendemain de l'année pendant laquelle la France a glorifié l'idée révolutionnaire, il a semblé au prélat militant qu'il était opportun d'élever hèrement le drapeau divin et d'exposer le danger que court aujourd'hui la souveraineté de Notre-Seigneur.

Mgr Fava est aussi l'évêque du pays de Bayard. Il a l'habitude d'aller droit à l'ennemi, de le regarder bien en face et de l'attaquer au centre de ses positions. Chacun connaît la rude guerre qu'il fait depuis longtemps aux loges maçonni-

(1) Paris, Œuvre de Saint Paul, rue Cassette, 6. 2 vol. in-8°.
(2) *Glossa Hilarii* in Psalm. LXXIII.

ques et à leur fille la Révolution. C'est contre ces deux ennemis de notre société catholique et *de son Roi éternel* que sont dirigés les deux volumes dont nous voulons indiquer l'intention, le plan général et les qualités.

De tous les livres suscités par le bruyant centenaire de 1789, celui-ci est certainement le plus dogmatique. Il ne s'attarde pas à raconter les détails de la Révolution française, il la saisit et l'expose dans son caractère satanique.

La grande crise du dernier siècle n'est pour lui que la dernière manifestation de cet esprit de révolte perpétué à travers les temps, et sans cesse entretenu par les sociétés secrètes que gouverne l'Esprit du mal. Leurs erreurs forment une sorte de *Credo* diabolique qui se développe dans tout le cours des siècles et qui est le contre-pied du *Credo* apostolique. Ce n'est pas sans raison que Tertullien appelle le démon *totius sæculi interpolator* (1). C'est ce plan de Satan venant contrecarrer partout le plan du Christ, que Mgr Fava suit à travers ses deux volumes. Voici d'ailleurs comme il prend soin d'exposer lui-même sa pensée dans une courte préface :

« Pendant quarante siècles, le Père des cieux a préparé la venue de son Fils sur la terre, avec une grandeur toute divine. Il l'a promis à Adam ; figuré en Abel, qui lui offrait en sacrifice l'agneau de sa bergerie ; en Isaac, qui, sur le Moria, proche du futur Calvaire, consentait à mourir pour faire la volonté de son père, et en cent autres. Il l'a peint par les Prophètes, annoncé au monde entier ; il a rempli de l'idée du Messie les quatre mille ans du monde ancien, si bien que sans le Christ, Roi du ciel et de la terre, l'histoire du peuple de Dieu et des autres nations est inexplicable.

« Voilà le *premier livre* de notre ouvrage. Le *second* est consacré à dire la vie de Notre-Seigneur, venu sur la terre pour mettre une sanction divine à cette loi inéluctable, à savoir, que la vie humaine doit se composer d'amour et de souffrance : Jésus a aimé son peuple, il a travaillé et il est mort pour le sauver. Nous avons suivi pas à pas ce divin Rédempteur,

(1) *De testim. animæ*, III.

jour par jour, à travers tous les sentiers, jusqu'à sa mort, sa résurrection et son ascension au ciel.

« L'établissement de l'Eglise ou royaume de Jésus-Christ, auquel préside le Saint-Esprit, forme le *troisième livre*.

« Le *quatrième*, qui est le dernier, raconte les combats et les victoires de l'Eglise de Jésus-Christ, et il se termine par un regard jeté à l'horizon lointain du monde, où la flamme dévore et purifie la terre ; où les morts ressuscitent pour être jugés par le Verbe-Incarné, apparaissant comme il a dit à Caïphe, sur les nuées du ciel, avec une suprême majesté, à la droite de son Père, pour juger les hommes et rendre à chacun selon ses œuvres.

« Notre ouvrage a donc pour résumé le signe de la Croix et le symbole des Apôtres. »

C'est l'histoire sainte et l'histoire de l'Église que l'évêque de Grenoble développe dans leurs grands traits. Fénelon préconisait déjà cette méthode quand il écrivait : Tout est histoire dans la vérité. C'est aussi la meilleure manière de faire pénétrer la doctrine dans tous les esprits.

En bien des cas, il vaut mieux la *montrer* que la *démontrer*, et la sereine exposition du dogme est souvent préférable à la discussion.

D'autres pourraient peut-être reprocher à l'ouvrage de Mgr Fava d'apporter des autorités qui ne sont pas toutes de même valeur, de citer par exemple Darras à côté de Bossuet et du maître des maîtres, saint Thomas. Mais on répond facilement que Darras est apporté en preuve, non à cause de sa valeur intrinsèque, mais à cause de son exposition parfois brillante de la vérité historique.

On pourrait penser aussi que la partie qui traite de la Révolution paraît un peu écourtée et n'est pas en proportion de l'ouvrage. Mais l'éminent Evêque nous répondrait avec raison que bien d'autres excellents auteurs ont traité cette question pendant l'année du centenaire et qu'il lui a suffi d'en donner un résumé.

Naturellement les sectes occultes qui ont exercé une néfaste influence dans l'histoire de l'Eglise sont analysées à

fond. Une étude sur le libéralisme considéré sous toutes ses formes termine cette claire et attrayante exposition du dogme. Elle devrait être dans la bibliothèque de toutes les familles catholiques. Hélas! souvent on y rencontre tout, excepté l'histoire sainte et l'histoire de l'Eglise.

Mgr Fava se peint tout entier dans son nouvel ouvrage. On y reconnaît la foi vive et éclairée du missionnaire qui, le premier en ce siècle, a dit la sainte messe sur la côte orientale d'Afrique, qui a porté ensuite le nom de Jésus-Christ en Amérique, qui a eu des rapports multipliés avec les sectateurs des religions les plus diverses, leur opposant à tous l'éclat vainqueur de la vérité et de la charité catholiques.

On y voit à l'œuvre l'ardent patriote qui sait et qui ose dire que le virus révolutionnaire empoisonne nos veines et ronge nos os. Ce poison, c'est la Franc-maçonnerie cosmopolite qui nous l'a inoculé.

On y admire par dessus tout le zélé et dévoué vassal du *Roi éternel*. L'impiété traite le Rédempteur comme s'il n'était point sorti du sépulcre qui s'est ouvert pour lui, il y a dix-huit siècles. L'Évêque de Grenoble veut que Notre Seigneur Jésus-Christ règne sur les esprits et sur les cœurs, dans la société tout entière. Puisse son livre avoir autant de succès qu'il révèle de courage et de talent !

L. Salembrier.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I

BREF APOSTOLIQUE

INSTITUANT L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

Cum Apostolica Sedes omni tempore curas suas ad tuendam fidei integritatem morumque disciplinam studiosissime adhibuit, tum etiam in eodem peradvigilavit, ut ampla domicilia doctrinis bonisque artibus excolendis catholicæ juventuti paterent, in quibus recta mentis atque animi institutio ad privatam ac publicam societatis humanæ utilitatem posset hauriri, eademque cum opus esse censuit, numquam prætermisit, quin eorum domiciliorum dignitati, stabilitati et prosperitati adserendæ suæ auctoritatis et opis præsidia conferret.

Has ob causas gratissimum fuit Nobis intelligere jam inde ab anno Christi MDCCCXLVIII, Octavæ præclara in urbe Canadensis regionis, Collegium juventuti catholicæ instituendæ conditum fuisse a Josepho Eugenio Guigues, illustris memoriæ, Presbytero Congregationis Oblatorum Mariæ immaculatæ, qui primus Octavæ Episcopus datus est, idemque Collegium ampliora in dies incrementa feliciter suscepisse, tum collegii ædificio novis operibus amplificato, tum bibliotheca instituta, et museis omnique instrumento ad omnigenam eruditionem comparatis, tum concursu et frequentia alumnorum quos laus et fama institutionis e longinquis etiam locis excivit, adeo ut Collegium ipsum decreto edito a supremo Canadensis regionis Concilio legitero anno MDCCCLXVI dignum judicatum fuerit, ut justum ac legitimum Universitatis

civilis studiorum nomen acciperet, omnibusque donaretur juribus quibus cæteræ Universitates potestatis civilis auctoritate fruuntur.

Cum hæc Collegio Octaviensi fauste et feliciter evenissent, huic Apostolicæ Sedi anno MDCCCLXXXVIII, preces oblatæ sunt Præpositi Congregationis Oblatorum Mariæ immaculatæ, ac doctorum decurialium Collegii, necnon litteræ Archiepiscopi Octaviensis impense postulantium, ut idem Octaviense Collegium tot nominibus commendatum, dignitate et juribus catholicæ Universitatis, ex more institutoque Apostolicæ Sedis augeretur.

Hujusmodi preces Nos libenter excipiendas censuimus. Novimus enim quantas opportunitates habeat Lyceum magnum optimorum studiorum in urbe nobilissima Octavæ Archiepiscopalis cathedræ honore aucta et civilis regiminis sede constitutum, quæ natura loci media inter alias Canadensis regionis urbes assurgens, omnibus commeantibus facile pervia est, ac ex præsentia insuper lectissimorum virorum, qui in supremis civilis potestatis consiliis sedent, quique rerum publicarum administrationem gerunt, splendidam capit accessionem dignitatis. Novimus etiam quo studio dilecti filii Sodales congregationis Oblatorum Mariæ immaculatæ ab anno MDCCCXLVIII rectæ institutioni juventutis operam dederint, curis pariter ac opibus suis in hoc salutare opus, ejusque tuitionem ultro collatis, et quantopere semper cordi fuerit ejusdem Congregationis Præpositis apud suos obsequium erga Apostolicam Sedem et sacrorum Antistites, uti decet tueri et fovere, ac præstantes suæ Congregationis alumnos ad docendi munus in Octaviensi Collegio promovere, quorum plures in hac alma Urbe in Gregoriano Lycæo Societatis Jesu doctrinæ laurea ornati fuere, simulque advigilare ut philosophicæ ac theologicæ institutiones ex sancti Thomæ Aquinatis doctrina traderentur, quibus rebus factum esse compertum habemus, ut plures præclarique ex Octaviensium doctorum disciplina alumni prodierint qui existimationem et decus institutoribus suis late conciliarunt.

Nos igitur hisce rebus rite perpensis, et communibus votis

libenter annuentes, tum Venerabilis fratris Josephi Thomæ Duhamel, Archiepiscopi Octaviensis, tum Præpositi et Sodalium Congregationis Oblatorum Mariæ immaculatæ aliorumque illustrium Octaviensium civium, hisce litteris, ad majorem Dei gloriam, ac incrementum catholicæ religionis, ac decus utilitatemque Canadensis religionis, Octaviense Collegium catholicæ juventuti erudiendæ a Congregatione Oblatorum Mariæ immaculatæ conditum, cujus regimen et magisteria a Presbyteris Congregationis ejusdem sub hujus Sanctæ Sedis et Archiepiscopi auctoritate geruntur, canonica institutione ad dignitatem catholicæ Universitatis studiorum evehimus, eidemque Universitati jus attribuimus, ut Magisterii lauream, aliosque gradus academicos in singulis doctrinæ generibus ad consueta Universitatum statuta et leges conferre possit.

Cum porro plurimum intersit ad prosperitatem Universitatis et decus, eam rectis aptisque legibus prudenter instrui, quibus regimini ejus opportune consulatur volumus et statuimus, ut ejusdem Universitatis statuta et leges huic Apostolicæ Sedi, primo quoque tempore, exhibeantur, quo iis mature expensis, Ea possit suæ auctoritatis robur adjicere. Volumus præterea, ut Apostolici Cancellarii munere in eadem Universitate Venerabilis Frater Archiepiscopus Octaviensis et qui post eum futuri sunt in Archiepiscopali Sede fungantur, atque ut ipse Archiepiscopus et successores ejus, necnon alii Provinciæ Octaviensis et Torontinæ Episcopi, qui seminaria, collegia, aliaque hujusmodi instituta, prædictæ Universati aggregaverint, rectæ sanæque doctrinæ tuendæ in eadem Universitate præsint. Potestatem denique facimus eidem Universitate ut ad morem Lycæi Magni Quebecensis, alumnos qui in seminariis, collegiis aliisque institutis ecclesiasticarum Provinciarum Octaviensis et Torontinæ dumtaxat erudiuntur, in numerum alumnorum suorum adsciscat eosque paribus ac cæteros Octaviensis Lycæi auditores favoribus prosequatur. Hæc volumus et statuimus ac propterea decernimus has Litteras Nostras firmas, validas et efficaces semper existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, atque illis ad quos spectat et pro tempore quomodo-

libet spectabit in omnibus et per omnia plenissime suffragari; sicque in præmissis per quoscumque judices ordinarios et delegatos, etiam causarum Palatii Apostolici Auditores, Sedis Apostolicæ Nuntios ac sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales, etiam de latere Legatos, sublata eis et eorum cuilibet quavis aliter judicandi et interpretandi facultate, et auctoritate judicari et definiri debere, atque irritum et inane esse, si secus super his a quoquam quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari. Non obstantibus licet speciali atque individua mentione ac derogatione dignis in contrarium facientibus quibuscumque.

Datum Romæ apud sanctum Petrum sub annulo Piscatoris, die V februarii MDCCCLXXXIX, pontificatus Nostri anno decimo primo.

Pro Domino Card. LEDOCHOWSKI,
F. FAUSTI, *Substitutus.*

II

LETTRE PONTIFICALE A L'ARCHEVÊQUE DE MUNICH
sur les affaires religieuses de Bavière.

—

Venerabilis Frater, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Sicut acceptum studium habuimus quo nos certiores fecisti mense novembri superioris anni de postulatis tuis aliorumque Bavariæ Antistitum ad Regiam Celsitudinem Luitpoldum Regnum istud regentem, ut gravia removeantur incommoda quibus istic Ecclesia afficitur, ita et curam probavimus a Te nuper adhibitam ut Nobis exemplar afferretur Rescripti quo Regius Administer negotiis ecclesiasticis et scholasticis præfectus, nomine Principis Serenissimi, respondit petitionibus Vestris ad eum delatis. At vero dolendum est responsionem illam Nostris Vestrisque optatis neutiquam congruere. Nam licet Regius Administer in scriptione sua perhumaniter Vobiscum egerit, Vobisque in quibusdam assensus morem ultro

gesturum spoponderit, quoad ejus fieri poterit, in pluribus tamen iisque gravissimis, quæ petita fuerunt, vel adsensionem cohibuit, vel animum prorsus ab iis alienum ostendit. Imo in eo documento quædam proferuntur, quæ cum catholica doctrina componi nequeunt, vel principia oppugnant sanctissima quæ rata semper habuit Ecclesia de mutuis sacræ et civilis potestatis juribus et officiis. Non est enim ambigendum quin decreta Apostolicæ Sedis vel œcumenicæ Synodi, in iis maxime quæ ad fidem spectant, suapte natura et vi omnes ad obsequium adstringant qui christiano nomine censentur, nec quidquam detrahi de eorum potestate, etsi regis placito fuerint destituta. Divinum enim magisterium, quod a Christo Domino traditum fuit Ecclesiæ, sanctiones ejus de fide et moribus immunes facit a censura et potestate eorum qui rei publicæ præsunt administrandæ. Si secus esset, ea fidei dogmata vel præcepta morum, quæ perpetuo vera et justa sunt, mutabilia fierent ex diverso imperantium ingenio pro temporum et locorum varietate.

Præterea, ad tuenda Ecclesiæ jura in Bavarico Regno illud summopere valere debet, quod solemnis conventio inita fuerit inter Decessorem Nostrum Pium VII et Maximilianum I Bavariæ Regem, semper ab Apostolica Sede religiose servata, cui ab altero e paciscentibus derogari vel abrogari nequit, altero ignaro vel abnuente. Quapropter minime arbitramur vestri postulatus æquitatem ex eo infirmari quod civiles prostent leges quibus diversum jus constituatur. Neque præterire possumus acerbum illud Nobis accidisse, quod omnis fere spes adimatur reversionis religiosis sodalibus quorum salutare civibus ministerium est, ac legis favore, quo jamdiu usæ fuerant, indignæ habeantur virgines Deo devotæ quæ in puellis instituendis utile magisterium exercent. Plena quidem æquitatis est facta Vobis sponsio abfuturos esse ab electione moderatorum regularium Ordinum et votorum nuncupatione viros delegatos a civili potestate ; at hujus promissionis vis ex eo minuitur, quod adhuc aditus illis patere dicatur, si res ac tempus videatur postulare. Ceterum dum damna deflemus quæ ex rejectis precibus Vestris Bavaricæ Ecclesiæ sunt ori-

tura, nondum spem abjicimus fore ut Deus misericors præsentem leniat asperitatem rerum et tempora vobis concedat lætiora. Id citius fiet si cum zelo Antistitum connitantur certatim fidelium studia ut errores Ecclesiæ infensos quos alia tulit ætas profligat veritatis vis et juris auctoritas. — Tu vero, Venerabilis Frater, una cum aliis Episcopis Bavarici Regni, perge constanter Ecclesiæ jura tueri tuoque ministerio impigre defungi. Ampla Vobis a Deo tribuetur merces, et a bonis omnibus laus, si per Vos veritatis vox numquam obruta conticescat. Curate ut crediti Vobis greges fide, innocentia, officiorum custodia, caritate omnibus exemplo sint : ostendite paratiores Vos esse ut bene de patria mereamini quam contemptores religionis parati sint ad nocendum. Ideo valebit ut omnibus demum persuasum sit, nullum firmius præsidium esse quo civilis fulciatur auctoritas quam sacrum ministerium Vestrum cunctis nexibus expeditum. Nos interim Deum adprecati ut fructus laborum Vestrorum multiplicet secundum divitias Suas, Vosque ope Sua potenti sustentet ac protegat, Apostolicam Benedictionem Tibi, aliisque Bavariæ Episcopis itemque Clero et fidelibus vigilantiæ Vestræ concreditis peramanter impertimur.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die 29 Aprilis 1889, pontificatus Nostri duodecimo.

III

RÉPONSE DU SAINT-OFFICE TOUCHANT LA PARTICIPATION DES CATHOLIQUES A DES CÉRÉMONIES SCHISMATIQUES.

1° Consultation adressée de Russie au Saint-Office.

Amplius viginti sunt anni ex quo in diœcesibus Wilnensi, Mincensi, quæ quidem jam suppressa est, et Samogitiensi, et ex parte in archidiœcesi Mohiloviensi, ea invaluit consuetudo, ut scholarum publicarum quæ vulgo gymnasia et progymnasia appellantur, discipuli catholici, diebus festivis imperialis palatii, quales sunt : dies natalis et nominis et

anniversarius coronationis imperatoris et ceteri generis ejusdem, jussu scholasticorum antistitum civilium, templa schismastica, ad assistentiam cultui acatholico exhibendam, adirent. Quam consuetudinem præsules ecclesiastici alii tolerare cogebantur, alii protestationibus suis identidem factis, conati sunt abolere. Sed tantum abest, ut quidquam apud auctoritatem sæcularem profecerint, ut posterioribus temporibus discipuli catholici non jam ad simplicem assistentiam civilem, quæ dicitur, sed ad cultus ritusque acatholici participationem, adhibitis pœnis vexationibusque cogi cœpti sint : jubebantur enim in templis schismaticis et genua flectere, et osculari crucem a ministro acatholico porrectam, et candelas, in quibusdam cærimoniis, manibus tenere. Qui abusus, quam cordi esset gubernio civili, præter dies solemnes imperialis palatii, applicatus est non solum ad diem anniversarium necis Alexandri II imperatoris, sed etiam ad alias, ob causam fortuitam institutas festivitates, veluti ab jubilæum cujuspiam antistitis scholastici celebrandum, vel si quis e magistratu ad altiorem promotus sit ordinem, ad gratias agendas. Ad postremum, idem iste agendi modus auctoritate civili nuper etiam ad scholas elementares, quibus teneræ ætatis pueri catholici in pagis vicisque educandi committuntur, accommodatus est. Quum autem discipuli a templis schismaticis abhorrerent atque acatholico cultui interesse recusarent, itaque se gerere non sine opera interventuque auctoritatis ecclesiasticæ existimarent, potestas civilis promulgandum curavit mandatum, per scholas inculcandum a præceptoribus, ut earum capellani catholici metu pœnarum ab omnibus rebus quæ discipulos catholicos a templis schismaticis retrahere possent, diligentissime abstinerent ; quin etiam, ut ipsi auctoritate sua discipulos permoverent ad satisfaciendum iniquæ postulationi gubernii. Quo factum est, ut jam tres sacerdotes, scholarum publicarum capellani, quum discipulos templa schismatica adire vetuerint eosque in ecclesias catholicas duxerint, a gubernio civili in monasterium deportati sint. Nunc jam potestas sæcularis severiores sacerdotibus pœnas minitatur, discipulosque qui cultum acatholicum fugerint, e scholis expulsum

iri declarant. Atque quidnam ea potestas istis rebus assequi nitatur, perspicuum est ; non enim aliud quidquam agit, nisi ut populo catholico viam ad schisma muniat, idque eo facilius se assequi posse sperat, quod Ecclesia catholica in illis diœcesibus jamdudum undique impedita, variisque modis gubernio civili oppressa, vim salutiferam in pietatem bonosque mores populi catholici vix exserere posse creditur, ipse autem populus, præsertim juventus isto modo educata, et opinionibus acatholicis sensim sensimque imbuitur, et indifferentismo religioso inficitur, et schismatis horrorem exuit ; plebs denique catholica, quamquam religioni catholicæ dedita est, tamen consulto in ignorantia detenta — nam ne librorum quidem, quos legere possit, ipsi copia suppetit — quid inter schisma et fidem catholicam intersit, aut vix aut ne vix quidem intelligit; quumque potestas civilis se plebis patrocinium suscepisse dictitet, eique montes auri pollicetur, in perniciosissimis consiliis gubernii multitudo imperita nihil fidei catholicæ periculi imminere opinatur. Quapropter, si auctoritas ecclesiastica alumnos scholarum catholicos cum schismate per cærimonias ritus acatholici familiaritatem inire putaretur, res catholica in extremum vocaretur periculum. Potestas enim civilis nuperrime declaravit, se quavis ratione exacturam ut discipuli catholici schismatis cærimoniis intersint, idque ad subditorum officium obligationesque pertinere. Postremo, ne illud quidem silentio prætereundum est, in dictis diœcesibus jam pridem suppressis scholis catholicis, nullas prorsus scholas præter eas quæ a gubernio civili erectæ præceptoribusque schismaticis commissæ sunt præsto esse, quin etiam ne quis privatim doctrina necessaria juventutem instituat, severis remediis cautum est.

Summa conclusionis hæc est : Si scholæ publicæ capellanus, sive sacerdos, cui juventutis in rebus fidei morumque erudiendæ munus auctoritate ecclesiastica committitur, itaque si hujusmodi capellanus discipulos vetuerit fana schismatica adire jusseritque eos in Ecclesia catholica pro imperatore orare, necessario aut in exilium mittetur, aut saltem munere ecclesiastico spoliatus monasterio inclusus tenebi-

tur ; discipulorum autem pars scholam, parentum jussu, deserent atque educatione privabuntur, alii in scholis remanebunt a nutuque præceptorum schismaticorum dependebunt, a quibus et templa schismatica adire et schismaticam de fide moribusque doctrinam discere cogentur ; ex his porro, qui in schola remanebunt, nonnulli, denegatis sacramentis aut iis ipsis aut eorum parentibus, item deserent scholam, alii vero non pauci transibunt ad schisma ; quum præsertim verisimillimum sit fore ut homines agricolæ rusticanique, qui majorem populi partem constituunt, quique jamdudum sumptibus suis scholas elementares earumque præceptores inviti sustentant, pecuniæ mulctis aliisque severis vexationibus afficiantur, si liberos suos aut scholam deserere jusserint aut ingredi vetuerint.

Quæstio. Si effici possit ut gubernium civile, diebus festivis imperialis palatii, nihil aliud a discipulis catholicis requirat nisi assistentiam materialem sive mere civilem, sine communicatione in sacris et sine ulla participatione cultus acatholici, liceatne capellanis utriusque generis scholarum, et superiorum sive gymnasiorum, et inferiorum sive elementarium, consensum suum in ejusmodi assistentiam præstare ? an capellani, non scholarum elementarium, sed gymnasiorum tantummodo hoc idem admittere possint ? an, ut removeatur periculum perversionis, liceat consentire in istam assistentiam a gymnasiorum discipulis dumtaxat iis qui jam ad superiores classes, quas dicunt, promoverint ? an denique consensus non possit præstari nisi in assistentiam civilem singulorum vel aliquot discipulorum tanquam repræsentatorum ex singulis classibus scholarum superiorum et inferiorum ? quod si assistentia ista nullo in casu tolerari possit, utrum danda an deneganda sit absolutio discipulis assistentiam civilem exhibentibus ?

2° Rescrit du Saint-Office.

Cum supremæ Congregationi Romanæ Inquisitionis generalis propositum fuerit dubium : « Utrum permitti possit

catholicis acatholicorum functionibus religiosis interesse » ? Emi et Rmi PP. Inquisitores generales, re mature perpensa, in conventu feriæ IV 19 Junii respondendum censuerunt : Negative.

Quam EE. PP. sententiam SSmus Dnus Noster in audientia ejusdem diei benigne confirmare et approbare dignatus est.

Datum Romæ, die 28 Junii 1889.

IV

S. C. DES RITES

Décisions sur plusieurs questions motivées par les coutumes et constitutions de l'Ordre des Capucins

Occasione edendi opus, cui titulus *Manuale liturgicum ad usum Fratrum Minorum Sancti Francisci Capuccinorum*, nonullæ quæstiones obortæ sunt inter ejusdem Ordinis rubricistas quoad peculiares ritus seu rubricas in eodem opere contentas. Ad ejusmodi porro quæstiones penitus dirimendas, Reverendissimus Pater Fr. Bruno a Vintia, Procurator et Commissarius Generalis Ordinis ipsius, sui muneris esse duxit insequentia dubia Sacræ Rituum Congregationi declaranda proponere, videlicet :

Dubium I. Utrum verbo aut scripto sustineri possit sententia eximens Fratres Capuccinos ab obligatione observandi illa Decreta S. Rituum Congregationis, quæ Constitutionibus Ordinis in aliquo adversantur, et hoc quia dictæ Constitutiones approbatæ fuerint ab Apostolica Sede ?

Dubium II. Et quatenus negative : Utrum opinionis falsitas necessario notari debeat in textu auctorum talem sententiam forsitan propugnantium ?

Dubium III. Utrum Capuccini licite possint incensationes Altaris perficere in Missis Conventualibus, vel aliis quæ sine Ministris paratis et sine cantu celebrantur ?

Dubium IV. Utrum, dato quod aliquando Missa cantetur cum Diacono et Subdiacono, isti possint esse simpliciter parati cum alba, cingulo, stola et manipulo *respective*, absque dalmatica et tunica, item *respective* ?

Dubium V. Utrum tolerari possit usus Missam cantandi modo quasi psalmodico, seu semi-tonato ?

Dubium VI. Utrum tolerari possit consuetudo, aliquibus in locis vigens, quod scilicet in Missa Conventuali acolythus, seu minister, cotta non sit indutus ?

Dubium VII. Utrum Missæ Conventuales sine cantu considerari possint veluti solemnes, sive quoad collectas, sive quoad preces in fine Missæ ex mandato Sanctissimi Domini Nostri Leonis Papæ XIII recitandas, sive quoad numerum cereorum in Altari accensorum ?

Dubium VIII. Utrum diebus Dominicis Sacerdos, Missam conventualem celebraturus, possit ad Altare accedere absque casula, seu planeta, ad aspersionem faciendam, assumpta postea planeta in cornu Epistolæ ?

Dubium IX. Auctor *Manualis*, de quo agitur, asserit quod quando apud Capuccinos ad impertiendam benedictionem cum Sanctissimo Sacramento loco albæ adhibeatur *superpelliceum*, semper tamen indui debet et amictus (uti in quacumque alia functione, in qua a Nostratibus pluviale adhibeatur), nedum ad tegendum et detegendum caput, sed præsertim ne superior extremitas caputii summitatem pluvialis excedat, quod esset prorsus indecens. Quid dicendum de hac Auctoris sententia ?

Dubium X. An in consueta Missa et processione Feriæ V Majoris Hebdomadæ, celebranti assistere possit Diaconus tantum alba et stola indutus, absque Subdiacono, ipseque non tota durante Missa ?

Dubium XI. Utrum cereus paschalis accendi possit in nostris Ecclesiis tempore Missæ Conventualis dierum non festivorum ?

Dubium XII. Utrum tolerari possit quod Sacerdos *cotta et stola*, vel *alba, cingulo et stola tantum* indutus, peragat expositionem et repositionem Sanctissimi Sacramenti ; aut populo

cum ostensorio benedicat; vel Sanctissimum Sacramentum in processionibus Sanctissimi Corporis Christi portet? An potius teneatur ad usum pluvialis in omnibus cæremoniis in quibus cæteri Sacerdotes haud Capuccini pluviale portare debent?

Dubium XIII. Utrum Ciboria seu Tabernacula, ubi Sanctissimum Sacramentum asservatur, possint exterius esse ex nudo ligno rudi colore depicto vel potius debeant deaurari aut pretiosius depingi quam cæteræ Altaris partes?

Dubium XIV. Utrum tolerari possint thecæ Sacrarum Reliquiarum ad modum ostensorioli ex simplici et nudo ligno confectæ?

Dubium XV. Utrum licite fieri possint privatim aliqæ minores benedictiones Rituali Romani cum sola stola absque superpelliceo?

Dubium XVI. Utrum Capuccini teneantur ad observantiam Decretorum præsertim 18 Decembris 1877 et 28 Julii 1881, circa materiam paramentorum? Et quatenus affirmative, utrum licite uti possint paramentis ex gossypio, lino aut lana *bona fide* confectis, post istius materiæ prohibitionem?

Dubium XVII. An Capuccini possint ad libitum et in una eademque Ecclesia sacras functiones peragere, nunc juxta præscriptiones ordinarias Missalis Romani, etc., nunc utendo Memoriali Rituum a Benedicto XIII pro parvis Ecclesiis edito?

Hæc vero Dubia, super quibus alter ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris suum protulit votum typis editum, quum Eminentissimus et Reverendissimus Dominus Cardinalis Raphael Monaco La Valletta exposuerit in ordinariis Sacrorum Rituum Congregationis Comitis infrascripta die ad Vaticanum habitis, Eminentissimi et Reverendissimi Patres Sacris tuendis Ritibus præpositi, omnibus accurate perpensis, sic rescribere rati sunt:

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Affirmative, data opportunitate.*

Ad III. *Negative : ex gratia tamen permitti in Missis aliqua majori solemnitate celebrari solitis.*

Ad IV. *Observentur Missalis Rubricæ.*

Ad V. *Retineri posse.*

Ad VI. *Negative.*

Ad VII. *Affirmative.*

Ad VIII. *Affirmative, si adsit pluviale, et completa aspersione vertat se ad cornu Epistolæ ibique sumat manipulum et casulam pro Missa celebranda.*

Ad IX. *Esse sustinendam.*

Ad X. *Negative ; et deficiente Clero sacram functionem peragi posse juxta Memoriale Rituum jussui Benedicti Papæ XIII editum.*

Ad XI. *Negative, nisi aliter ferat consuetudo.*

Ad XII. *Si agitur de expositione et repositione Sanctissimi Sacramenti, sufficit ut Sacerdos cotta et stola sit indutus ; numquam cum alba, cingulo et stola tantum. In processionibus et benedictione cum Sanctissimo Sacramento in ostensorio impertienda, omnino requiritur ut celebrans pluviale et velum humerale induat, sicuti cautum est decretis* 17 *Maii* 1857 *et* 22 *Junii* 1874.

Ad XIII. *PP. Capuccini retinere possunt Tabernaculum lignеum affabre elaboratum ex concessione S. C. Episcoporum et Regularium* 13 *Junii* 1649.

Ad XIV. *Affirmative.*

Ad XV. *Servetur Rituale.*

Ad XVI. *Affirmative ; facta vero venia utendi hujusmodi paramentis jam existentibus, donec consumentur.*

Ad XVII. *Si ecclesiæ sufficiens Clerus suppetat, peragant functiones juxta Missale Romanum ; si tres aut quatuor clericos tantum habeant, utantur Memoriali Rituum Benedicti XIII.*

Atque ita rescripsit, declaravit, et servari mandavit die 17 Decembris 1888.

A. CARD. BIANCHI, *S. R. C. Præf.*

LAURENTIUS SALVATI, *S. R. C. Secret.*

V

S. C. DES INDULGENCES

Indulgence toties quoties *concédée aux églises des Servites, le troisième dimanche de septembre.*

A. — *Supplique.*

Beatissime Pater,

Superior Generalis Ordinis Servorum Beatæ Mariæ, ad pedes Sanctitatis Vestræ humillime provolutus, enixe implorat pro benigna concessione in favorem omnium ecclesiarum sui Ordinis, nec non ecclesiis Tertii Ordinis et Confraternitatum Beatæ Mariæ Septem Dolorum, Indulgentiam plenariam *toties quoties*, animabus quoque in Purgatorio existentium applicabilem, lucrandam ab omnibus utriusque sexus fidelibus qui prædictas ecclesias Dominica tertia Septembris, qua celebratur solemnitas B. Mariæ Septem Dolorum, Ordinis Fundatricis et Patronæ, pie visitaverint. Quam gratiam a Sanctitate Vestra concedendam sperat supplex orator, tum quia jam concessa est Ordini FF. Prædicatorum, Ordini Minimorum, aliisque, tum in memoriam Canonizationis Septem Fundatorum Ordinis nostri, a Sanctitate Vestra occasione sacerdotalis jubilæi ejusdem solemniter celebratæ.

Et Deus...

B. — *Rescrit.*

Ex Audientia SSmi, diei 27 Januarii 1888.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII de speciali gratia benigne annuit pro concessione petitæ plenariæ Indulgentiæ, defunctis quoque applicabilis, ab omnibus utriusque sexus Christifidelibus vere pœnitentibus, confessis ac sacra Synaxi refectis, toties lucrandæ quoties ipsi die præfata unam vel alteram ex prædictis ecclesiis devote visitaverint, ibique ad mentem Sanctitatis Suæ pias ad Deum preces aliquo tem-

poris spatio pie effuderint. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, die 27 Januarii 1888.

✠ CAJETANUS Card. ALOISIUS MASELLA, *Præf.*

✠ ALEXANDER, *Episcopus Oensis, Secretarius.*

VI

S. C. DE LA PROPAGANDE

Confréries dans les pays de missions

ILLME AC REVME DOMINE,

Sacræ huic Fidei Propagandæ Congregationi dudum jam anteactis temporibus auctoritas per Summos Pontifices facta fuerat tribuendi Archiepiscopis, Episcopis, Vicariis et Præfectis Apostolicis aliisque Missionum Moderatoribus ab eadem S. Congregatione dependentibus, facultatem erigendi in locis sibi subjectis quascumque pias Sodalitates a S. Sede adprobatas, iisque adscribendi utriusque sexus Christifideles, ac benedicendi coronas et scapularia earumdem sodalitatum propria, cum applicatione omnium Indulgentiarum quas Summi Pontifices prædictis Sodalitatibus, coronis et scapularibus impertiti sunt. Verum postquam per Decretum Sacræ Congregationis Indulgentiarum et SS. Reliquiarum editum die 16 Julii anno 1887, constitutum est quoad Confraternitates Sanctissimæ Trinitatis, B. M. V. a Monte Carmelo, et Septem Dolorum, ne eædem erigerentur *nisi requisitis antea et obtentis a respectivorum Ordinum superioribus pro tempore existentibus litteris facultativis pro earumdem erectione*, a nonnullis dubitam est num prædictum Decretum loca etiam Missionum respiceret, in quibus plura rerum adjuncta prohibent quominus quæ per illud præcipiuntur commode possent executioni mandari.

Quapropter ad omnem ambiguitatem e medio tollendam Sanctissimus D. N. Leo PP. XIII in Audientia diei 15 superioris mensis Decembris a R. P. D. Secretario prædictæ S. Congregationis Indulgentiarum et SS. Reliquiarum habita, declarare benigne dignatus est Sacrum hoc Consilium Propagandæ Fidei eisdem facultatibus quoad erectionem Confraternitatum a S. Sede adprobatarum uti prosequi posse, quas ante promulgationem prædicti Decreti diei 11 Julii anno 1887 habebat. In audientia vero diei 31 superioris mensis Martii habita ab infrascripto Sacræ Congregationis de Propaganda Fide Secretario, eadem Sanctitas Sua insuper jussit ut per hanc S. Congregationem, non obstante quavis prævia S. Sedis prohibitione, libera facultas tribui possit erigendi etiam Confraternitates Sanctissimi Rosarii, ita tamen ut fideles iis adscripti non lucrentur nisi Indulgentias communiter concessas omnibus in genere Confraternitatibus canonice erectis. Moderatores igitur Missionum huic sacræ Congregationi Fidei Propagandæ subjecti facultates ab eadem sibi faciendas quoad omnium Confraternitatum erectionem, fidelium in easdem adgregationem, scapularium benedictionem et Indulgentiarum applicationem, valide et licite exercere se posse sciant, quin a quopiam cujusvis Regularis Ordinis Moderatore veniam aut assensum expetere aut obtinere antea teneantur. Quoad Confraternitates Sanctissimi Rosarii tamen, si velint eas ita constitutas ut fruantur etiam peculiaribus illis Indulgentiis quæ competunt Confraternitatibus erectis auctoritate Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum, tunc ad eum recursum habeant oportet.

Hac vero data opportunitate nonnulla insuper quoad prædicta notantur. Dubitarunt aliqui num ad adgregandos fideles cujusdam loci alicui Confraternitati, necessaria foret prævia ibidem ejusdem confraternitatis canonica erectio. Verum licet id in fidelium commodum profecto cederet, ac plerumque consulendum videatur, necessarium tamen non est cum sacerdotes adsunt qui fideles in pias sodalitates adsciscendi facultatem habeant. Hoc tamen in casu sacerdotes prædicti tenentur fidelium cooptatorum nomina ad proximio-

rem Confraternitatem, cui eos adlegerint, transmittere, aut ad proximiorem domum religiosam respectivam, si de Confraternitatibus agatur quæ regularis cujusdam Ordinis auctoritate fuerint erectæ.

Quod vero pertinet ad recensenda in albo Confraternitatum nomina fidelium iisdem adlectorum, id tanquam necessaria conditio absolute requiritur ut Indulgentias Confraternitatibus adnexas lucrari fideles queant. Quapropter ab ea lege derogari nequit nisi per peculiaria Indulta quæ solum determinatos casus et certa loca respiciant.

Attamen si quando ob ingentem fidelium adgregandorum numerum aliave ratione contingat eorum nominum in albo recensionem difficultatem sacerdoti cooptanti facessere, tunc designare is poterit unam vel plures pro opportunitate sibi visas personas, quæ fidelium nomina scripto referant in catalogum quem ipse postea subsignabit et ad proximiorem Confraternitatem seu domum religiosam, uti superius dictum est, transmittat.

Ego interim Deum precor ut Te diutissime sospitet.

Ad officia paratissimus

JOANNES CARD. SIMEONI, *Præfectus.*

† DOMINICUS, *Archiep. Tyren., a Secretis.*

Arras, imp. du Pas-de-Calais. P.-M. LAROCHE, directeur.

APPENDICE

AU

« SYSTÈME DU CIEL »

PAR LE T. R. P. HILAIRE DE PARIS

—

(3me et dernier Article).

—

§ V. — THÉORIE DE M. DELESTRE (1).

M. Delestre a passé par l'Ecole polytechnique, comme M. Faye, mais dix ans après lui (1843) ; ensuite il a pris une route toute différente. Car nous avons vu M. Faye suivre le *Rationalisme* Universitaire, dont Auguste Comte, polytechnicien, a tiré l'Athéisme pour conclusion. M. Delestre se rattache à un autre polytechnicien, au Père Gratry, qui combat le Rationalisme incrédule par *la foi du sens divin*, ou l'*illuminisme philosophique*. M. Delestre oppose pareillement un certain *illuminisme astronomique* à l'astronomie matérialiste du Positivisme moderne, qui s'écrie : « Le ciel théologique a disparu, et à sa place s'est montré le ciel scientifique ; les deux n'ont rien de commun » (Littré, cité par Delestre, p. 2). Cette « inimitié doctrinale entre le ciel théologique et le ciel scientifique » (ibid, p. VIII,

(1) *Exploration du ciel théocentrique*, par M. P. F. P. Delestre, ancien élève de l'Ecole polytechnique, directeur des manufactures de l'Etat, en retraite, chevalier de la Légion d'honneur. — in-8°, Delhomme et Briguet, éditeurs, Paris, 12 rue de l'Abbaye, 1889.

Intr.', M. Delestre veut la faire cesser, et la conciliation qu'il propose est une *intuition astronomique* du ciel révélé par la théologie : sa théorie est en quelque sorte l'Illuminisme transporté en Astronomie.

Mais M. Delestre est un savant, et il le montre dans ses leçons d'analyse astronomique (p. 285-417), leçons remplies d'observations et de calculs. Comme savant, il nous fournit des données précieuses, qui confirment notre *Système du ciel*. Quant à sa théorie, voisine de l'Illuminisme, nous la réfuterons ; et nous maintiendrons la thèse proprement *théologique*, qui s'écarte également des deux extrêmes, et du Rationalisme, et de l'Illuminisme ; et qui combat d'une part la raison audacieuse, ennemie de la révélation ; mais qui d'autre part n'approuve pas l'imagination errante, emportée par ses propres conceptions, par ses rêves.

D'abord exposons et réfutons en même temps ce que la théorie de M. Delestre offre de répréhensible, c'est-à-dire son *Système théocentrique ;* terminons ensuite par les *Données scientifiques*, neuves et précieuses, que M. Delestre nous fournit, pour le *Système du ciel.*

I. — Système théocentrique de M. Delestre.

I. — *Plan général du système.* — 1. Voici donc, d'après M. Delestre, *l'Ordonnance générale de l'Univers :*

« Dieu, au sein de la *gloire du troisième ciel*, est le *centre impulsif et attractif* de tout l'Univers. Tous les astres, toutes les sphères, visibles et invisibles, sont ses *satellites*. Dieu gouverne *personnellement* ces satellites, qui sont, en suivant l'ordre des distances : 1° la *sphère lumineuse* du Paradis, *gloire astronomique* de Dieu, qui en occupe le *centre ;* gloire aussi des Anges

et des Élus, dont les trois hiérarchies, subdivisées chacune en trois ordres, accomplissent, dans leur vision béatifique, autour du centre divin envisagé face à face, des *révolutions analogues aux orbes planétaires* autour de notre soleil supposé fixe ; — 2° la *sphère annulaire* des *Limbes, superposée au Paradis;* sphère immense dont les habitants sont entraînés, dans le *vestibule de l'Empyrée, autour du Dieu* qu'ils ne peuvent voir ; — 3° la sphère étoilée dont le *centre gravite autour de Dieu*, comme la terre tourne autour de notre soleil planétaire supposé fixe, en vertu d'un *mouvement annuel* par rapport à la gloire de Dieu. » (Ch. v, n. 250, p. 177.)

2. « Autour du centre de la sphère étoilée, supposée fixe, circulent : *a*) le monde planétaire, dont le centre de gravité tourne uniformément et très près du centre de la voute stellaire, en vertu d'une révolution semi-annuelle, ou de 182,63 jours ; *b*) un monde *ultrastellaire* totalement invisible, *satellite extérieur* de la voûte étoilée : la sphère de l'*Enfer*, dont l'immense obscurité accomplit, autour du centre de cette voûte, une révolution sidérale, égale à 27,32 jours, c'est-à-dire identique à celle de la lune autour de la terre.

« Autour du centre de gravité du monde planétaire gravitent *annuellement* deux *systèmes* planétaires principaux, savoir : *a*) le système solaire, composé du soleil supposé fixe et de sept principaux satellites : Mercure, Vénus, Mars, Jupiter, Saturne, Uranus et Neptune ; satellites dont les distances moyennes sont liées aux durées de leurs révolutions sidérales par la troisième loi de Képler ; *b*) le système terrestre, composé de la terre supposée fixe et de son satellite, la lune. » (Ch. v, n. 250, p. 178.)

3. « Le ciel planétaire considéré dans son ensemble

n'est ni *géocentrique*, système de Ptolémée, ni *héliocentrique*, système de Copernic. La terre n'est pas plus un satellite du soleil que le soleil n'est un satellite de la terre. En fait, ces deux astres gravitent simultanément autour de leur centre commun de gravité, qui est toujours situé, sur le rayon vecteur mené du centre de la terre au centre du soleil, à une distance du centre de la terre égale à 225,33 rayons terrestres, et à une distance du soleil égale à 112,67 rayons terrestres. » (Ch. 1, § 7, n. 70, p. 67.)

Ce centre commun de la gravitation planétaire tourne lui-même autour de *la gloire de Dieu*, laquelle est le centre de « trois régions *astronomiques* vivantes, celles du *Paradis*, du *Purgatoire* (dans la voie lactée) et de la *Terre*. » (Ch. 8, § 1, n. 287, p. 204).

4. Entre notre monde planétaire et le monde supérieur, « visible ou invisible », « *la distance peut être infinie* », d'après « la conception d'un *infini cosmique* » (ch. 4, § 1, n. 156, p. 117-118) ; et réellement c'est « dans l'*espace infini* » qu'existent les astres (ch. 3, § 4, n. 136, 7°, p. 105); bien plus, l'un d'eux, la lune ultrastellaire, a une révolution « *infinie* » par rapport à la lune terrestre (ch. 3, § 6, n. 143, p. 109-110).

Mais « de tous les mondes dont se compose l'univers, il n'y a pas, *dans tout l'espace infini*, d'autre monde éternel que cette *gloire* » de Dieu, ou sphère suprême du Paradis (ch. 8, § 1, n. 304, p. 212).

5. Dans cette sphère de gloire, Dieu est « le centre ultrastellaire continuellement attractif de la gravitation annuelle de toute la voûte étoilée, c'est-à-dire du monde sidéral tout entier... Il est absolument vrai de dire que, *dynamiquement*, le centre de gravitation de tout l'Univers est en Dieu... Il est nécessaire que *le centre d'attraction de la force divine* paraisse toujours exactement

situé, dans le ciel, sur le prolongement du rayon vecteur mené du centre de la terre, ou du centre de la voûte étoilée, au centre du soleil. Par là même, il faut que l'orbite annuelle, décrite par tout le ciel sidéral autour de Dieu, soit *elliptique* et parfaitement semblable à celle que notre soleil paraît décrire autour de la terre supposée fixe.

« A un point de vue purement *dynamique,* il n'y a, à *proprement* parler, dans l'Univers, qu'un seul Monde, dont *le centre de figure* est en Dieu, moteur unique, impulsif et toujours *attractif* du ciel sidéral, *satellite annuel* de Dieu.» Ch. IV, § 1, n. 166-170, p. 122-123.)

6. Voilà donc en quels termes M. Delestre propose son *plan général*, ou son système, qu'il a nommé lui-même *théocentrique :* Dieu est le *centre* du monde, et non seulement il est le centre *divin* par le rayonnement universel de sa Puissance et de sa Bonté ; mais il est *proprement* le centre *astronomique*, centre d'impulsion, d'attraction et de concentration, centre de *révolution sidérale*, et de *figure géométrique,* centre d'un Univers dont l'espace est *infini.*

7. Ce système théocentrique est voisin du *panthéisme sidéral*, vague et implicite, qu'on a justement reproché au Cardinal Cusa, et qui se trouve exposé dans le *Système du ciel* (p. 39-41). Aux yeux de ce Cardinal, l'Univers est *infini*, non pas *intrinsèquement*, ou par sa nature, mais *extrinsèquement*, ou par l'*absence de limites*, de contours qui le terminent : *non potest concipi finitus, cum terminis careat intra quos claudatur* (ibid. p. 40). Mais c'est Dieu qui se fait lui-même la *circonférence infinie* et le *centre* du monde et de toutes les sphères sidérales : *centrum mundi, terræ et omnium sphærarum, qui est simul circumferentia infinita* (ibid.).

Cusa suppose *infini* le centre d'une circonférence

infinie, dont l'infinité géométrique, n'ayant ni premier ni dernier point, se confond nécessairement avec la ligne droite supposée sans commencement et sans terme : « *Infiniti igitur circuli peripheria est rectinealis; circularis et rectinealis coincidunt in infinito. Centrum enim circuli infiniti est infinitum* » (Cusa, nota 179, col. 384, art. *Nicolas Cusa*, § XI, tom. 2. Dict. de Phil. et Théol. Scol. Migne 1856.)

8. C'est sur ce Cardinal que Descartes appuyait sa rêverie du monde *infini* ou *indéfini* (Syst. du ciel, p. 39), rêverie maintenant répandue, même parmi certains catholiques, qui s'imaginent aussi un ciel *infini* avec des mondes *à l'infini* (ibid. p. 131-146).

Il ne faut donc pas s'étonner de voir cette erreur du jour insinuée dans le *système théocentrique* de M. Delestre, qui du reste s'annonce dès le début comme admirateur de Descartes (Introd. n. 1, p. 5); et qui partage, avec le Père Faber, la conclusion que Malebranche tirait des idées cartésiennes, à savoir l'*infini théologique*, ou la nécessité de l'*infini surnaturel* dans le monde : puisqu' « il était *absolument nécessaire* que Dieu lui-même se fît homme. » (Ch. VIII, § 1, n. 284, p. 201).

9. S. Bonaventure, S. Thomas, les Docteurs Scolastiques et les Pères de l'Eglise (voy. *Cur Deus Homo*) rejettent ce système panthéistique, qui introduit Dieu au dedans du monde, comme une pièce *nécessaire* ou *intrinsèque*, comme une *partie* dans un *tout* : ce qui est confondre le Créateur avec sa créature.

C'est pourquoi nous rejetons le système *théocentrique*, où Dieu fait partie intrinsèque du monde *astronomique*, dont il constitue le principe proprement *dynamique* ou premier rouage, impulsif et attractif, de telle sorte que le Créateur se combine lui-même avec les

astres ses créatures, comme un astre central avec ses *satellites* proprement dits. D'ailleurs, ce système pose Dieu comme *centre de figure* au milieu du monde créé, et il donne à ce monde un *espace infini :* ainsi d'une part le monde est *déifié* par cette *infinité réelle;* et d'autre part Dieu est *rabaissé* par cette *association géométrique* et *fraternité astronomique* avec les astres ses satellites.

Le système théocentrique a donc pour le moins une tendance au panthéisme, ou même est implicitement panthéistique : ceci soit dit sans aucun préjudice à la foi catholique de l'auteur.

II.— *Parties essentielles du système.*— Après avoir rejeté le plan général, nous rejetons aussi les parties essentielles du système, à savoir les *portes et l'intérieur du troisième ciel*, le *soleil ultrastellaire* et la *lune ultrastellaire*, et les lieux assignés pour le *Paradis* et les *Limbes*, le *Purgatoire* et l'*Enfer :* toutes ces parties respirent un certain *illuminisme* astronomique, comme le plan général insinue le panthéisme sidéral.

1° *Portes et intérieur du troisième ciel.* — 1. « La sphère étoilée n'est certainement pas fermée de toutes parts. Une observation attentive de diverses régions du ciel permet d'y constater des *vides immenses*, que nous désignerons sous le nom de *portiques*... Ces *espaces noirs*, ces sortes de *trous*, ces places du ciel où l'on n'aperçoit aucune étoile, sont nommés par quelques astronomes des *sacs à charbon.* » (Ch. II, § 3, n. 100, p. 88).

Ces *vides ténébreux*, ces *trous noirs*, voilà précisément les *portes* de la *lumière* et les *fenêtres* du troisième ciel, celui de la vision béatifique. C'est par ces ouvertures que descend *ici-bas* la clarté divine du Paradis, et de son Soleil ultrastellaire qui est la lumière de

gloire dans le séjour des Saints. Cette lumière béatifique a été vue sur la terre, « de loin par les astronomes modernes », dans la *couronne circumsolaire* des éclipses totales du soleil ; et « de bien près par Pierre, Jacques et Jean, sur le Thabor » (ch. 4, § 4, n. 216, p. 160) ; et aussi par les Saints dans leurs visions. Et pour les uns et les autres, pour les astronomes aussi bien que pour les apôtres, cette vue a produit des « effets de *ravissement* et d'*extase* » (Ibid, et § 2, n. 177, p. 126 ; c. 8, § 2, n. 297, p. 208-209).

2. Une telle vision sensible et astronomique de la lumière de gloire nous rappelle la vision des Palamites, ces moines grecs, illuminés et fanatiques, qui pareillement prétendaient voir la lumière de gloire descendre du Paradis, et se réfléter sur leur nombril ; ils ajoutaient de même que cette lumière était celle du Thabor, lumière incréée, incorruptible, émanée de Dieu, quoique différente de l'essence divine.

3. Cette erreur des schismatiques de l'Orient et des Astronomes illuminés a été rejetée par les saints Docteurs et les Théologiens catholiques (Voy. le livre intitulé : *Où est le ciel*, p. 20-21) ; parce que la lumière du séjour de Dieu est *inaccessible*, dit l'Apôtre (1. Tim. 6, 16), elle est invisible pour des yeux mortels, impénétrable pour les sens et la raison. *Oculus non vidit* (I Cor. 2, 9 ; Is. 64, 4) : l'œil ici-bas n'a jamais vu, et le cœur n'a jamais goûté cette gloire préparée dans le ciel aux élus, car il n'y a point de communication naturelle ou sensible entre la *nature* et la *gloire*, entre le séjour des mortels et celui des Bienheureux.

4. Cependant M. Delestre veut une *communication*, qu'il va puiser dans « *les Sources* du R. P. Gratry, ancien élève de l'École polytechnique, prêtre de l'Oratoire, membre de l'Institut : On regardera au ciel, dit-il,

au ciel visible et au ciel *invisible*. On cherchera les liens vivants, les *communications possibles* de la terre à ce qui l'entoure. On cherchera, on trouvera...

« Qui sait si la science et la foi ne nous montreront pas l'*existence* du ciel, de l'immortalité, sa *nature*, et son *rapport* à l'Univers ? Pourquoi la *vue claire* de l'immortalité ne nous serait-elle pas donnée un jour, comme tous les jours nous avons la vue de la mort ? » (*Gratry*, Sources, ch. IV, § 1, 2, 3, 4, 6, et planche III ; et ch. V, *Delestre*, Epilog. pag.221).

5. M. Delestre établit une communication très intime entre la terre et le Paradis ,au moyen des « *portes*, par lesquelles on entre dans l'Empyrée ou l'on en sort » (ch. V, n. 250, p. 181), portes qui sont décrites au chapitre XXI de l'Apocalypse ibid. p. 181-182.)

C'est en effet par ces portes, que « l'*azote*, cet élément vital par excellence, *nous vient du troisième ciel* » (ch. IV, § 3, n. 190-191, p. 136-139, 142, et note 2), et « *du soleil divin* » ibid. p. 143 de la gloire de Dieu. Le *salpêtre* nous vient aussi de la région béatifique : c'est M. Delestre, qui ayant fait d'abord « l'analyse chimique d'un rayon du troisième ciel », a déduit encore, des expériences de M. Berthelot, cette origine divine du salpêtre (Append. note C, p. 225-226).

6. Puisque l'élément vital est au Paradis le même qu'ici-bas, il convient de retrouver aussi là-haut les mêmes conditions pour le corps et la température. En effet, selon M. Delestre, « la température intérieure de ce soleil (qui renferme les élus), corrélative de la radiation thermique extérieure de sa surface lumineuse, est égale à la température constante de notre sang. Le Paradis est physiquement organisé de façon à ce que l'homme y trouve le bonheur parfait dans son âme et dans son corps supposé incorruptible, tout en

conservant sa constitution atomique *actuelle*. » (Ch. VIII, § 2, n. 297, p. 209.) « La température de ce soleil (béatifique) est la même que celle de notre sang dans notre constitution *actuelle*. » (Ibid., n. 300, p. 210.)

M. Delestre a eu soin de nous calculer une table des températures totales dans les différentes stations célestes. Voici les chiffres : « Terre, 27°.50; limite de l'athmosphère, 36°.69; confins du monde planétaire: 16°.69; portiques de la voûte étoilée : 8°.34 ; puis, au-delà des étoiles, 1re station ultrastellaire : 3.21 ; 2e 1.94 ; 3e 1.39 : 4e 1.08 : 5e 2.31 : 6e 2.97 ; 7e 4.14 ; 8e 6.85 ; entrée des Limbes : 11.88 ; entrée du Soleil empyrée : 17.82 ; centre du Soleil empyrée : 35.64 » (Ch. V, n. 250, p. 180, et Append. note D, p. 227-229, et ch. IV, § 4, n. 214, p. 159 : *Température intérieure du Paradis*).

7. M. Delestre pousse l'analogie du ciel béatifique avec le nôtre, jusqu'à le régler par les mêmes lois sidérales, qui présideraient aux mouvements « des chœurs *paradisiaques* » ou angéliques. Il a donc déduit: « 1° au moyen de la troisième loi de Képler, la détermination des durées de leurs révolutions autour de l'axe polaire de l'Empyrée ; 2° au moyen de la loi de Newton, la détermination de leurs attractions par la force divine centrale. »

C'est ainsi qu'il a calculé un tableau des *orbites angéliques*, où il y a gradation des distances et des vitesses, suivant la hiérarchie, et suivant l'attraction divine représentée par l'unité 10.000, comme pesanteur : les Séraphins éloignés du centre de 23.889 rayons terrestres mettraient 13 jours 53 à opérer leur révolution autour du centre divin, les attirant d'une attraction de 0.4487 ; les derniers Esprits, les Anges simples, éloignés de 215.000 rayons terrestres mettraient 365 jours 25, à tourner autour de Dieu les attirant de

0,0055 ; les autres chœurs angéliques sont étagés entre ces deux extrêmes, avec des nombres proportionnés et intermédiaires. (Ch. IV, § 4, n. 226, p. 166.)

8. Ces calculs font soupçonner un certain illuminisme, qu'on pourrait rapprocher des chiffres cabalistiques et des imaginations du Gnosticisme sur les Eons et les Esprits. C'est mal à propos que M. Delestre introduit les savants calculs de l'Astronomie, de la Mécanique et de la Physique *dans le Paradis*, où ils ne sont plus dans leur sphère : car l'ordre de la *gloire*, supérieur à l'ordre de la *grâce* elle-même, est infiniment au-dessus de l'ordre de la *nature*, et n'est point régi suivant les lois d'ici-bas : comme on le voit par les qualités glorieuses du corps de Jésus-Christ ressuscité.

2° *Soleil ultrastellaire.* — 1. M. Delestre suppose, dans le Paradis même, un *soleil ultrastellaire*, ou « *au-delà des étoiles*, placé dans la direction du rayon vecteur mené du centre de la terre au centre de notre soleil », et par conséquent « situé *derrière* notre soleil », qui, étant plus près de nous et toujours directement interposé, le voilerait dès lors, ou l'éclipserait constamment pour nos yeux. (Ch. IV, § 2, n. 172, 173, p. 123-124, et 132-134).

Ce soleil est la lumière qui fut créée le premier jour, par le *fiat lux* (Gen. 1, 3). Cette interprétation de M. Delestre (Ch. IV, § 3, n. 195, p. 151, et ch. VI, § 1, n. 262, p. 186), est contraire à la Genèse, qui dit *lumière*, et non pas *soleil*. Aussi les Pères et les Docteurs n'ont jamais vu dans la lumière primordiale un *premier soleil* différent du second.

2. M. Delestre donne des dimensions incalculables (Ch. IV, § 3, n. 192, p. 150) à ce soleil ultrastellaire, « *astre géant* », suivant l'expression citée du Père Monsabré. (Ibid. n. 193, p. 151).

Cet astre « est une sphère dont le rayon serait plus de 21 fois la distance de Neptune, planète la plus éloignée. » (Append. note 8, p. 416 ; et ch. IV, § 2, n. 186, p. 133.) Ce soleil est donc infiniment plus grand que le système planétaire tout entier. Aussi « l'éclat apparent de notre soleil n'est rien devant celui de la couronne circumsolaire », ou auréole du *soleil ultrastellaire,* réflétée ici-bas. (Ibid. note 5, p. 408-409 ; et ch. IV, § 2, n. 182, p. 129, et §. 3, n. 200, p. 154).

3. Il y a « identité du ciel empyrée avec le ciel ultrastellaire et la gloire astronomique de Dieu. » Ciel *béatifique,* ou *ciel empyrée, soleil ultrastellaire* ou *gloire astronomique de Dieu,* « ces trois noms s'appliquent à un seul et même objet. » (Ch. IV, § 4, n. 209, § 157).

4. M. Delestre prouve l'existence de son soleil béatifique par la couronne lumineuse *circumsolaire,* qu'on remarque parfois *autour du soleil* levant et couchant, et durant certaines éclipses, comme celle de 1842. (Ch. 4, § 2, n. 173, p. 124 avec la planche II et III, p. 126, n. 179, p. 127-128).

Cette *lumière coronale* (ou *gloire de saint*) « du soleil ultrastellaire ne nous parvient qu'après avoir traversé le troisième ciel, les portiques innombrables de la voûte étoilée et tout le ciel sidéral. » (Ch. IV, § 2, n. 175, p. 125). L'apparition de cette *gloire solaire* prouve donc la *gloire divine* du soleil dont elle émane.

5. Mais « la notion de cette gloire s'est obscurcie depuis l'invasion du naturalisme dans le domaine des sciences, qui a coïncidé *avec l'invention des lunettes,* 1603 ; (parce que) l'image de la gloire ultrastellaire doit s'éteindre, dans une lunette, autour de l'image du disque solaire. » (Ch. IV, § 3, n. 202, p. 155-156 ; et n. 189, p. 134-135).

« En vertu des lois de l'optique, la gloire circum-

solaire ne pouvait être visible dans une lunette que pendant une éclipse totale du soleil » (Ibid. n. 203, p. 156). Cette éclipse étant venue en 1842, la connaissance de la gloire revint aussi.

6. Des réflexions sur l'optique et des calculs astronomiques viennent à l'appui de cette singulière découverte du soleil béatifique. Mais les Astronomes ont fait pareillement les calculs et les expériences sur la lumière coronale des éclipses du 7 juillet 1842 et du 7 septembre 1858; et avec John Herschel ils ont naturellement expliqué ce phénomène par la réverbération du soleil sur l'atmosphère qui se prolonge dans l'espace, au-delà de sa photosphère ou de son diadème lumineux. (Diction. de *Vorepierre*, 1864, tom. 2, art. *Soleil*, p. 1092-1093.)

Cette explication sensée vaut mieux assurément qu'une application illégitime et fausse des sciences naturelles à un ordre *surnaturel*, tout à fait invisible et tout à fait inaccessible aux observations des sens et aux inductions de la science expérimentale.

7. Sentant le besoin de preuves surnaturelles, M. Delestre invoque l'*Écriture* et la *Tradition*. « Moïse dit à Dieu : *Faites-moi voir votre gloire*. Dieu répondit : *Il y a un lieu où je suis*. A l'endroit même où il s'entretenait avec Moïse, Dieu lui montra les rayons de sa gloire. » (Ch. IV, § 3, n. 196, p. 151-152.) Ce *lieu*, vu par Moïse, aurait donc été le *soleil béatifique*, séjour de Dieu vu face à face.

Cette interprétation ne convient pas au texte sacré (Exod. 33, 21), et n'est point celle des interprètes : « Voici, dit le Seigneur, voici près de moi un lieu, sur cette montagne, sur ce rocher : là tu te tiendras, tandis que *ma gloire* passera devant toi, et tu en verras l'ombre »(Ex. XXXIII. 22-23.)

Ce *lieu,* près du Seigneur, n'était donc pas un *soleil,* mais un endroit marqué sur le Sinaï ; et là, Moïse ne vit qu'un *reflet* de la divinité, un reflet sensible ou intellectuel, comme dans les visions ; mais nullement un soleil béatifique. C'est pourquoi saint Augustin voit l'*Église* dans ce *lieu* où Dieu se manifeste (V. *Rosenmuller,* Vet. Test. tom. II. Lips. 1822, p. 499 ; *Biblia Venet.* tom. II. 1746, p. 318 col. 1 ; p. 326 col. 2 Gordoni ; *D. Calmet,* tom. 2, Vence, 1767, p. 283 ; *Glaire,* Bibl. 1834, tom. I, p. 372; *D'Allioli,* Paris, 1855, tom. I, p. 342 ; *Sacy,* 1821, p. 90 ; *Migne,* Script. tom. VI, col. 502).

8. Selon M. Delestre, « David définit pour la première fois, dans le Ps. XVIII, 6, la position astronomique de cette *gloire* (ou soleil béatifique) dans le ciel : Dieu, dit-il, a placé son tabernacle *dans le soleil.* » (Ch. IV, § 3, n. 197-198, p. 152.)

Mais ce *soleil* de David est le *nôtre,* visible à nos yeux. Les Pères de l'Église et les Interprètes n'en ont jamais soupçonné d'autre, sinon dans le sens spirituel appliqué à N.-S. Jésus-Christ. (*Rosenmull.* Ps. t. 1, p. 539-540 ; *Lorin.* Ps. t. I, Venet. 1718, p. 250-254 ; *Malvenda,* p. 203 ; *Menochius,* p. 206 ; *Gordonus,* p. 208 ; *Bossuet,* p. 209, Bibl. Venet. tom. X, 1749 ; *Genebrardus :* Migne, Script. tom. XV, col. 89.)

9. La *Tradition* en faveur d'un soleil béatifique se trouverait dans un document inédit du Concile de Nicée, un texte copte, découvert en 1872. On y lirait ce qui suit : « Comme est une étincelle devant le feu, ainsi est la gloire du soleil devant la gloire de Dieu. Il a placé son tabernacle dans le soleil. Son tabernacle, c'est la lumière en vérité... S'il n'est au pouvoir de personne de voir l'être même du soleil, c'est à cause du tabernacle de Dieu qui est en *lui,* quoiqu'il soit *bien*

pâle en la présence de la gloire *de Dieu.* » De ces paroles M. Delestre tire les conclusions suivantes : 1° « *la gloire astronomique de Dieu est un soleil réel, parfaitement distinct de notre soleil ;* 2° *ce soleil est situé derrière le nôtre ;* 3° *il est, à l'œil nu, incomparablement plus éclatant que le nôtre ;* 4° *il est incomparablement plus grand, et, par conséquent, plus éloigné que le nôtre ;* 5° *il couvre tellement de ses rayons notre soleil, qu'il nous empêche de voir l'être même de celui-ci qui est bien pâle en présence de la gloire de Dieu.* » Ch. IV, § 3, n. 200, p. 153-154).

Quel que soit ce texte, cité incomplètement, on ne saurait y voir autre chose que la *gloire de l'essence divine*, et que notre soleil, qui « n'est rien devant la gloire de Dieu » (ibid) ; quoique nous ne puissions pas fixer l'*être même du soleil*, son disque éblouissant, à cause de l'éclat que Dieu lui a donné, pour en faire son tabernacle, son pavillon mobile, ou sa tente de voyage, c'est-à-dire l'astre qui promène sa lumière dans le circuit des cieux ; tandis que la terre est son séjour fixe, sa demeure stable de l'Incarnation. (*Syst. du ciel,* p. 77-78.)

10. Enfin le poète Dante Alighieri aurait chanté dans son *Paradis* le soleil béatifique, si lumineux, qu'il ajoute « un nouveau jour au jour : *giorno a giorno ;* comme s'il était un soleil nouveau : *un altro sole.* » (Delest. ch. IV, § 3, n. 201, p. 154-155 ; Dante, Parad. Cant. I, v. 61-63). Mais c'est *notre soleil* que Dante voyait ainsi plus éclatant, et *double de clarté*, parce qu'il en était tout près dans son voyage parmi les astres.

Le poète décrit la lumière du Paradis, lumière qui « s'étend en une figure circulaire si démesurée, que sa circonférence serait une ceinture trop grande pour le

soleil : *al sol troppo larga cintura.* » Delest., ibid., p. 155. Dante, Parad., Cant. 30, v. 103-105). Mais cette lumière de l'Empyrée n'est nullement représentée par Dante comme un soleil ; et le poète, monté au-dessus des astres, ne voit aucun soleil dans le Paradis.

11. Il est une autre chose que M. Delestre a plutôt empruntée à Dante, et qu'on a justement reprochée à ce poète, c'est la *danse circulaire* des chœurs angéliques (Cant. 13, Parad., v. 20 seqq.; cant. 14, v. 22-24). Cette *danse* a donc été traduite astronomiquement par des *révolutions sidérales.*

C'est peut-être encore au poète italien que M. Delestre a emprunté l'idée singulière de loger des âmes dans les étoiles de la voie lactée (ch. IV, n. 220, p. 161) ; car Dante loge diverses catégories d'âmes dans les différentes planètes : Mercure, Vénus et Saturne (Parad. cant. VI, VIII, XXI), et il place les âmes des Docteurs avec saint Thomas dans notre soleil (Cant. X) : ce qui sans doute aura fait imaginer un autre soleil plus lumineux encore, et béatifique, pour demeure des élus.

12. De telles imaginations poétiques, fabuleuses et fausses, sont déplacées dans la science et l'astronomie. D'ailleurs, Dante n'est pas un témoin irrécusable de la Tradition catholique. Il est vrai, sa *Divine Comédie* est une répétition poétique de l'érudition du moyen âge ; mais outre les défauts de cette érudition incomplète, outre la fausse Astronomie et la Physique grossière de l'époque, outre l'incohérence d'opinions étranges mêlées aux dogmes catholiques, la *Divine Comédie* se charge encore du bagage mythologique de Virgile, jusqu'aux absurdes *métamorphoses* des hommes en troncs d'arbres (*Dante*, Infern. Cant. XIII, v. 13-45 ; *Virgil.* Æneid. liv. III, v. 26-46). Il y a du paganisme dans la *Divine Co-*

médie, aussi bien que dans la *Monarchie* de Dante, trois livres politiques mis à l'Index. Le biographe Feller observe que Dante « place dans son Elysée les païens les plus libertins, et dans l'Enfer proprement dit des hommes qui n'ont d'autre tort que de lui déplaire » (*Feller*, Biogr. art. *Dante*) ; et un savant moderne ajoute que son poème est « un *salmigondis*, un mélange de diables et de damnés anciens et modernes », avec « avilissement des dogmes sacrés » ; et parfois avec « le bavardage le plus grossier, le plus digne des esprits de la basse populace » (Ibid).

Le poème de Dante, sorte de *comédie* religieuse, ressemble çà et là aux farces grossières, aux représentations à la fois pieuses et scandaleuses du moyen âge, introduites jusque dans les églises. C'est pourquoi, malgré ses beautés littéraires, un tel poème n'est pas une autorité traditionnelle et scientifique ; et, du reste, M. Delestre l'invoque en vain pour son soleil ultrastellaire.

3° *Lune ultrastellaire*. — 1. Sa lune ultrastellaire, il la fonde sur « la précession des équinoxes, la nutation de l'axe de la terre, et le flux de nos marées » ; car, suivant lui, « ces phénomènes sont dus à l'action simultanée de notre soleil et d'une lune invisible, ultrastellaire, satellite extérieur du monde sidéral, au-delà des étoiles », ou au-dessus de la voûte étoilée (ch. III, § 4, n. 136, p. 105 ; cfr. §. 2-3, n. 116-120, p. 98-100 ; ch. V, § 1, n. 157-162, p. 118-120).

L'ombre projetée par cette lune invisible aurait été la cause des ténèbres et de l'éclipse à la mort de Jésus-Christ (ch. IV, § 6, n. 238-240, p. 172 ; Append. note IX, p. 417-418, fin du volume).

2. M. Delestre prétend que les calculs ordinaires ne suffisent pas pour rendre raison des marées, des

équinoxes et de la nutation. Ces calculs laissent sans doute à désirer, comme tous les calculs astronomiques.

Mais expliquer les choses d'ici-bas par la supposition d'un astre étranger à ce monde, et placé au-delà du firmament, hors de toute investigation, c'est expliquer le connu par l'inconnu, et le fait certain par une cause chimérique; c'est encore tirer de la science humaine des conclusions supérieures à cette science. C'est pourquoi, même en avouant l'imperfection des calculs astronomiques, nous ne pouvons admettre la nécessité de faire intervenir une lune imaginaire, avec des suppositions étranges, plus difficiles à concevoir que toutes les explications admises.

4° *Le Paradis et l'Enfer, le Purgatoire et les Limbes.* — 1. M. Delestre a marqué les différents séjours des âmes. D'abord, il établit, « au-delà des étoiles, deux mondes où puisse s'abriter le sort inéluctable du libre arbitre humain, savoir : *la gloire de Dieu* ou *la nuit de Satan* » : et, « au-delà des étoiles, après la fin de l'ordonnance actuelle du monde sidéral, il n'y aura plus que deux mondes sidéraux, le monde de l'obscur et l'empyrée : l'*Enfer* et le *Paradis* » (ch. IV, § 6, n. 249, p. 176; ch. VIII, § 2, n. 296, p. 208).

Cette disposition du monde futur est représentée par des figures astronomiques (planche 4, ch. IV, § 5, p. 168; et fig. de la p. 176, ibid. § 6, n. 249, où l'on voit trois sphères, celle du Soleil ultrastellaire, celle de la Lune ultrastellaire, et une masse sidérale, sorte de Terre formée des étoiles tombées, *qui ne reparaissent plus* (ch. IV, § 6, n. 248-249, p. 175-176).

2. Or le Soleil ultrastellaire ou béatifique et éternel « se compose de *deux* anneaux concentriques, dont l'extérieur est moins éclatant que l'intérieur. Cet anneau extérieur, invisible à l'œil nu, forme le bord ou ce

qu'on appelle en astronomie le *limbe* de la couronne intérieure. Il paraît représenter un espace sphérique annulaire *superposé à la sphère du Paradis,* ou il est plausible de supposer placés les *Limbes*, qui seraient séparés du Paradis par la surface même du Soleil ultrastellaire, laquelle rendrait l'intérieur de l'empyrée invisible aux habitants de son vestibule » (ch. IV, § 4, n. 218, p. 160-161), vestibule « un peu plus grand que le Paradis » (Ibid. n. 219, p. 261).

C'est dans ces *Limbes,* voisins du Paradis, qu'est allée l'âme du Christ, séparée de son corps, pour en revenir et ressusciter le troisième jour (ch. V, n. 250, p. 178-179).

Le *Paradis* est dans l'anneau *intérieur* du même Soleil des Limbes ; et au centre de cet anneau intérieur est la *gloire de Dieu* vue face à face au milieu des Elus (Voy. Pl. 4, p. 68 et la fig. de la p. 76).

3. « Dans le cas où, en fait, le *Purgatoire* serait placé à la limite du monde sidéral, dans la *voie lactée*, arceau principal de la voûte stellaire blanchi par la lumière du troisième ciel, immense ceinture diamantée dont les régions atmosphériques peuvent avoir des températures très élevées, se trouverait confirmée l'idée généralement admise, en théologie, d'une souffrance *thermique* qui serait, d'après sainte Catherine de Gênes, comparable à celle de l'enfer » (ch. IV, § 4, n. 220, p. 161).

4. L'*Enfer*, ou *lieu inférieur*, créé longtemps après la terre (ch. 6, §. 1, n. 259, p. 185-186), est dans la *lune ultrastellaire,* « astre immense », ou « sphère d'un rayon au moins égal à 52.000 rayons terrestres. » Sa place est *inférieure,* et bien basse, par rapport au soleil ultrastellaire ou béatifique ; car cette lune est au bas de la voûte béatifique, immédiatement au-dessus de la

voûte étoilée et du système planétaire et terrestre. Après le jugement, elle restera seule entre la masse terrestre ou sidérale, formée des débris de tous les astres, et le soleil béatifique, centre de l'Univers (ch. IV, § 6, n. 244-245, p. 173 ; ch. VIII, § 1, n. 285, p. 202-203).

5. « La lune ultrastellaire est un astre, non seulement obscur par lui-même, mais encore incapable de réfléchir aucune lumière, comme l'est, par exemple, le noir de fumée » (ch. IV, § 6, n. 242, p. 173). « Il n'y a qu'un nom qui convienne à un astre immense, complètement obscur, et probablement d'une surface athermane : c'est le nom d'enfer » (Ibid. n. 243).

« Si notre système planétaire, dont la masse totale est environ 3, celle de la terre étant 1, gravitait au centre d'une *voûte sphérique* d'un rayon égal à 52.000 rayons terrestres ; si cette voûte était composée de *noir de fumée*, assez épaisse pour intercepter tout rayonnement lumineux venant de l'extérieur, et ne renfermait dans son intérieur que des terres ou des *soleils chauds* sans lumière, ou d'une lumière sombre, on aurait un exemple de ce que peut être, *au-delà des étoiles*, la constitution physique de l'*enfer*, dont l'habitation est toute *intérieure*, puisque l'Evangile dit de *Lazare* qu'il y est *enseveli* comme dans un tombeau » (Ibid. n. 246, p. 174). Ici, d'après les *Errata*, mettez le *mauvais riche*, au lieu de *Lazare*.

6. Toute cette doctrine sur le séjour des âmes est fausse et nullement conforme à la doctrine catholique. Déjà nous avons rejeté l'hypothèse gratuite et purement imaginaire du Soleil ultrastellaire ou béatifique. M. Delestre ajoute ici la circonstance aggravante des *Limbes*, où est allée l'âme de Jésus-Christ. Les Limbes

seraient donc l'anneau extérieur du Soleil béatifique, et le vestibule du Paradis.

Cette hypothèse contient trois erreurs capitales :

1° Il y a confusion des *Limbes éternels,* ceux des enfants morts sans baptême, avec les *Limbes des Patriarches* de l'ancienne alliance, c'est-à-dire avec le *sein d'Abraham* où est allée l'âme de Jésus-Christ.

2° Cette âme n'est pas *montée* alors au *troisième ciel,* dans le vestibule du Paradis ; mais elle est *descendue* dans les *entrailles* de la terre, *in inferiores partes terræ* (Ephes. IV, 9, 10 ; Rom. X, 6, 7), dans le *cœur* ou *centre* de la terre, *in corde terræ* (Matth. 12, 40) : c'est la révélation formelle du Sauveur et de son grand Apôtre. De même que Jonas est demeuré trois jours dans le ventre du monstre marin, ainsi le Christ a été trois jours dans l'enfer, au cœur de la terre, c'est-à-dire au milieu, au centre du globe : car le ventre et le cœur, c'est le milieu, soit pour l'animal, soit pour la terre : *Quomodo cor animalis in medio est, ita infernus in medio terræ*. Ainsi s'expriment S. Jérôme, S. Cyrille de Jérusalem, S. Paulin, S. Chrysostome, et autres Pères de l'Église, tous unanimes avec les Docteurs catholiques pour affirmer que l'âme de Jésus est descendue dans les entrailles de notre globe, là où il y a l'enfer (*S. Hieron.*, Jonæ c. II; *S. Cyrill. Hieros.*, catech. 14, n. 18; *S. Paulin. Nol.*, carm. de obitu Celsi; *S. Petr. Chrysol.* serm. 123, et alia apud *J. V. Patuzzi,* de Sede Inferni in terris, Venet. 1763, P. 3, c. XI, p. 204-209 ; XII, p. 210-220, et le P. *Hilaire de Paris,* Où est le ciel, 1888, Paris, pag. 27-29, 60-61).

3° La foi catholique, définie par les Conciles de Lyon et de Florence, ne permet pas de placer les enfants morts sans baptême autre part que dans l'*Enfer* ou le *lieu de la damnation,* c'est-à-dire au moins dans un *appen-*

dice ou lieu voisin de l'Enfer proprement dit, dans un souterrain *attenant* à la géhenne, avant la résurrection, et sur la surface du globe après la résurrection ; et alors ces enfants seront sur le tombeau, le sépulcre des damnés (*Où est le ciel*, p. 50-55 ; 69-74).

7. Placer le Purgatoire dans les étoiles de la voie lactée, c'est contredire la Tradition catholique, qui le place aussi dans les entrailles du globe près de l'Enfer et des Limbes (*Où est le ciel*, p. 34-35 et 42 ; *Patuzzi*, p. 79-80).

8. L'Enfer dans une Lune au-dessus de la voûte étoilée est une réminiscence d'anciennes erreurs. Plutarque mettait en effet l'Enfer et l'Elysée tous les deux dans la Lune, l'Enfer au bas, l'Elysée dans la partie supérieure (*Plut.* Face de la Lune, tom. XIII, p. 144-145, 148-149, 153-156 ; Délais de la Justice, p. 249-256, tom. VII, Trad. Ricard, 1787, 1791), et logeait les damnés dans la planète de Mars (*Abulens*. Paradox. 5, c. xxx ; *Patuzzi*, P. 2, c. I, p. 77, col. 1). Parmi les anciens Rabbins, quelques-uns mirent la Géhenne au-dessus du firmament : *Gehennam esse supra firmamentum* ; ou encore derrière les montagnes ténébreuses, *post montes tenebrarum* (*Rabbin.*, Cod. *Tamid*, c. IV ; *Patuzzi*, de Sede Inferni, P. 2, c. I, p. 77, col. 1). Au XVIIIe siècle l'anglican Swiden, réfuté par le dominicain Vincent Patuzzi (ibid.), voyait l'Enfer dans le Soleil.

En mêlant cette idée de Swinden avec l'opinion de Plutarque et la Cabale ou l'Illuminisme des Rabbins, on a l'hypothèse de M. Delestre, c'est-à-dire une *Lune au-dessus du firmament*, une immense *sphère* lunaire, contenant des *soleils chauds*, pour brûler, ou plutôt pour *chauffer* les habitants des grandes régions de cette sphère lunaire.

9. Mais une telle hypothèse est inadmissible avec la

doctrine catholique, avec la révélation des Ecritures, et la tradition unanime, qui ne nous permettent pas de placer l'Enfer ailleurs que dans l'intérieur de la Terre. (Voy. *Où est le ciel*, p. 34-43, et Vinc. Patuzzi, *de Sede Inferni in Terris quærenda*; Venet. 1763, P. 2ᵉ et 3ᵉ, p. 75, ad finem, p. 228.)

Nous concluons donc en rejetant la *Lune-Enfer*, le *Soleil-Paradis* et les *autres parties* et tout le *plan général* du système *théocentrique* de M. Delestre.

II. — Données scientifiques, neuves et précieuses pour le « Système du ciel. »

Mais M. Delestre, élève de l'Ecole Polytechnique, la grande Ecole des sciences, est un savant lui-même ; et l'Astronomie a été l'objet favori de ses Études, durant « *trente années d'un travail soutenu* » (Avant-Propos, p. I, et p. 3). Aussi ne nous étonnons pas, si ses observations positives, étrangères à l'utopie et au système, fournissent des données scientifiques, neuves et précieuses, qui nous serviront à confirmer le vrai *système du ciel.*

I. — *Illusions.* — 1. D'abord M. Delestre a constaté que « malgré la certitude apparente des observations les plus précises obtenues avec les instruments les plus perfectionnés, et des calculs mathématiques les plus exacts, mais basés sur la pire *illusion d'un faux jour* », il y a des erreurs graves dans l'Astronomie moderne, dans son « système, où l'on ne trouve rien des cieux qui attirent la foi. » (Av. Prop. p. I).

Il y a une « *illusion due à la réfraction atmosphérique terrestre* », illusion déjà contestée par Tycho-Brahé (2ᵉ Leç. § 10, p. 302-304). Une autre illusion d'optique nous vient des atmosphères du soleil et des planètes

(Ibid. § 11-14, p. 304-311 ; et ch. I, § 6, n. 67, p. 66), et des *nuages de gaz* qui entourent les étoiles et qui forment les nébuleuses (Ch. 2, § 3, n. 107-108, p. 93-94.) Les mesures angulaires, prises sur ces points vagues et incertains, sont donc loin d'être justes ; surtout avec un système préconçu, qui cherche à faire triompher l'incrédulité moderne, à l'aide de calculs et d'observations dont les résultats peuvent varier extrêmement pour la moindre inexactitude ou la moindre infidélité ; et il faut observer ici, avec Joseph de Maistre, que ces mesures « reposent sur des observations infiniment délicates, et que toute observation délicate exige une conscience délicate. » (*Soirées de S. Pétersb.*, XIe Entret., Notes, fin, p. 320, tom. IIe des *Soirées* 1854.)

2. « Aujourd'hui que les analyses spectrales donnent des résultats qui permettent de découvrir, dans la constitution atmosphérique de presque tous les astres, la cause éminemment réfractive de ces illusions persistantes dont les conséquences tendent à égarer l'imagination, on peut essayer d'ouvrir l'ère des nouveaux progrès nécessaires pour que, l'énigme des fausses apparences une fois disparue, on arrive à concevoir un jour l'Univers sidéral *tel qu'il est*. » (Delestre, *A mes camarades de l'Ecole Polytechnique*, p. 3-4).

II. — *Système planétaire*. — 1. La lune, étant dépourvue d'atmosphère, est le seul astre dont on a pu, en tenant compte de la réfraction atmosphérique terrestre, déterminer avec précision l'éloignement, d'environ 60 rayons terrestres. (Ch. I, n. 9, p. 18-19).

Mais la réfraction de l'atmosphère solaire a pour effet de relever à nos yeux « verticalement le disque du Soleil, comme si le soleil était infiniment éloigné

de la terre et comme si sa parallaxe était nulle. » Ibid. n. 10, p. 19-20.

2. On a évalué sa distance à 23.000 rayons terrestres, d'après l'observation des passages de Vénus sur le soleil ; mais il en résulterait que cette planète serait alors beaucoup trop éloignée, pour que l'on pût y remarquer la lumière cendrée constatée par les astronomes (Introd. n. 2, p. 7-8).

On a basé encore les calculs sur la vitesse de la lumière à la surface de la terre, vitesse évaluée à 300.000 kilomètres par seconde. Mais M. Delestre a reconnu lui-même, par de « nombreuses expériences », que cette vitesse n'est que de 83.000 mètres par seconde. (Ibid. n. 3, p. 8-10).

3. M. Delestre place le soleil à une distance de 338 rayons terrestres ; les anciens en comptaient 395 (ch. I, n. 15-16, p. 21-23). Par ses calculs, il diminue pareillement le volume du soleil, qu'il évalue à 394, celui de la terre étant 1. De même les dimensions de la lune et des planètes ainsi que leurs distances sont beaucoup au-dessous des chiffres de l'astronomie moderne (Ibid. n. 18-20, p. 25-26).

4. Voici donc les *principales conclusions* de M. Delestre : « 1° La moyenne distance du soleil à la terre est égale à 338 rayons terrestres. 2° La masse du soleil, déduite de cette distance, est le double de la masse terrestre. » (Ch. III, § 4, n. 136, p. 104.)

3° « La limite du système planétaire actuellement connue ne dépasse guère la limite de 10.000 rayons terrestres. 4° Le soleil et la lune sont bien, *littéralement* et *absolument* parlant, les *deux grands* luminaires de la terre, conformément à la cosmogonie de Moïse. 5° Le système planétaire conçu et enseigné par le naturalisme est d'une étendue et d'une matérialité pour

ainsi dire monstrueuses, par rapport à ce système tel qu'il est réellement. 6° Dans le système planétaire vrai, la terre joue, après le soleil, même au point de vue de sa grandeur réelle, un rôle prépondérant. 7° La théorie de l'habitabilité de nos trop chétives planètes s'évanouit comme un songe. » (Ch. I, § 1, n. 20, p. 25-26 ; et ibid. Planche I.)

5. M. Delestre ajoute la *Cosmographie* suivante des astres du système planétaire :

« Sans rien préjuger encore sur le mouvement *réel* de ces corps, si l'on s'en tient provisoirement aux *apparences*, on est conduit par les observations, à établir trois groupes principaux de systèmes planétaires, savoir :

« 1° Un système *principal* ou terrestre, composé de la *terre* supposée fixe, et de deux satellites : la *lune* et le *soleil*.

« 2° Un système *secondaire* ou solaire, composé du *soleil*, comme planète centrale, et de sept satellites, non compris les planètes télescopiques, savoir : *Mercure*, *Vénus*, *Mars*, *Jupiter*, *Saturne*, *Uranus* et *Neptune*.

« 3° Cinq systèmes *tertiaires*, » qui sont Mars, Jupiter, Saturne, Uranus et Neptune, considérés à part avec leurs petits satellites. (Ibid., n. 22, p. 26-28.)

6. Or cette cosmographie planétaire explique les phénomènes, peut-être aussi bien qu'un autre système ; et d'autre part, celui de Copernic s'écroule ; mais l'idée de M. Delestre, sur les deux astres ultrastellaires, le Soleil-Paradis et la Lune-Enfer, tombe dans un illuminisme contraire à la doctrine catholique.

Dès lors se confirme le vrai système, qui met la terre en rotation sur son centre fixe, et fait tourner autour d'elle le Soleil chaque année.

III. — *Nature ou composition intrinsèque des corps célestes.* — Sur la nature ou la composition intrinsèque des astres, M. Delestre s'accorde avec M. Faye, pour y voir les mêmes éléments constitutifs que ceux d'ici-bas ; ce qui confirme le vrai système, d'après lequel tous les corps célestes sortent de la masse primordiale ou chaos terrestre de la Genèse.

1. Ainsi le *soleil* est composé de deux parties : 1° un noyau sphérique solide, globe d'anthracite, ou de houille composée de carbone, de silice, de fer, avec trace d'hydrogène, et de certaines matières terreuses ; 2° une immense atmosphère gazeuse, dont le fond est de l'hydrogène.

Le noyau solaire est donc du carbone. La photosphère, ou sphère lumineuse, la couronne des rayons en contact avec la surface de ce noyau est du gaz acétylène, ou carbone d'hydrogène gazeux, incolore, ayant l'odeur caractéristique du gaz d'éclairage : ce gaz acétylène provient de la décomposition des matériaux du foyer, ou de l'intérieur de l'astre. Le fond de l'atmosphère, superposé à la photosphère, est de l'hydrogène. (Ch. I, § 5, n. 52, 53, 54, 64 ; p. 44, 46, 55.)

« A la surface du soleil se trouvent, à l'état de vapeur, du carbone, du sodium, du chrome, du fer, du calcium, du magnésium, du nickel, du manganèse, et probablement, mais en petites quantités, du baryum, du cuivre et du zinc. » (Ibid., n. 62, p. 51-52). Toutes ces substances sont terrestres, aucune n'est la fameuse quintessence astrale et divine d'Aristote et de ses complaisants commentateurs.

2. En un mot « le soleil est une pile électrique de carbure d'hydrogène » (Ibid. n. 59, p. 50) ; de laquelle résulte une « production indéfinie de chaleur, par le frottement continu du noyau solaire tournant autour

de son axe sous la pression que sa surface reçoit de tout le poids de l'atmosphère solaire. » (Ibid. n. 63, p. 52.) Cette rotation détermine un « travail mécanique par association de trois corps simples, le carbone, l'hydrogène et l'éther sidéral » (ibid. n. 70, p. 68), qui se combinent dans les « conditions les plus puissantes et les plus parfaites d'éclairage et de chauffage (ibid. n. 65, p. 59) et d'hygiène » (Ibid. n. 70, p. 71.)

3. « Les *étoiles* donnent (sur le miroir du télescope) des spectres *images* continus, plus ou moins analogues à celui de notre soleil, et ne présentant que des bandes colorées sillonnées de raies obscures. Ce sont donc des corps solides, enveloppés d'atmosphères dont le fond est de l'*hydrogène*, comme pour notre soleil, et qui renferment aussi les vapeurs d'un assez grand nombre de *métaux terrestres*. » (Ch. II, § 3, n. 94, p. 83.)

« Les *étoiles* sont de véritables diamants... La voûte étoilée est bien réellement un merveilleux lustre *à lacé*, couvert d'une infinité de diamants taillés de façon à concentrer tous leurs feux scintillants de diverses couleurs sur notre planète qui en occupe le centre, dont notre soleil est la lampe toujours en activité... Les *aérolithes* sont de véritables étoiles de pierre » (ibid. n. 96-97, p. 85, et n. 103, p. 91), où l'on a trouvé des substances pierreuses, des pierres précieuses, et du nikel, du fer et du carbone. Aujourd'hui « le ciel étoilé (se conçoit) à peu près tel que le concevait en gros, 550 ans avant J.-C., le philosophe Anaximène : (comme) une voûte sphérique, creuse, solide, et *composée de substances terrestres*. » (Ibid. n. 98, p. 86 ; cfr. *Brucker*, Hist. philos. ed. 2ª 1767, tom. I. Sect. Ion. Anaxim. p. 491.)

4. La charpente de la voûte étoilée serait donc « dans son ensemble en fonte de fer » (Ibid. n, 99, p. 86-87, et

n. 102, p. 89 ; elle serait *sphérique*, avec des arceaux, çà et là de forme ogivale, et des meneaux « métalliques et lithoïdes, dont la terre nous présente de nombreux échantillons ». La principale arcature de cette charpente du firmament est la voie lactée, large ceinture blanche, composée de meneaux enrichis de diamants fixes ou mobiles dans d'innombrables portiques; elle partage la voûte en deux hémisphères. « Une seconde arcade, taillée à jour, nous est manifestée par l'ensemble des fréquentes nébuleuses qui enrichissent particulièrement une large zone du ciel, croisant la voie lactée presque à angle droit... Au centre de cette voûte sphérique gravite le système planétaire. » (Ibid. n. 103-104, p. 90-91 ; n. 154, p. 114-115.)

« Par cette disposition, la terre devient le *point central* où convergent toutes ces radiations dont la lumière est répercutée, de toutes les directions, par plus de 40 millions de diamants. » (Ibid. p. 114-115.)

5. Au milieu de ces diamants du ciel brillent par moments les *comètes* vagabondes, « dont les noyaux sont de très petits corps *métalliques*, plus ou moins lumineux, et enveloppés d'une atmosphère d'hydrogène ou de carbure d'hydrogène » (Ibid. n. 106, p. 92-93.)

Parmi les nombreux amas d'étoiles, les *nébuleuses* ne seraient qu'un « gaz ardent et lumineux », ou de « la lumière venant d'un espace immense situé dans les régions de l'éther, rempli d'un milieu diffus et lumineux par lui-même. » (Ibid. n. 107, 108, p. 93-94.)

Les résultats de l'analyse spectrale attestent « l'existence certaine des immenses atmosphères réfringentes dont toutes les étoiles sont enveloppées » ; et dès lors « les déviations de leur lumière dans leurs propres atmosphères peuvent très bien expliquer, soit des

parallaxes stellaires apparentes variant de 0".91 comme pour l'étoile *a* du Centaure, jusqu'à 0".05 comme pour la Chèvre ; soit une série d'autres mouvements angulaires illusoires, qui poussent invinciblement les astronomes dans la voie des conceptions les plus fantastiques sur la constitution de l'Univers. » (Ch. II, § 2, n. 86, p. 80-81.)

Cette assertion, logiquement déduite des observations les plus récentes, nous autorise à rejeter l'infini sidéral des astronomes panthéistes, et les dimensions fabuleuses que tous généralement donnent à la sphère étoilée, pour faire de notre globe un point imperceptible, et un astre méprisable qui ne mérite nullement la révélation divine ni le mystère de l'Incarnation. La science aujourd'hui commence à se raviser, à rabattre de ses mesures exagérées, et à se rapprocher des anciens calculs, moins extravagants, quoique défectueux. (Voy. Roger Bacon, *Opus majus*, P. IV, dist. 4, c. XV, *De motu libræ*, p. 107-111, sur les anciennes dimensions sidérales, Edit. Venet. 1750.)

7. Les autres observations précédentes de M. Delestre, sur la nature des corps célestes, confirment encore le vrai système du ciel, conforme à la Genèse, puisqu'il est maintenant reconnu que les astres ont été formés des mêmes matériaux que la terre, et qu'ils flottent dans des atmosphères d'hydrogène, élément principal de l'eau.

Voilà donc Moïse approuvé, pour avoir tiré du chaos *terrestre* toute la sphère ou le firmament, et pour l'en avoir tiré par une *expansion immense* des *eaux* de cet abîme.

8. Bien plus, M. Delestre justifie le nom de *firmament*, ou voûte *solide*, expression des Septante : στερέωμα. Est-il en effet rien d'aussi *solide* qu'une *char-*

pente en fer, avec des arceaux *métalliques* et *lithoïdes?* Car tel est le tissu des étoiles ou diamants du ciel, tissu si serré, que çà et là on dirait des *treillis* de lumières ou de feux qui se croisent.

Entre leurs interstices, et dans les vides, est la matière des nébuleuses, cette *poussière* ou *vapeur* sidérale, qui paraît avoir formé le fond du firmament, et que le texte sacré exprime fort bien par un terme significatif, *Rakiâ*, qui veut dire *étendue*, *extension*, *dilatation* de la matière *broyée*, *laminée*, *pulvérisée*, réduite à une *poussière de rien*.

IV. — *Création*. — 1. La puissance créatrice, attestée par Moïse, s'impose à la science actuelle, forcée de reconnaître d'autres forces que les forces *physiques* de la matière même, forces de pesanteur et de gravitation, de magnétisme et d'attraction. Il y a les forces *métaphysiques*, libres et intelligentes, supérieures à la matière.

« Telle est par exemple la force qui a donné à la terre un mouvement de rotation autour de son axe, réglé dans les conditions spéciales d'une durée toujours constante, qui constitue le jour sidéral, et que ne trouble aucune force de gravitation. » (Ch. I, § 3. p. 34.)

2. « La terre ayant reçu un mouvement uniforme immuable autour de son axe, qui fut la première révolution diurne complète, cette révolution a constitué le *premier jour* sidéral ; jour composé de 12 heures du matin et de 12 heures du soir, dont la durée totale de 24 heures, fut, dès l'origine, égale à celle de notre jour sidéral actuel. » (Ch. VI. § 1, n. 260. p. 186 ; et Lec. 9, § 63, p. 392-393.)

3. Après avoir affirmé si nettement le sens vrai et littéral du *jour* de la Genèse, M. Delestre se contredit lui-même, en proposant la théorie théologique de

Franc. Sulpice Beudant, théorie qui remplace les jours par les quatre *époques*, primaire, secondaire, tertiaire, et quaternaire : de telle sorte que, durant ces époques, les êtres différents auraient été formés peu à peu, grâce à des préparations lentes et périodiques ; en même temps les montagnes et les continents auraient été le résultat de soulèvements successifs du globe, depuis la première jusqu'à la dernière époque. (Ch. VI, § 2, n. 264-273 ; ch. VII, § 1, n. 274-279, p. 187-197).

4. Mais nous avons démontré plus haut que les *espèces* et les *formes*, toutes les œuvres si *merveilleuses* de la nature, ne peuvent être le résultat lent et successif des mouvements *aveugles* de la matière ; elles sont nécessairement le produit instantané de l'opération subite d'une cause libre, intelligente et toute-puissante.

La disposition géologique de la terre, avec ses chaînes de montagnes, atteste un *art infini*, qui a tout prévu, tout calculé d'avance pour l'arrosage et la fertilité du globe, pour son habitation et son parcours, enfin pour la société humaine et la vie de tous les êtres.

Attribuer les montagnes aux soulèvements successifs de l'écorce terrestre, à des éruptions volcaniques et tumultueuses, c'est attribuer l'œuvre *réfléchie* de l'intelligence à la violence *aveugle* de la matière ; c'est expliquer un *effet admirable* par une *cause tout à fait nulle*. Il faut donc revenir à Moïse, qui fait apparaître divinement, et dans un seul jour, les montagnes au-dessus des mers, et les continents avec tous les végétaux.

5. Enfin, la formation définitive et solidification du globe a précédé, selon Moïse, la création des astres. M. Delestre avoue cette antériorité, et même la prouve par un argument : c'est que « si les astres avaient existé avant la fluidité primitive de la terre, la forme

originellement sphérique de la terre se serait modifiée, non seulement sous l'influence de sa rotation diurne, mais encore sous l'influence extérieure due à l'action mécanique des astres alors préexistants.» (Leç. 9, § 64, p. 393 ; ch. VI, § 1, n. 258, p. 185.)

Or la forme du globe est celle que prend une masse liquide ou molle par le *seul effet de sa rotation sur elle-même*, sans aucune influence extérieure ; et cette forme est « d'un ellipsoïde de révolution », forme de la sphère sidérale et de la sphère oculaire, ou du ciel contemplé et de l'œil qui contemple (Leç. 1, § 2, p. 286-287). Les corps célestes ont aussi plus ou moins cette forme, « à peu près sphérique, contractée à l'état fluide. » (*H. Résal*, ingénieur : Traité élémentaire de *Mécanique céleste*, 1re édit., 1865, p. 130, n. 57 ; p. 188, n. 90, ch. IV, init.; p. 227, n. 106 ; p. 244, n. 114, ch. V, init.)

DERNIÈRES CONCLUSIONS.

I. — *Science moderne.* — 1. Nous concluons d'abord que les savants se rapprochent aujourd'hui de Moïse, rejeté naguère par l'incrédulité et l'irréflexion de leurs devanciers, matérialistes. Ceux-ci opposaient à la révélation mosaïque les hypothèses faciles d'une imagination audacieuse, sans règle, sans jugement.

Aussi l'un de ces incrédules, le célèbre Laplace, les condamne et se condamne lui-même, lorsque, dans son *Exposition du Système du monde,* il s'exprime en ces termes : « La philosophie vraiment utile aux progrès des sciences est celle qui, réunissant à une imagination profonde *une grande sévérité dans le raisonnement et les expériences*, est à la fois tourmentée par le désir de s'élever aux causes des phénomènes, et par *la*

crainte de se tromper sur celles qu'elle leur assignerait. » (Lapl. cité par Delestre, Introd., fin, p. 15-16.)

2. La science doit tendre au progrès, et s'élever sans cesse jusqu'aux causes suprêmes : « *Toujours plus loin, toujours plus haut.* » (Béclard, ibid. p. 4). Mais le progrès de l'avenir s'appuie sur la tradition du passé ; et toutes les causes suprêmes s'écroulent sans leur premier fondement, qui est Dieu.

C'est pourquoi la négation de Dieu est la négation des sciences ; et, suivant le vœu de Leibnitz, « il serait à souhaiter que les savants réunissent tous leurs efforts pour terrasser le monstre de l'*athéisme.* » (Ibid. Av. prop. p. 4 ; Leibn. *Epist. ad Spizelium,* tom. V, p. 344 ; cfr tom. I, p. 5 : *Confessio fidei contra atheistas.*)

3. C'est surtout dans l'astronomie que l'impiété s'est glissée, à la faveur des idées modernes de Copernic et de Newton. « Lorsque le système newtonien parut dans l'univers, dit Joseph de Maistre, il plut au siècle, bien moins par sa vérité, qui était encore discutée, que par l'appui qu'il semblait donner aux opinions qui allaient à jamais distinguer ce siècle fatal » de Voltaire, siècle du philosophisme et de l'irréligion. (*Soirées de S. Péters.*, Entr. XI, note 6, p. 313, 7me éd. 1854, tom. IIe des Soirées.)

L'astronomie moderne ou copernicienne est encore l'appui principal de l'Athéisme ou du Positivisme, qui s'est écrié par la bouche de Littré : « Le ciel théologique a disparu, et à sa place s'est montré le ciel scientifique ; les deux n'ont rien de commun. »

4. A la licence de l'impiété, nos savants du siècle joignent l'oppression du despotisme. Hardis eux-mêmes à nier tous les dogmes, tous les mystères, tous les principes, ils ne veulent pas qu'une seule de leurs hypothèses puisse être mise en doute. « Les savants

européens, dit encore Joseph de Maistre, sont dans ce moment des espèces de conjurés ou d'initiés, ou comme il vous plaira de les appeler, qui ont fait de la science une sorte de *monopole*, et qui ne veulent pas absolument qu'on sache *plus* ou *autrement* qu'eux...

« Je ne sais si je me trompe, mais cette espèce de *despotisme*, qui est le caractère distinctif des savants modernes, n'est propre qu'à retarder la science. Elle repose aujourd'hui toute entière sur de profonds calculs, à la portée d'un très petit nombre d'hommes. Ils n'ont qu'à s'entendre pour imposer silence à la foule. Leurs théories sont devenues comme une espèce de religion ; le moindre doute est un sacrilège. » (J. de Maistre, *Soirées*. Entr. XI, p. 279-280, et note 6, p. 317-318.)

5. En face de ce despotisme universitaire, Joseph de Maistre admire un docteur anglais qui avait eu le courage de dire : « *que le système de Copernic a bien encore ses difficultés.* » (Ibid., note 6, p. 318.)

C'est aussi la pensée de l'illustre écrivain, qui ajoute: « Pour moi, je me borne à demander qu'en partant de cette vérité incontestable : *Que tout mouvement suppose un moteur, et que le poussant est de nécessité absolue antérieur au poussé*, il soit fait une revue *philosophique* du système astronomique. » (Ibid.)

« Tout nous ramène donc, conclut-il, à l'incontestable vérité que le système du monde est inexplicable et impossible par des moyens mécaniques »...; et « la première fois que l'esprit religieux s'emparera d'un grand mathématicien, *il arrivera très sûrement une révolution dans les théories astronomiques.* » (Ibid., p. 317.)

II. — *Vrai système théocentrique et géocentrique.* — 1. Avec sa science mathématique et astronomique,

M. Delestre aurait peut-être opéré cette révolution, s'il avait eu pareillement la science théologique, du moins assez sûre pour éviter l'écueil de l'illuminisme où il a fait naufrage.

Qu'il nous permette de le tirer de cet écueil, et de le remettre à flot, dans une direction nouvelle, où sa science pourra découvrir le vrai *Système du monde,* et démontrer le ciel vraiment *théocentrique* en même temps que *géocentrique.*

2. Car nous disons que le *centre* du monde est à la fois et *Dieu même* et *notre globe*, mais l'un et l'autre sous différents aspects. Il faut en effet considérer le *centre* sous plusieurs points de vue, ainsi que l'a montré, en 1640, le célèbre péripatéticien *Fortuné Licetus*, dans son livre intitulé : « La Terre, centre unique des mouvements de la sphère sidérale : *De Terra Unico centro motus singularum Cœli particularum.* »

3. Et d'abord, il y a centre *transcendental* ou supra-sensible, centre *physique* ou sensible, et centre *moral.*

4. Le centre *trancendental*, inaccessible aux sens, est *métaphysique* ou *mathématique* c'est-à-dire *réel* ou *abstrait.* Le centre *réel* ou *métaphysique* est un *être* simple et indivisible, considéré comme le milieu des autres êtres ; le centre *abstrait* ou *mathématique* et géométrique est le point milieu de la circonférence et de la sphère.

Ce point est simple et indivisible dans la pensée ou l'abstraction du mathématicien, de l'astronome et du géomètre, quand ils calculent les dimensions suivant la rigueur intelligible des termes. Mais dans leurs observations sensibles, l'astronome avec son télescope et l'arpenteur avec son cordeau n'atteignent pas le point mathématique : leur objet visuel est un point

sensible, grossier et divisible. (*Licetus*, de Terra, c. I, p. 13, 20, 36.)

5. Le centre *physique* ou *naturel* et *sensible* est donc un *point milieu* qui tombe sous les sens, c'est un *corps* considéré comme le milieu d'autres corps ou comme centre des dimensions.

On distingue le centre physique en centre de *figure*, centre de *gravité* et centre de *mouvement*.

6. Le centre de *figure*, soit circulaire, soit carrée, soit variée et irrégulière, est le point milieu entre les différentes extrémités, ou l'équivalent de ce point entre les dimensions de la grandeur et quantité totale de la surface ou du volume.

7. Le centre de *gravité* est le point vers lequel tendent les corps graves en vertu de leur propre pesanteur. Ce centre pour les astres est dit de *gravitation* et d'*attraction* : parce que les astres, en raison de leur pesanteur, gravitent autour d'un centre, et ils y sont attirés par des forces magnétiques et sidérales.

8. Le centre de *mouvement* est un corps autour duquel se meut un autre corps : ainsi la hanche immobile est le centre de la jambe en mouvement. (*Arist.*, Mot. Animal., c. I, II, VIII, pag. 517, 518, 523, tom. III, Didot ; *B. Albert. M.*, De motib. animal., Tr. 1, c. III, p. 125, tom. V ; *Licetus*, c. I, p. 7, 22.)

Lorsqu'un corps est en rotation sur lui-même en place fixe, son mouvement *giratoire* a pour centre de *conversion* ou *rotation* un point immobile au milieu du corps même.

9. La Terre, corps sensible et grossier, ne peut être elle-même qu'un centre *physique* et *sensible* du monde : *mundi centrum sensibile ac physicum* (Licetus, c. III, p. 84 ; c. I, p. 35, 37, 38, 39, 48, 49, 51), centre qui ne s'entend pas d'une manière *absolue*, comme un

point simple et indivisible ; mais qui se prend *relativement*, par rapport aux dimensions visibles de la sphère sidérale, où la terre a la situation, la position du milieu, *à l'instar* d'un point central de *figure* et de *gravitation*. (*Arist.*, Cœl. l. II, c. XIV, n. 4, p. 408, tom. II ; *Licetus*, c. I, p. 12-13).

10. Mais le centre physique doit se ramener à un centre mathématique et celui-ci à un centre métaphysique ou réel ; parce que le composé se ramène au simple, et ce qui est moins simple, à ce qui est absolument simple : l'être physique est composé, et le centre mathématique n'est simple que par abstraction, et non dans la réalité.

On ramène donc le centre physique, d'abord à un centre mathématique, et ensuite au centre absolu. C'est pourquoi l'on conçoit au milieu du globe un point indivisible, comme centre intelligible ou mathématique du monde : *Alterum est punctum indivisibile in terræ centro, mentis opera designatum ; quod est mundi centrum intelligibile ac mathematicum* (Licetus, c. III, p. 84-85-111.)

11. Où est-il ce point mathématique ? Ce point est abstrait, plutôt que réel, et par conséquent il n'a pas de place *sensible* qu'on puisse indiquer. Mais par la pensée nous pouvons le placer dans le feu central de l'enfer, ou cachot de la justice, autour duquel les Pythagoriciens déjà faisaient tourner la terre, en même temps que par sa rotation sur elle-même elle opère la succession du jour et de la nuit. (*Arist.*, Cœl. II, c. XIII, n. 1 et 4, p. 403 ; *B. Albert. M.*, Cœl. II, Tr. 4, c. I, p. 132-133, t. II ; *S. Thom.*, etc.).

12. Ce milieu de la terre et le milieu du monde coïncident dans la réalité, et sont identiques pour le fait, mais non pour l'idée ou la raison d'être : *sunt idem re ;*

sive subjecto, non ratione (Licetus, c. I, p. 21). En effet, le centre de la terre et le centre du monde ne sont point pour la pensée une seule et même chose, puisque la pensée peut les séparer comme deux choses distantes, dès lors distinctes. Leur conjonction et identité réelle est un fait contingent, comme le dit Aristote (Cœl. II, c. XIV, n. 4, p. 408).

Ce n'est point par sa nature même que la terre est le centre, ou plutôt est *au* centre du monde, et tourne sur elle-même autour de ce centre, suivant l'expression du Timée de Platon (*Arist.*, Cœl. II, c. XIII, n. 4, p. 404); mais c'est par la force du premier moteur qu'elle est au centre, et qu'elle a elle-même son mouvement de gravitation vers ce centre (*Arist.*, Motio Animalium, c. III, p. 519; c. IV, p. 520-521; p. 521, c. VI, tom. III, Cœl. l. II), et qu'elle se meut selon sa nature vers ce centre, qui est à la fois et le sien et celui du monde : « *Centrum est locus terræ; et centrum quod illud est locus terræ, est mundi centrum, ad quod secundum naturam movetur terra.* » (B. Albert. M., *Natura locorum*, Tr. I, c. III. § 3, pag. 265, tom. V; *S. Thom.* In Cœl., l. II, lect. 26.)

13. Le *Premier Moteur* est la cause immédiate et nécessaire de la place centrale et de la rotation diurne du globe. Que la terre soit au milieu des astres, comme nous le voyons de nos propres yeux, et qu'elle tourne sur elle-même d'un mouvement régulier, perpétuel et invariable, c'est ce qu'on ne peut expliquer par aucune cause mécanique ou matérielle.

Ce centre et ce mouvement, ce double pivot du ciel, ce double fondement de l'astronomie, n'a point d'autre raison que celle qui est révélée par Dieu même, en tête des Écritures : à savoir, qu'il a créé la terre comme masse primordiale ou chaotique, centre de

toutes les formations postérieures, célestes et sidérales ; et que dès le commencement il lui a donné le mouvement, et le jour, à durée fixe et toujours identique, le mouvement de la rotation diurne. Ces deux points révélés, la science aujourd'hui les avoue : elle reconnaît l'origine terrestre de tous les astres, elle prouve la rotation diurne. Nous avons donc le vrai système du ciel avec ce *centre* et avec ce *mouvement*.

14. Dès lors ce système est *théocentrique*, en même temps que *géocentrique*. Il est géocentrique, sous le rapport du centre *physique*, *sensible* ou *visuel*. Il est théocentrique, sous le rapport du centre *transcendental* et *moral*.

Car le point central visuel ou composé se ramène au simple ou au transcendental, et d'abord au point mathématique ou abstrait, ensuite au métaphysique ou réel, qui est l'Etre simple et absolu.

Le centre mathématique ou abstrait du globe repose donc sur le centre réel ou absolu qui est *Dieu*, principe suprême et fin dernière, et milieu universel des choses ou leur centre indivisible, immuable et immobile par son immensité.

15. La propriété du centre c'est d'être *immobile* (*Licetus*, c. II, p. 46 ; *Arist.*, *B. Alb. M.*, *S. Thom.*, libris cit.) ; et c'est aussi d'être le principe, le milieu et la fin (ibid.) : le principe de l'expansion des rayons, du centre à la circonférence ; la fin de leur concentration ou de leur retour, de la circonférence au centre ; et le milieu entre les distances.

Le Premier Moteur, immobile ou immuable en lui-même, a donc commencé par l'expansion des rayons, du centre à la circonférence, quand il a fait le firmament ; il finira par la concentration, quand il fera tomber les étoiles sur la terre, et ramènera, dans une

collision et conflagration générale, tous les astres à leur point de départ, à leur centre primordial.

En attendant, il maintient les distances sidérales, il est le milieu invisible de l'équilibre universel, par le pivot invariable et inflexible de sa justice éternelle, qui est le centre réel et indivisible de l'enfer en même temps que du globe, pour faire tourner l'un et l'autre, mais l'un dans la permanence uniforme des ténèbres du sépulcre, et l'autre avec la variété des jours et des nuits.

16. Non seulement Dieu est le centre indivisible au milieu du globe et du monde ; il s'est fait encore le centre *moral* et même *sensible* de l'humanité et de tous les êtres *libres*, quand il s'est fait Homme, *sur la terre*.

Le système *géocentrique* est donc en fait et en réalité le système *théocentrique* : c'est Dieu, centre *moral* et *visible* dans l'Incarnation, sur la terre, *globe central ;* c'est Dieu centre *invisible* du mouvement central et extérieur de la terre, et sidéral de tous les astres.

17. Voilà les conclusions de la Théologie, science sacrée, guidée par la foi, par la révélation de Moïse. Avec cette lumière d'en haut, la Théologie a évité le rationalisme de M. Faye et le positivisme ou l'athéisme d'Auguste Comte ; elle a évité aussi l'illuminisme de M. Delestre et du Père Gratry.

Ces grands savants de l'Ecole Polytechnique, l'Ecole des sciences, ont eux-mêmes dévié, les uns à droite, les autres à gauche. La Théologie, appuyée sur son Créateur, reste debout, toujours ferme, toujours assurée, toujours dans la lumière : elle est encore, elle sera toujours la *Reine des sciences*.

16 Décembre 1889. H. DE P.

COMMENTAIRE

SUR LA

CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS*

—

Treizième Article (1).

—

VI

« *Impedientes directe vel indirecte exercitium*
« *jurisdictionis ecclesiasticæ sive interni sive*
« *externi fori, et ad hoc recurrentes ad forum*
« *sæculare, ejusque mandata procurantes,*
« *edentes, auxilium, consilium vel favorem*
« *præstantes.* »

Ceux qui, directement ou indirectement, portent obstacle à l'exercice de la juridiction ecclésiastique du for soit interne soit externe, et ceux qui, à cet effet, recourent au for séculier, procurent les arrêts de ce genre, les libellent, et ceux qui prêtent aide, conseil ou faveur.

Les canonistes et les théologiens discutent pour savoir si la juridiction ecclésiastique concernant l'*ordre temporel* dérive du droit divin, ou du *droit canonique*, ou de la *concession des princes temporels*. Mais ils sont

(1) Ayant déjà traité les points principaux de cet article (5me série, Tome VII, p. 35), il nous reste à examiner quelques questions complémentaires, objet de la présente étude.

unanimes à affirmer que, *de droit divin*, les clercs sont exempts de la juridiction *séculière*, en ce qui concerne l'*ordre spirituel* et le *ministère sacré*. Aussi la violation de la juridiction spirituelle constitue un acte sacrilège visé par cet article ; c'est l'attentat contre l'immunité ecclésiastique. « Materia hujus partis est sacrilegium, « quo Sedes Apostolica, circa libertatem ecclesiasti- « cam offenditur » (1).

En tout temps, l'Église a défendu, avec la dernière énergie, le principe de ce privilège divin, conféré par son divin fondateur. Nous trouvons dans le *Corpus Juris*, une série de sanctions destinées à sauvegarder l'immunité des clercs. Le chapitre « *eos qui de immunitate*, in 6° » frappe d'excommunication les princes temporels qui, pour réduire les clercs, interdisaient à leurs sujets d'entretenir avec les ecclésiastiques les relations ordinaires, ou leur défendaient de rendre à ces derniers les services usuels.

Le chapitre « *in cap. gravem, de sent. excomm.* » va encore plus loin. Il fulmine l'excommunication contre les conseillers et ministres qui ne travaillent pas à faire disparaitre de la législation les clauses attentatoires à la liberté ecclésiastique. D'autres textes du droit portent également des censures contre les rédacteurs officiels des décrets liberticides ; et, pour que rien ne manque à l'analogie des procédés familiers aux persécuteurs de tous les siècles, nous trouvons dans l'ancienne législation ecclésiastique des sanctions contre l'application des « lois existantes. »

« Noverit fraternitas tua : excommunicamus omnes... « qui de cœtero servari fecerint *statuta edita* et *con-* « *suetudines introductas* contra libertatem ecclesiæ. »

(1) Bonacina. Disput. 1a Punct. 1.

§. I

Impedientes directe vel indirecte exercitium jurisdictionis ecclesiasticæ, sive interni sive externi fori...

Ceux qui empêchent directement ou indirectement l'exercice de la juridiction ecclésiastique soit au for interne soit au for externe.

De quelle nature doit être l'empêchement indiqué, pour faire encourir la censure ?

Il ne suffit pas de suborner un juge ecclésiastique au moyens de prières, dons, conseils, etc., afin de le dissuader d'user de sa juridiction. D'après l'esprit de la loi et l'interprétation générale, il faut paralyser le juge ecclésiastique par la violence, la crainte, les menaces ; il suffit même d'user de pareils procédés contre les parents ou alliés du juge pour mériter cette excommunication. En effet, dans le premier cas, la prévarication du juge doit être imputée à sa malice personnelle, il n'est pas empêché par autrui ; il accepte volontairement, par intérêt méprisable, de n'user pas de son droit.

Dans le second cas, se réalise la condition requise par l'article. Le juge n'exerce pas sa juridiction malgré lui, parce qu'une violence extérieure porte obstacle à l'exercice du droit, que lui garantissent les canons, les constitutions ecclésiastiques et les décrets des Conciles tant généraux que particuliers.

Encourrait-on la censure en faisant à l'exercice de la juridiction ecclésiastique, une opposition estimée légitime ?

Il est certain que la Constitution *Ap. Sedis*, pas plus que la Bulle *In Cœna Domini* ne font aucune distinction : « *Impedientes directe aut indirecte* », dit la Cons-

titution de Pie IX. « *Quomodolibet... impediunt...* disait la Bulle, d'une façon plus absolue en apparence.

Néanmoins, de nombreux canonistes ont cru nécessaire de recourir à une distinction que la raison et l'équité nous engagent à adopter.

Ou bien l'injustice et la nullité de l'acte juridictionnel sont *flagrantes*, ou elles sont *douteuses*. Dans ce dernier cas, celui qui porterait obstacle à l'exercice de la juridiction ecclésiastique encourait la censure. En effet, *dans le doute*, la présomption légale est favorable au supérieur ; jusqu'à *preuve* contraire, ce dernier est censé agir conformément au droit. En outre, autoriser ces exceptions au moindre doute, aboutirait à annihiler en fait l'exercice de la juridiction susceptible d'être contestée sans cesse.

Si l'acte du supérieur est notoirement entaché d'injustice ou de nullité, nous n'estimons pas que la lettre de la loi, servilement suivie, doive prévaloir contre l'interprétation équitable inspirée par son esprit.

Quel est en effet le but poursuivi par le législateur ? Il veut sauvegarder *le légitime* exercice de l'autorité, et non en consacrer les excès. Par conséquent, lorsque l'abus est manifeste, le législateur ne peut vouloir frapper celui qui désire le prévenir.

En outre, pour encourir l'excommunication, il faut avoir commis un péché grave. Or, celui qui s'oppose à un acte semblable avec la conviction de réprimer un abus, ne saurait être considéré comme coupable.

Enfin, si cette opposition légitime était frappée de censure, une singulière anomalie éclaterait dans la circonstance. L'opposant serait en droit de résister à une juridiction s'exerçant en violation des règles canoniques ; de son côté, le supérieur ecclésiastique serait censé user d'un pouvoir légitime, puisque la

sanction serait toujours la sauvegarde de son acte.

D'où il résulte que celui qui porte obstacle à l'exercice de la juridiction ecclésiastique, est exempt de toute censure dans les cas suivants : *a*) lorsque le prélat veut agir en dehors des limites de sa juridiction : « Canones concedere non solent jurisdictionem in non « subditum » (1) ; *b* lorsque le juge veut continuer à procéder dans une cause frappée d'appel ; *c*) lorsque le juge lui-même se trouve classé parmi les excommuniés à éviter, « *vitandi* » ; car le droit frappe de nullité les actes juridictionnels émanés de pareils magistrats.

Qu'adviendrait-il de celui qui contraindrait un prélat à révoquer sa sentence ?

Sous l'empire de la bulle *in Cœna Domini*, les auteurs étaient partagés. En effet, le texte portait « *omnes qui... impediunt, quominus sua jurisdictione... utantur* ». Dès lors, ajoutaient certains auteurs, la révocation imposée par la violence n'empêchait pas que le prélat *n'eût déjà usé de sa juridiction ;* et ils concluaient que l'auteur de la violence subséquente, n'était pas atteint par la censure.

Les termes de la constitution *Ap. Sedis* semblent généraliser le cas ; la disposition « *Impedientes... exercitium jurisdictionis* » parait embrasser tous les actes qui concourent à former l'*exercice* proprement dit ; par suite, ce n'est pas seulement pour l'entrave à *l'acte premier*, mais aussi, pour tout acte empêchant *cet exercice* de la juridiction, que la censure serait appliquée. Car, on ne saurait le nier, le *maintien* d'une disposition législative fait partie de cet exercice aussi bien que son *adoption*. Voilà ce qui nous parait résulter de la différence de rédaction des deux articles.

(1) Cap. Sententia, II, 9, 3.

Il ressort des principes que nous venons d'exposer, que l'excommunication serait encourue, par tous ceux qui s'opposeraient *à l'exercice* de la juridiction ecclésiastique soit *ordinaire*, soit *déléguée;* car Pie IX n'a pas distingué. Ainsi, ceux qui entraveraient le pouvoir spirituel des Curés, Doyens, Archidiacres, Vicaires généraux, des Évêques (lors même qu'ils agissent comme délégués du Saint-Siège), des Cardinaux dans leurs églises titulaires, des Généraux ou Provinciaux des Ordres religieux, des Légats ou Nonces apostoliques, sont atteints par la disposition présente (1).

Qui empêcherait un évêque élu, mais non consacré, de faire acte de juridiction, serait-il compris dans cette disposition ?

Ou bien ce prélat a pris possession canonique de son siège, ou non. Dans la première hypothèse, l'élu confirmé, bien que *non consacré*, a faculté d'exercer la juridiction épiscopale ; car le Droit le considère désormais comme juge dans son Eglise : « Etiamsi admitterem « istum ante consecrationem non esse proprie episco- « pum, negari tamen non debet quin sit judex ordina- « rius : nam post confirmationem, jurisdictionem habet « ex glossa communiter recepta » (2). Aussi, celui qui

(1) « Incurrunt hanc excommunicationem, e. g.: quiimpediunt exsecutionem Constitutionum R. PP.: qui impediunt Episcopos quominus diœcesim administrent, quominus scholas suas visitent, parochos, etc., instituant... qui impediunt prælatos in sua administratione, ne populos suos sacramentis, instructionibusque pascendos curare possint ; qui vetant eos, qui delegatam solam facultatem habent, ne confessiones excipiant, saltem quando eas excipere statuerunt, idque, ut sibi liceat, postulant, parochos sacerdotesque denuntiant apud civilem judicem, quo a suis jurisdictionis exercitiis impediantur; imo, etsi non ea intentione agunt, ut vir ecclesiasticus interdicatur officio suo, si modo sciunt, hanc injustam pœnam illis impositum iri, atque decretum editum fuerit. » *Theologia Moralis*, Lehmkuhl. *De Censuris*, p. 663.)

(2) Bonacina. Loco. citato.

porterait obstacle à l'exercice de ses pouvoirs ecclésiastiques, serait sans nul doute atteint par la censure.

Dans la seconde hypothèse, c'est-à-dire, si l'Évêque n'est encore que présenté par le pouvoir civil, ou bien, si malgré sa provision en Consistoire, il n'a pas présenté au Chapitre les lettres apostoliques, il ne peut exercer d'actes juridictionnels dans le diocèse pour lequel il est désigné. Ceux qui se refuseraient à admettre son autorité, comme ceux qui entraveraient l'exercice de son pouvoir, n'encourraient pas les sévérités de la loi ecclésiastique. C'est ce qui résulte de l'ancienne Décrétale de Boniface VIII, et de la Constitution *Romanus Pontifex* du mois de septembre 1873. « Episcopus ante adeptam episcopatus possessionem, « non potest *licite* aut *valide* jurisdictionem exercere.» Telle est la règle que l'Église a toujours maintenue dans sa législation.

Encourt-on l'excommunication en empêchant l'exercice de la juridiction par un édit — ou bien en effaçant — en détruisant le décret épiscopal affiché ?

La réponse affirmative s'impose dans le premier cas. En effet, un édit prohibitif entraîne toujours une sanction qui constitue une menace contraire au libre exercice de la juridiction ecclésiastique.

Pour la seconde question, les Commentateurs de la Bulle *In Cœna Domini* établissaient une différence entre le délit commis par l'autorité publique et celui commis par les particuliers.

D'après les termes absolus du présent article, cette distinction n'a plus sa raison d'être.

Aussi, ceux qui lacèrent ou maculent un édit publié et l'empêchent de parvenir à la connaissance des intéressés, encourent l'excommunication : car, de fait,

l'exercice de la juridiction ecclésiastique est entravée.

Si on ne détruisait qu'*une copie* de l'édit, entre plusieurs également publiées, le motif de la censure n'existe plus : puisque, grâce aux copies répandues, l'acte juridictionnel sortit son plein effet.

§ II.

... *Recurrentes ad forum sæculare* (ad jurisdictionis ecclesiasticæ exercitium impediendum).

Ceux qui recourent au for civil afin d'empêcher l'exercice de la juridiction ecclésiastique.

Le recours au *for séculier* ayant lieu fréquemment, par voie *d'appel comme d'abus*, examinons l'origine et le caractère de cet empiètement du pouvoir civil sur l'autorité ecclésiastique.

Les jurisconsultes définisent l'*abus* « un acte con-« traire aux lois et aux règlements spéciaux sur « l'exercice du culte. » L'*appel* est le recours au magistrat séculier, contre l'exécution des bulles, brefs et rescrits du Pape — des ordonnances, des actes des évêques ou autres personnes ecclésiastiques. »

L'*appel comme d'abus* est interjeté devant le Conseil d'État, qui peut scinder l'affaire ; prononcer sur la réalité *de l'abus* et renvoyer la question d'injure ou de diffamation aux tribunaux compétents.

Jusqu'au XVe siècle, on ne trouve pas trace de cette jurisprudence que l'Église a toujours condamnée. Les ordonnances de Charles VII (1438), prescrivant aux magistrats de veiller à l'exécution de la *Pragmatique Sanction,* fournirent un spécieux prétexte à cette immixtion du pouvoir séculier, dans les causes ecclé-

siastiques ; plus tard, l'article 6 *des organiques* (8 avril 1802) énuméra divers *cas d'abus*, dans une formule dont les termes laissent un libre champ aux interprétations les plus arbitraires (1). C'est dans cet arsenal des articles organiques, que les pouvoirs révolutionnaires puisent les armes nécessaires à l'oppression de l'Église. C'est ainsi que ces pouvoirs prétendent se montrer gardiens vigilants des droits de l'État, protecteurs des canons de l'Église et tuteurs fidèles de l'indépendance des citoyens, contre les sentences des tribunaux ecclésiastiques.

En réalité, et selon le jugement d'un auteur peu suspect dans l'espèce, « *les appels comme d'abus* ont achevé de ruiner la juridiction ecclésiastique » (Fleury, Libertés de l'Égl. Gallicane).

(1) Le texte des organiques s'exprime ainsi : — Art. 6. Il y aura recours au Conseil d'État, dans tous les cas d'abus de la part des supérieurs et autres personnes ecclésiastiques.

Les cas d'abus sont : l'usurpation ou l'excès de pouvoir ; la contravention aux lois et règlements de la république ; l'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France ; l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Église gallicane ; et toute entreprise ou tout procédé qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement leur conscience, dégénérer contre eux en oppression ou en injure ou en scandale public.

Le « Dictionnaire » de M. l'abbé André cite comme cas d'application de ce décret, les arrêts du Conseil d'État concernant les *Évêques* et les *Prêtres*.

A la suite des *déclarations d'abus* formulées contre certains actes épiscopaux, il signale les jugements portés à l'occasion de plusieurs recours visant le ministère paroissial :

— 11 janvier 1829. *Appel comme d'abus*, pour refus de baptême à un enfant présenté par une personne de mœurs irrégulières.

— 17 Avril 1825 — pour refus d'agréer comme parrain et marraine des personnes dont l'irréligion est notoire.

— 6 Mars 1829 — pour publication au prône d'un objet étranger à l'exercice du culte.

— 19 Juin 1829 — pour exclusion d'une association, prononcée et motivée en chaire.

— 12 Novembre 1828 — pour célébration du mariage religieux, avant qu'il ait été justifié de l'acte du mariage civil.

— 6 Mars 1829 — pour refus de confession, et exigence préalable de rétractation.

Rien d'étonnant que les sanctions les plus sévères de l'Église soient réservées aux attentats de cette nature ; au contraire, les encouragements sont prodigués aux efforts de ceux qui tentent de se soustraire à cette insupportable tyrannie. Ainsi, en 1858, Pie IX adressait un bref laudatif à l'archevêque de Santiago (Chili) félicitant le clergé de l'archidiocèse pour avoir constitué, sous le vocable de Saint Thomas de Cantorbéry, une association dont les membres s'engageaient par serment à ne jamais recourir au pouvoir séculier, contre les décisions de l'autorité ecclésiastique (1).

Si le recours au for séculier est collectif, tous les signataires encourent-ils l'excommunication ?

L'affirmative n'est pas douteuse ; Le texte Pontifical ne discute pas. Aussi, en 1720, le clergé du Palatinat ayant recouru au conseil aulique de Vienne en lui déférant un bref de Clément XI, l'absolution lui fut accordée aux conditions suivantes :

« Vu le repentir humble et chrétien que le clergé

(1) Voici quelques décisions de la S. Congrégation de l'*Immunité*, bien propres à faire connaître la procédure adoptée dans les cas de cette nature par les tribunaux romains :

Charles-Philippe de Bourbon a demandé l'absolution des censures édictées par la Cour épiscopale, parce qu'il a traduit les religieux Augustins devant le tribunal séculier, et les a privés de la possession d'un terrain. La S. Congrégation accorde à V. S. l'autorisation d'absoudre le recourant dans la forme ordinaire de l'Église, pourvu que les religieux aient été effectivement réintégrés dans leurs biens (6 février 1700).

Les administrateurs ecclésiastiques du Séminaire de Nice ayant recouru au Sénat, à l'occasion d'un litige bénéficial, voici comment leur fut octroyée l'absolution demandée : — *Pourvu qu'il conste de la révocation du recours fait au juge laïque...* la S. Congrégation autorise V. S. à donner l'absolution, *même in forma privata* (3 juillet 1700).

Rome impose toujours le retrait de l'appel aux tribunaux séculiers, avant d'accorder l'absolution de la censure encourue, comme on le voit dans diverses causes : — Affaire de Villafranca, diocèse d'Asti, 7 mai 1712, — Agen, 17 décembre 1720, — Palatinat, février 1722.

« témoigne de sa faute, la S. C. autorise votre sei-
« gneurie (le Nonce de Cologne) à donner l'absolution
« des censures, pourvu qu'il soit bien constaté que le
« clergé a retiré son recours au pouvoir séculier ;
« qu'il prenne l'engagement de s'abstenir désormais
« de semblables violations de la juridiction ecclésias-
« tique. » (Rome, février 1722.)

Un chef d'Etat est-il tenu, sous peine d'excommunication, de révoquer les jugements ou arrêts qui entravent l'exercice de la juridiction ecclésiastique ?

Le texte du présent article vise non seulement les attentats *directs* contre l'exercice de la juridiction ecclésiastique, mais aussi les *entraves indirectes* qu'on peut lui opposer : *Impedientes directe vel indirecte exercitium jurisdictionis ecclesiasticæ.*

Or, il est certain que les dépositaires du pouvoir peuvent se rendre responsables des violations commises, par leur incurie à réformer ou à annuler les décisions des tribunaux inférieurs, contraires à la juridiction ecclésiastiques. — Qu'importeraient en effet les dispositions personnellement favorables d'un prince, si, sous le couvert de son autorité, les subalternes persécutaient l'Église et entravaient son action ? Lors donc qu'un chef d'État connait ces abus, qu'il *peut* les réprimer, il *doit* les faire disparaitre.

Dans le cas contraire, il nous parait difficile d'écarter ici, non seulement la culpabilité morale, évidemment très grave, mais aussi l'application des censures ecclésiastiques.

Ce n'est point là un retour à une législation surannée, c'est une déduction naturelle tirée du principe posé par la constitution nouvelle.

Celui qui à la fois recourt au pouvoir séculier,

provoque ses décisions et procure leur exécution, est-il passible de plusieurs excommunications ?

Si chacun de ces actes constitue un tout moral distinct, on ne saurait nier la multiplication des censures ; car, dans l'esprit comme dans la lettre de la loi, l'un de ces attentats suffit à attirer les sévérités canoniques. Lors donc que ces divers actes se présentent successivement, comme entités morales distinctes et nettement caractérisées, nous croyons devoir adopter la solution rigoureuse.

Pour encourir l'excommunication, le recours doit-il être suivi d'effet ?

Nous avons déjà examiné (5me série, VII) la question présente. Nous avons prouvé que le fait seul du *recours au for séculier*, même lorsqu'il ne serait pas suivi d'autre effet, était passible d'excommunication. Si nous revenons aujourd'hui sur cette controverse, c'est afin de discuter l'opinion émise par le *P. Lehmkuhl* dans sa Théologie morale (T. II, p. 663).

L'illustre théologien déclare qu'à s'en tenir au texte de la Constitution *Apost. Sedis*, il ne pourrait que se rallier à l'opinon sévère. « Mais, dit-il, comme la Bulle *in Cœna Domini* requérait *exécution* pour infliger les censures ; que, d'autre part, la nouvelle Constitution a pour but d'abréger la liste des excommunications, j'adopte le sentiment de ceux qui veulent que le recours soit effectif dans l'espèce. »

On ne saurait le nier, en effet ; la Bulle *In Cœna Domini* réservait aux *recours effectifs*, la censure présente ; mais la Constitution de 1869 a supprimé la restriction antérieure, en maintenant sans délimitation le terme « *recurrentes* ». Or, le Souverain Pontife nous déclare que désormais les censures auront vigueur,

seulement dans *la forme nouvelle* qui leur est donnée... « *illæ*, quas... inscrimus, *eoque modo quo inscrimus.* » Donc, le *recours seul* étant indiqué comme motif suffisant, les réserves précédentes étant supprimées, il résulte que le seul fait *du pourvoi devant le for civil* reste frappé, d'autant que l'injure à l'autorité spirituelle est flagrante de la part de celui qui se réclame ainsi des pouvoirs civils contre la juridiction ecclésiastique.

La seconde raison ne nous paraît pas plus solide. En effet, on ne peut sérieusement affirmer que la diminution des censures poursuivies par le Pontife ne soit pas réalisée, si l'on maintient l'interprétation du terme « *recurrentes* ». Personne ne songe à nier le but du législateur qui a été largement atteint par la suppression d'un si grand nombre de censures ; faut-il seulement maintenir celles qu'il a conservées ou établies dans le nouveau texte? La question dépend donc de l'interprétation de ce texte, qui, dans l'espèce, ne semble pas donner prise au doute.

Le théologien dont nous combattons le sentiment, éprouve lui-même le besoin de prévenir les interprétations trop larges qu'on pourrait tirer de ses conclusions : « At *ne laxius* quam par est, impedimentum « ecclesiasticæ jurisdictionis accipias ; ad incurren- « dam censuram prorsus sufficere puto, ut actio ex « natura sua impeditiva posita fuerit ; e. g. jussio « quasi auctoritativa, judici ecclesiastico intimata ; « neque debet inquiri, num ea actio re ipsa superio- « rem ecclesiasticum moverit ut a jurisdictione exer- « cenda desisteret.» — Ainsi donc, le P. Lehmkuhl déclare que, pourvu que le recours ait provoqué une opposition sérieuse de la part du for civil, il y a lieu, mais alors seulement, à l'application de la censure. Peu im-

porte que, par exemple, l'ordre du magistrat civil ait arrêté ou non l'action du juge ecclésiastique ; ce qui est nécessaire, c'est que l'action civile soit intervenue.

Mais l'esprit de la loi, aussi bien que sa lettre, repousse cette interprétation. Quel est en effet le but évident de la la loi ? La sauvegarde de l'autorité de l'Église. Or, ce n'est pas seulement un commandement civil qui y porte atteinte, c'est l'acte de celui qui établit, *par son recours*, le *pouvoir laïque* juge et arbitre du *pouvoir religieux*.

Que dit en outre la lettre de la loi ? que les recourants « *recurrentes* » sont frappés ! Or, dans ce système ce ne serait plus le *recours* qui motiverait la censure, ce serait l'*acte du for* civil, la *suite* donnée par celui-ci à l'appel. Il pourrait se produire des *séries de recours semblables ;* mais la censure ne les atteindrait pas, si le pouvoir séculier n'y donnait pas suite ! Que devient l'existence de la loi avec ce mode d'interprétation ?

D'ailleurs, la nécessité de l'opposition une fois admise, de quel droit empêcher les logiciens de réclamer, qu'à raison de la matière qui *est pénale*, « *materia odiosa* », cette opposition soit complète ? Qu'il ne soit pas question d'un simple mandat de l'autorité, auquel d'après l'auteur du système on pourra passer outre, mais bien d'un acte interruptif absolu, effectif ! Qu'une menace autoritaire — *jussio quasi auctoritativa* — ne suffise pas à caractériser l'empêchement qui provoque la censure ; mais que ce soit une *exécution* qui intervienne et seule déchaîne l'excommunication ! Quand, après avoir fait abstraction du texte, on s'engage dans un pareil ordre d'interprétation, il est bien difficile d'imposer un arrêt aux déductions extrêmes. Il est toujours dangereux de substituer, pour bienveil-

lante qu'elle soit, l'interprétation arbitraire, aux conclusions basées sur le sens naturel et obvie de la loi (1). Nous avons fait valoir encore d'autres arguments en faveur de cette opinion ; on les trouvera dans le volume de la *Revue* indiqué plus haut.

Qu'il nous soit permis seulement de rappeler une observation déjà formulée dans ce volume.—Si le recours *effectif*, *seul*, mérite censure, la seconde partie de cet article fait double emploi. En effet, la première incise « *Impedientes...* » parle de l'*obstacle réel* opposé à la juridiction.— Or, qu'est-ce que le *recours effectif* à son tour ? C'est encore l'*entrave réelle ;* c'est-à-dire, sous un nom différent, une même et identique réalité ! une superfétation indéniable ! Or, on sait qu'une des règles de l'interprétation, c'est d'éviter de prêter au législateur des paroles ou des dispositions oiseuses, inutiles. Dans notre système, au contraire, la première partie « *Impedientes* » vise l'entrave réelle effective ; la seconde venge la tentative injurieuse à l'Église, atteint l'outrage à son autorité méconnue par le seul fait du recours au pouvoir civil.

Dr Dolhagaray.

(1) Permettons-nous enfin de faire remarquer que le P. Lehmkuhl, repousse absolument le sentiment contraire et adopte notre interprétation, à l'occasion du même terme « *Recurrentes* » de l'article VIII de la présente Constitution. (*Theol. Moral.*, tome 2, p. 666.)

DES CONFRÉRIES

—

PREMIER ARTICLE

—

Un traité complet des confréries en français est encore à faire. Il y a eu des essais tentés avec plus ou moins de fruit ; mais tous ces travaux n'envisagent ordinairement qu'une partie de la question. C'est donc une étude d'ensemble que nous entreprenons. Les nombreuses questions adressées à la S. Congrégation des Indulgences et à celle des Rites, les discussions non moins nombreuses portées devant la S. Congrégation du Concile ou celle des Évêques et Réguliers, en même temps qu'elles nous fourniront les éléments de nos réponses, démontrent l'opportunité de notre travail.

Nous ne voulons rien avancer que nous ne puissions l'appuyer sur un document authentique, émané du Saint Siège, et nous nous sommes astreint à citer toujours à l'appui de notre assertion le document lui-même, tantôt dans son intégrité, tantôt dans ses parties principales. Il en résultera un peu de longueur, quelques surcharges ; mais notre travail y gagnera en solidité et dispensera de parcourir les grandes collections de décrets.

Toutes nos conclusions sont-elles légitimement déduites des documents ? Nous le pensons ; mais avec

les pièces à l'appui, chacun pourra se faire une opinion personnelle.

CHAPITRE Ier

DU NOM, DE LA NATURE, DE LA DIVISION, DE L'ORIGINE, DU BUT ET DE L'UTILITÉ DES CONFRÉRIES.

ART. Ier. — DU NOM DES CONFRÉRIES.

Noms donnés autrefois aux confréries, 1. — *Noms donnés actuellement par l'Église*, 2. — *Traduction française*, 3. — *Signification du mot confrérie*, 4. — *Noms donnés aux membres des confréries*, 5.

1. *D.* Quels noms donnait-on autrefois aux confréries ?

— *R.* Les institutions que nous désignons aujourd'hui sous le nom de *confréries*, ont porté autrefois bien des noms différents. On trouve dans les conciles, du douzième au seizième siècle, un grand nombre d'expressions qui indiquent la même chose. On les appelait : *Fratantiæ, Confratantiæ*, *Fratriæ*, *Frateriæ*, *Confrateriæ*, *Confratriæ*, *Colligationes*, *Conjurationes, Sodalitates*, *Congregationes*, *Societates*, *Scholæ*, *Confraternitates*, *Collegia* (1).

La langue française avait traduit ces appellations diverses par les mots de *confrairies* ou *confréries*, *frairies* ou *fréries*, *confraternités* et *charités*. Dans un concile tenu à Rouen, en 1189, il est parlé « des confréries qui se sont établies par piété sous le titre de *charités* (2). »

(1) Labbe, *Sacrosancta Concilia*, t. XI, pars I, col. 116, 455, 564, 744, 1178; pars II, col. 1937 ; t. XIV, col. 128, 456. Ed. de Paris. — Ferraris, *Prompta bibliotheca*, v° *Confraternitas*, art. 1, n. 83.

(2) Le *Glossarium min. et infim. Latinit.* s'exprime ainsi au mot *Caritas : Caritas*, sacrum sodalitium, idem quod confratria, gall. *Confrerie*, t. I, p. 826.

2. *D.* Comment l'Église désigne-t-elle aujourd'hui les confréries ?

— *R.* Dans les actes émanés du Saint-Siège depuis trois siècles, relativement aux confréries, on trouve les dénominations suivantes : *Confraternitas, Sodalitas, Sodalitium, Confraternitas laicorum, Congregatio, Confœderatio, Pia Unio, Societas, Cœtus, Consociationes.*

Ces noms sont employés indifféremment les uns pour les autres dans des actes différents concernant de véritables confréries, et quelquefois dans la même pièce, comme on peut s'en rendre compte en parcourant les *Decreta authentica* et les *Rescripta authentica* de la S. Congrégation des Indulgences (1).

Il y a plus, et c'est, à notre avis, un inconvénient assez sérieux, la plupart de ces noms, sauf *Confraternitas*, sont employés pour désigner aussi les *pieuses associations* qui imitent sur certains points les *confréries* proprement dites, mais ne participent pas à leurs privilèges. Il en résulte que souvent on se demande si telle ou telle association, qui d'ailleurs a la forme d'une confrérie, est régie par les lois imposées aux véritables confréries et si elle peut prétendre aux faveurs qui leur sont octroyées. Le nom ne peut être d'aucune utilité pour résoudre la question, et l'on est obligé d'examiner attentivement les différents caractères d'une œuvre pour décider si elle a droit à l'hon-

(1) L'éditeur des *Rescripta* en fait la remarque : « Quum denominationes *Archiconfraternitatum*, *Archisodalitatum*, *Confraternitatum*, *Sodalitatum*, etc. in documentis huc pertinentibus et in ipsis Summariis indulgentiarum non sint omnino fixæ et stabiles, sed sæpe promiscue adhibeantur (confer ex. gr. Summarium n. 29, p. 457, ubi piæ *Unioni SS. Cordis Jesu* vix non omnes tribuuntur) ideo Summaria secundum eas denominationes accurate disponi non poterant. » P. 707, note.

neur d'être appelée *confrérie*, ou si elle doit se contenter du titre de *pieuse association*.

3. *D.* Comment la langue française traduit-elle ces noms ?

— *R.* La langue française est la plus précise : elle réserve le nom de *Confréries* aux institutions que nous étudions, c'est-à-dire aux corps constitués suivant les règles de l'Église. Quant aux autres réunions de pieux fidèles qui se proposent bien un but religieux, mais ne sont pas établies suivant les règles tracées par l'Église pour les véritables confréries, on leur donne les noms de *Congrégations*, *Associations, Pieuses Unions*.

Dans quelques provinces, on rencontre encore des *Charités*, véritables confréries qui se proposent surtout l'exercice de la charité envers le prochain et qui se trouvent ainsi caractérisées d'un mot.

Dans d'autres, en Italie surtout, et même dans le midi de la France, beaucoup de confréries sont désignées sous le nom de *Pénitents*, parce que dans l'origine elles avaient pour but principal l'exercice des œuvres de pénitence pour la sanctification de leurs membres. Comme elles portent, en guise d'insignes, un vêtement d'une couleur spéciale, pour distinguer les confrères soit du reste des fidèles, soit des membres des autres confréries, on les appelle les *Pénitents blancs, rouges,* etc., suivant la couleur du vêtement.

4. *D.* Que signifie le mot confrérie ?

— *R.* « Ce mot, dit le P. Clair, présente dans sa simple étymologie le sens le plus noble et le plus élevé. Qui dit confrérie, dit fraternité. Fraternité ! parole consolante qui remue puissamment les cœurs, mais qui n'a de signification que dans l'Évangile, dont elle résume la morale. Pour que tous les hommes recon-

naissent le devoir de s'aimer en frères, il faut qu'ils sachent que là-haut ils ont un même Père, providence et soutien de la grande famille humaine, une même maison paternelle, où tous aient l'espoir de se retrouver un jour. Voilà ce que seul le christianisme enseigne, et voilà pourquoi la *fraternité* est une expression éminemment chrétienne, au point de n'avoir de sens que celui que la religion lui donne.

« De l'idée chrétienne de fraternité est naturellement née l'idée d'association entre ceux que rapprochent les mêmes intérêts, les mêmes habitudes, les mêmes besoins, les mêmes souffrances ; or, l'association chrétienne des travailleurs, réunis dans la communauté fraternelle de la prière et de la charité, mettant en commun quelque chose de leurs biens pour s'entr'aider, leurs maux pour se soulager, leurs cœurs surtout pour s'aimer, nos pères l'appelèrent d'un nom inventé par leur foi et leur amour ; ils dirent : c'est la fraternité vivante et durable, la confraternité, la *confrérie*. Dans quelques provinces, cette même chose était désignée sous un autre nom plein du même sens ; on ne disait point : la confrérie, mais ce qui revient au même absolument : *la charité*, *la caritat* (1). »

5. *D.* Quel est le nom donné par l'Église aux membres des Confréries ?

— *R.* Dans les actes du Saint Siège, les noms le plus fréquemment employés pour désigner les membres des confréries, sont *fratres, confratres, sorores*, que nous traduisons ordinairement par *confrères*. Dans la législation romaine, les membres d'une société étaient censés contracter une fraternité mutuelle et se don-

(1) *Les Confréries ouvrières*, par le R. P. Clair, de la Compagnie de Jésus, p. 12

naient le nom de *frères*. Mais ce nom a surtout une origine chrétienne remontant jusqu'aux Apôtres et aux premiers fidèles, qui se glorifiaient de l'union fraternelle qui régnait entre eux. Lorsque le nombre des chrétiens fut considérablement augmenté, les liens qui les unissaient se relachèrent quelque peu, et le nom de *frère* demeura parmi les cénobites comme une tradition de la primitive Église, y retrouvant toute sa signification. De là, il passa dans les confréries, surtout dans les Tiers-Ordres, qui sont une reproduction assez éloignée, mais réelle toutefois, de la vie religieuse (1).

Art. II. — Nature des confréries.

Les confréries sont des sociétés ou corps constitués, 6. — *Elles ont des droits fixes, supérieurs aux statuts synodaux*, 7. — *Membres qui les composent*, 8. — *Différence avec les ordres religieux, les communautés à vœux simples, les tiers-ordres, les pieuses associations*, 9. — *Raison formelle de cette différence*, 10. — *Nécessité de l'intervention de l'autorité ecclésiastique*, 11.

6. *D*. Qu'est-ce qu'on entend par confréries ?

— *R*. Les confréries sont des sociétés de fidèles, différentes des ordres religieux et congrégations diverses, érigées par l'autorité ecclésiastique pour exercer les œuvres de piété.

Parmi toutes les définitions que nous avons rencontrées, il n'en est pas une qui, aussi bien que celle-ci empruntée à Bouix, établisse le caractère propre des confréries. Elles sont toutes incomplètes d'une ma-

(1) Ferraris, v° *Confraternitas*, art. 1er, n. 89 : « Undenam vocantur Fratres ? Primo quia, ut in l. 63. ff. pro Soc. et Quintil. declam. 120, ubi plures ineunt societatem, quoddam Fraternitatis jus acquirunt. Deinde ob fraternum amorem, quo alter alterum prosequebatur juxta Christi præceptum. Hinc Apostoli vocabantur Fratres, et Ecclesiasticorum cœtus, omnesque fideles hoc præcipue gloriabantur nomine. »

nière ou d'une autre (1). Nous expliquons chacune des parties de la définition :

1° *Les confréries sont des sociétés*, ou, en d'autres termes, *des corps constitués*. S'il est un point qui doit dominer toute étude sur les confréries, c'est celui que nous venons d'indiquer et sur lequel nous appuyons. Les confréries canoniquement instituées forment, dans l'Église, des corps spéciaux, à l'instar des ordres religieux ; elles sont régies par des lois propres, qui sont de droit commun, et elles jouissent de certains privilèges généraux, reconnus par ce même droit commun. Ce sont donc, au point de vue ecclésiastique, des *personnalités*, dont les droits et les obligations sont fixées par la loi de l'Église, qui peuvent posséder des biens, les administrer, se présenter devant les tribunaux ecclésiastiques et en appeler de l'Évêque au Métropolitain, et de celui-ci au Souverain-Pontife.

Au point de vue civil, sous l'ancienne législation, avant 1789, les confréries étaient établies, en France, par lettres patentes, et, comme telles, formaient un corps dans l'État, jouissant des mêmes droits que les autres établissements publics. Elles étaient par conséquent capables d'acquérir, de posséder, d'aliéner, de recevoir des legs, des dons, etc. Mais la loi du 18 août 1792 supprima toutes ces confréries et ordonna la vente de leurs biens. Aucune loi ne leur a rendu depuis l'existence légale en France. Dans d'autres pays, bien rares aujourd'hui, la loi civile a adopté les prescriptions de la loi ecclésiastique et a reconnu aux confréries la personnalité civile (2).

(1) Bouix, *de Episcopo*, t. II, pars v, cap. XXXI.
(2) André, *Cours de la législation*... t. II, p. 297, éd. de 1884.

7. Il suit de là que les statuts synodaux et les ordonnances épiscopales enlevant aux confréries les prérogatives qui leur sont accordées par les lois générales de l'Église, sont de nulle valeur. Cette conclusion s'appuie aussi sur une décision des plus formelles, donnée, le 30 mars 1878, pour le diocèse de Nice (1).

8. — 2° Les confréries sont des *sociétés de fidèles*. Plusieurs canonistes ont cru devoir mettre *des sociétés de laïques* ; mais c'est mal indiquer les membres des confréries, parmi lesquels on rencontre beaucoup de membres du clergé et de communautés à vœux simples, et même des réguliers. L'Église, il est vrai, les désigne quelquefois sous le nom de *Sodalitia laicorum*, qu'il ne faut pas confondre avec celui de *Sodalitia laicalia*, dont nous parlerons plus loin ; mais c'est pour les distinguer des communautés religieuses, et un peu aussi parce qu'elles sont composées en majeure partie de laïques.

9. — 3° Les confréries sont des *sociétés différentes des ordres religieux et congrégations diverses*. En fait de corps constitués dans l'Église auxquels on peut comparer les confréries, nous rencontrons les Ordres religieux, les Congrégations à vœux simples et les Tiers-Ordres. Il y a en outre certaines associations pieuses qui, tout en ayant les apparences des confréries, ne sont cependant pas élevées à cette dignité. Il

(1) Les statuts synodaux avaient réservé au curé certaines fonctions que le droit commun attribue aux aumôniers. Sur une réclamation présentée par la confrérie, la S. Congrégation répondit :

« Standum est decreto generali diei 10 decembris 1703 ; propterea « sodalitas præfata missas tam pro vivis quam pro defunctis per pro- « prium capellanum canere licite potest, cæterasque functiones pera- « gere quæ in memorato decreto definiuntur, nulla præmissa licentia « parochi cathedralis, *atque enunciatæ constitutiones synodales in* « *casu nullam vim habent sive abrogandi, sive derogandi superius* « *citato decreto* ». S. R. C. 30 mars 1878, *Nicien*.

nous faut dire la différence qui existe entre ces diverses institutions et les confréries proprement dites.

a) Pour ce qui regarde les Ordres réguliers, où l'on fait des vœux solennels, et les Congrégations à vœux simples, ce sont ces vœux précisément qui élèvent ces instituts de beaucoup au-dessus des confréries, puisque dans celles-ci on ne fait point de vœux.

b) Le Tiers-Ordre n'est pas un ordre religieux, ou plutôt un ordre régulier proprement dit ; car, s'il en a quelques conditions, comme une règle approuvée, un temps de noviciat et la profession, il lui manque les vœux. Toutefois, Benoit XIII dit que c'est un *Ordre*, parce qu'il a sa règle approuvée par l'Église, son temps de noviciat, sa profession, etc. Et Léon XIII, dans l'audience qu'il a accordée aux généraux des trois branches de l'Ordre de Saint-François, le 7 juillet 1883, leur a dit : « Le Tiers-Ordre n'est pas une simple congrégation, c'est un *ordre véritable.* » Il s'ensuit que le Tiers-Ordre est supérieur aux Confréries, même les plus recommandables, bien que, dans sa forme actuelle, il ait beaucoup de ressemblance avec les Confréries. Aussi verrons-nous plus loin une décision qui accorde aux Tertiaires marchant en corps la préséance dans les processions et les offices divins sur les membres des confréries (1).

10. — *c*) Si la confrérie est inférieure au Tiers-Ordre et aux Ordres véritables, elle est d'autre part bien supérieure aux diverses *associations*, et même à ces pieuses sociétés auxquelles nous donnons le nom de *congrégations*. Mais où se trouve la différence spécifique entre la confrérie et la congrégation ?

Ce serait, selon les uns, dans l'objet direct de cha-

(1) *Règle du Tiers-Ordre... par un Père des FF. Capucins de la Province de Lyon*, p. 103.

cune d'elles. « Les Confréries, dit Jouhanneaud, diffèrent des associations, en ce que les premières ont pour objet direct la sanctification des personnes qui en font partie, et que les secondes ont pour fin première quelque œuvre de charité pour le prochain, comme la propagation des bons livres, la cessation de quelque scandale, l'affermissement des bonnes mœurs (1).

Selon d'autres, une confrérie suppose une organisation extérieure, des insignes portés en public, etc. ; mais la congrégation est une simple association, approuvée, elle aussi, par l'autorité ecclésiastique, qui se réunit pour prier dans un lieu déterminé qui n'est pas une chapelle publique, et qui se borne à des exercices intérieurs et privés. Tel est l'enseignement d'Ursaya (2).

Ces auteurs se trompent, puisqu'il existe de véritables confréries qui se proposent pour fin principale l'exercice de la charité, tandis que certaines congrégations ont pour objet premier la sanctification de leurs membres. En outre, une confrérie peut exister régulièrement et jouir de tous les privilèges des confréries, sans qu'il y ait d'organisation extérieure, ni d'insignes portés en public. L'Église désire assurément cette organisation et elle la réclame quand c'est

(1) *Dictionnaire des Indulgences*, Migne, p. 262.

(2) « Confraternitates, dit Ursaya, sunt illæ quarum confratres habent specialia vexilla et propria insignia, tenentur induere se saccis, et intervenire processionibus ac aliis sacris functionibus propriæ confraternitatis. Congregationes vero e contra sunt privatæ quædam hominum adunantiæ qui privatim, de licentia tamen Ordinarii, congregantur in aliquo particulari et determinato loco, qui non sit Ecclesia publica, ibique certis temporibus sua peccata confiteri, et Eucharistiæ sacramento reficiscolent, necnon audire exhortationes et admonitiones alicujus patris spiritualis, qui eos in rebus spiritualitatem concernentibus instruat ; nunquam vero hi figuram faciunt in processionibus publicis, nec saccis seu specialibus indumentis utuntur. » T. VIII, part. 1, disc. XIII, n. 9.

possible, mais elle n'en fait pas une condition absolue pour la concession des privilèges.

Nous croyons qu'il est plus juste de chercher la différence dans le mode d'érection et dans les droits, que dans le vêtement et le but de la réunion. Une *confrérie*, pour être telle, doit être établie suivant les lois tracées par l'Église ; mais une fois établie canoniquement, elle jouit de droits fixes, réglés à l'avance ; en somme, elle forme, comme nous l'avons dit, un corps constitué, dont les devoirs, les droits et les prérogatives sont déterminés par des lois générales. La *congrégation* ne jouit, au contraire, que des droits qui lui sont reconnus par l'acte d'érection. En outre, certaines lois restrictives par rapport à l'établissement des confréries ne s'appliquent pas aux congrégations ou pieuses associations, par exemple celle qui prohibe l'établissement de deux confréries du même titre dans le même lieu.

11. — 4° Les confréries sont des *sociétés érigées par l'autorité ecclésiastique*. Pour qu'il y ait une véritable confrérie, il faut une intervention légitime de l'autorité ecclésiastique suivant les lois tracées par l'Église ; sans cela la société forme une corporation, qui peut s'être placée sous la protection de l'Église, mais qui n'est pas la confrérie.

— 5° Les confréries sont des sociétés destinées *à pratiquer les œuvres de piété*. C'est là leur but propre et le motif qui les a fait placer sous la protection et la surveillance de l'autorité ecclésiastique. Nous verrons plus loin, en parlant du but des confréries, les diverses œuvres de piété qu'elles exercent (1).

(1) Voici d'autres définitions données par quelques auteurs :

« *Confraternitates*, dit C. Ferrari, sunt quædam congregationes laicorum ad opera pietatis et charitatis exercenda in aliqua ecclesia

Art. III. — Division des confréries.

Ce que l'on entend par Archiconfrérie, 12. — *Définition du lieu pie ecclésiastique et du lieu pie laïque*, 13. — *Confréries ecclésiastiques*, 14. — *Confréries purement laïques n'existent pas*, 15. — *Confréries partie laïques, partie ecclésiastiques*, 16. — *Confréries formant des corps constitués et Confréries sans organisation extérieure*, 17.

12. *D.* Comment divise-t-on les *confréries ?*

—*R.* Si on les considère sous le rapport de la *dignité*, on les divise en *archiconfréries* et en *confréries ;* sous le rapport de la dépendance à l'égard de l'évêque, en confréries *ecclésiastiques* et en confréries *laïques ;* sous le rapport de l'organisation intérieure, en *corps constitués* et en simples *associations dépourvues d'un conseil d'administration.*

D. Qu'est-ce que l'on entend par *archiconfréries ?*

—*R.* Ce sont des *confréries-mères*, qui ont le droit, en vertu d'une concession pontificale, de s'affilier les simples confréries du même titre et de leur communiquer les privilèges et les indulgences dont elles jouissent (1).

sive sacello erectæ, propriis statutis, sive regulis instructæ, proprioque ut plurimum habitu in functionibus ornatæ, quæ, post longe lateque per orbem diffusos regulares ordines ad quamdam eorumdem similitudinem videntur esse institutæ. » *Summa institutionum canonicarum*, n. 245.

« Confraternitas, dit Capo, nihil aliud est quam congregatio plurimorum hominum per viam sodalitatis ad opera pietatis exercenda. » (*Disceptatio*, 276, 12-7).

« La *Confrérie*, dans l'acception ecclésiastique de ce mot, est une société, une réunion de fidèles ayant son siège dans une église, pour faire en commun des exercices de piété et de religion, ou pour honorer spécialement soit un mystère de la foi, soit un saint ; ou enfin pour s'exciter mutuellement à la piété et à la pratique des œuvres de piété et de charité spirituelle et corporelle. » *Anal.* ser. VII, 599.

(1) De Brabandere, *Juris canonici... compendium ;* « Confraternitas induit nomen *archiconfraternitatis*, si a R. Pontifice accepit facultatem sibi aggregandi confraternitates et congregationes alibi existentes, eisque privilegia, indulgentias, aliasque gratias spirituales communicandi. » T. II, n. 870, p. 156.

On les désigne ordinairement, dans les documents émanés du Saint Siège, sous les noms de *Archiconfraternitas*, *Archisodalitas*, *Prima-Primaria*.

13. *D.* Qu'est-ce qu'une confrérie *ecclésiastique* et une confrérie *laïque ?*

— *R.* Pour rendre notre réponse plus claire et pour faciliter l'intelligence des passages des auteurs se rapportant à ce point, nous devons expliquer ce que l'on entend par *lieux religieux* et *lieux pies*. Tous les canonistes, en effet, enseignent que les confréries ecclésiastiques doivent être rangées parmi les lieux ecclésiastiques, tandis que les confréries laïques font partie des lieux ou des œuvres pies.

Toute œuvre dont le but consiste dans l'exercice public des œuvres de miséricorde tant spirituelles que corporelles, est désignée sous le nom générique d'œuvre pie, lieu pie, *locus pius*. Si l'autorité ecclésiastique, représentée par le Souverain Pontife ou par l'évêque diocésain, a concouru d'une manière formelle à l'érection de cette œuvre, soit à l'avance en donnant antérieurement son consentement, soit plus tard en ratifiant positivement ce qui avait été fait jusque-là sans elle, nous avons l'*œuvre pie ecclésiastique*, ou simplement *locus ecclesiasticus* (1).

Si, au contraire, l'autorité ecclésiastique, représentée par le Souverain Pontife ou l'évêque, n'a pas con-

(1) Van Gameren, *de Oratoriis*, p. 306 : « Quis autem locus dicitur religiosus ? Generalis est canonistarum responsio : quicumque locus Sedis Apostolicæ vel Episcopi auctoritate erectus et deputatus ad opera misericordiæ et pietatis... Nec refert an consensus Episcopi præstitus fuerit in ipsa erectione, an vero postea. Approbatio autem talis sit oportet, quæ verum jurisdictionis actum præferat ; non vero quæ meram *recognitionem* seu *inquisitionem*, ut vocant, sapiat. » Cf. Sanguinetti, *Juris ecclesiastici privati*... p. 382, tit. XIII, n. 512-517 ; De Brabandere, *Juris... compendium*, t. II, n. 693, p. 31.

couru d'une manière formelle, par un acte de juridiction, à l'érection d'une œuvre, ou ne l'a pas ratifiée positivement, cette œuvre, quoique destinée à l'exercice des pratiques de piété ou de miséricorde, est une œuvre laïque, *locus pius laicalis*, ou simplement *locus pius*. Un simple examen des statuts, pour voir s'il n'y aurait rien de contraire à la foi, aux bonnes mœurs, ou au droit canonique, l'autorisation d'ériger un oratoire privé, la visite de cet oratoire, ne sont pas suffisants par eux-mêmes pour conférer cette approbation positive, ni pour la prouver. L'examen des statuts n'est pas, en effet, un acte de juridiction ; d'autre part, les lieux pies ayant, tout aussi bien que les lieux ecclésiastiques, la faculté d'avoir, avec la permission de l'évêque, un oratoire privé, soumis à la visite de l'Ordinaire, on n'en peut rien conclure relativement à la nature d'une œuvre. Il en est de même de la concession d'indulgences, qui sont accordées aussi bien aux œuvres ecclésiastiques qu'aux œuvres laïques.

Nous avons un exemple de ces lieux pieux laïques dans les conférences de Saint-Vincent de Paul. Elles sollicitent, il est vrai, pour s'établir dans une paroisse, la permission du curé ; mais nulle part elles ne considèrent l'autorisation de l'évêque comme un constitutif essentiel, une condition *sine qua non* de leur existence. Il en est de même des cercles catholiques et d'une foule d'autres œuvres qui s'élèvent çà et là, aujourd'hui surtout, sous le regard bienveillant des évêques, mais sans leur concours formel : ce sont des œuvres essentiellement laïques.

14. — Qu'est-ce donc qu'une confrérie ecclésiastique et une confrérie laïque ?

— *R.* Ces deux termes, *ecclésiastique* et *laïque*, n'ont pas pour but de distinguer les membres qui composent

les confréries, mais l'autorité qui les institue : cela résultedes explications que nous venons de donner.

Les confréries *ecclésiastiques* sont celles qui sont formellement érigées par l'autorité ecclésiastique, dont elles dépendent en tout. On les range avec raison parmi les lieux ecclésiastiques, *loca ecclesiastica*, et, comme telles, elles sont soumises à toutes les règles tracées pour l'administration des biens ecclésiastiques, telles que le *beneplacitum* apostolique pour l'aliénation, pour les baux au-delà de 3 ans, etc. ; mais, en retour, elles jouissent des immunités reconnues à ces mêmes biens (1).

Pour qu'une confrérie puisse être dite *ecclésiastique*, il faut donc une intervention directe et formelle de l'évêque pour la constituer.

15. — Les confréries laïques, *sodalitia laicalia*, qu'il ne faut pas confondre avec *sodalitia laicorum*, sont celles qui, fondées sans le concours de l'évêque, sont instituées et dirigées par des laïques (2).

Nous avons dit plus haut, et nous le prouverons amplement plus loin, qu'aucune confrérie proprement dite ne pouvait s'établir sans le concours de l'autorité ecclésiastique. D'après le droit, en effet, une confrérie ne peut être fondée que par l'évêque diocésain, ou par les supérieurs d'un ordre religieux ou d'une archi-

(1) « Illæ sunt ecclesiasticæ, quæ auctoritate ecclesiastica formaliter sunt erectæ, a qua in omnibus diriguntur. Neque formalis erectio ea dici potest, qua prælatus Ecclesiæ, simpliciter probaret institutum, ne forte illicitum sit, vel tantum indultum concederet sacrum faciendi in sacello Confraternitatis ; neque deberet omnino præsumi ex eo quod prælatus Confraternitatem pluries simpliciter visitaverit, quia visitatio in locis simpliciter piis debet fieri. » *Summa institutionum canonicarum, auctore* C. Ferrari, t. I, n. 245.

(2) « Illæ deinde confraternitates sunt laicales, quæ absque episcopi formali auctoritate sunt erectæ, quæque a laicis fundatæ, a laicis diriguntur et administrantur. » Ferrari, l. c.

confrérie, mais en vertu d'une délégation pontificale. Il s'ensuit donc qu'il n'y a pas de confrérie laïque proprement dite. Quand il est question, dans les auteurs et les discussions portées devant les tribunaux romains, de confréries laïques, *sodalitia laicalia*, il faut entendre cela de simples associations, de corporations, qui se proposent peut-être l'exercice des œuvres de miséricorde, mais qui ne sont pas des confréries, dans le sens strict du mot, parce qu'il leur manque un constitutif essentiel aux véritables confréries : l'intervention de l'autorité ecclésiastique.

Il est important de bien connaître le caractère d'une œuvre, à cause des conséquences qui en découlent relativement à l'administration des biens, à la nomination des administrateurs, à la nature de la reddition des comptes, toutes choses qui varient suivant que l'œuvre est *lieu ecclésiastique*, ou *lieu pie* (1).

16. — S'il n'y a pas de confréries purement laïques, il en est qui sont en partie ecclésiastiques ; elles doivent donc être rangées et dans les œuvres ecclésiastiques et dans les œuvres pies, et régies suivant les lois propres à ces diverses œuvres. Comme ces lois

(1) Lucidi, *de Visitatione Sacrorum Liminum*, cap. VII, § 2, 131-133. Une décision de la Rote Romaine indique le moyen de distinguer les confréries ecclésiastiques des confréries purement laïques « *Cum a laicis* gubernetur censeri debeat laicale, etiamsi in eo opera pietatis exerceantur, dum non constat quod illud auctoritate Ordinarii erectum fuerit, ut notat Glossa in cap. Ad hæc in fin. de Religios. Dom. et Moneta de Commutat. ultim. volunt. cap. 4, num. 25 et 26, afferens hanc distinctionem inter locum pium et ecclesiasticum, videlicet ut respectu primi sufficiat exercitium operum piorum, quo vero ad secundum requiratur erectio facta auctoritate Ordinarii vel Pontificis. Distinctio siquidem receptissima est, an confraternitates habeant ecclesiam, campanas, et alia signa, nec non erectæ sint cum Ordinarii auctoritate, quo casu dicitur locus ecclesiasticus, vel potius istis requisitis cessantibus dicatur solum locus pius. » *In recentioribus Decis.* 313. n. 9., p. 10.

sont tout à fait différentes, il est fort utile de discerner l'élément ecclésiastique de l'élément laïque.

1° Le corps de la confrérie, dès lors qu'elle est approuvée formellement par l'évêque, est toujours ecclésiastique. Il est facile de le comprendre.

2° Parmi les biens, tous ceux qui touchent au culte sont ecclésiastiques : tels sont les oratoires et leur mobilier, le produit des entrées, des amendes et des quêtes, les biens destinés à des fondations de messes ou de services religieux.

3° Pour les autres biens et les œuvres entreprises par les confréries, on doit les ranger soit dans les œuvres ecclésiastiques, soit dans les œuvres pies, suivant que l'autorité ecclésiastique est intervenue ou non dans la fondation. Ainsi, en parcourant les décisions de la S. Congrégation du Concile, on voit que des hôpitaux appartenant à de véritables confréries sont dits laïques, parce qu'ils avaient été institués en dehors de l'évêque, et qu'ils sont exemptés de certaines formalités imposées pour l'administration des biens ecclésiastiques (1).

Voilà ce que nous avons trouvé de plus clair, au milieu des explications assez embarrassées des auteurs sur ce sujet. C'est, en résumé, la théorie de Barbosa, qui nous semble la plus rationnelle et qui concorde le mieux avec la définition communément admise des lieux ecclésiastiques et des lieux pies (2).

Nous aurons d'ailleurs l'occasion de traiter de nouveau ce point en parlant de l'administration des confréries.

(1) Pallotini, *Collectio omnium conclusionum*... S. C Conc. Trid. v° *Administrator*, § IV, n. 65-75.

(2) Barbosa, *Jus. ecclesiast.* l. II, cap. XI. n. 78.

17. *D.* Sur quoi est fondée la distinction des confréries en corps constitués et corps non constitués ?

— *R.* Le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 26 novembre 1880 établit une différence notable entre les confréries qui forment des collèges et des corps constitués, et celles qui, tout en ayant tous les caractères essentiels d'une confrérie, ressemblent à l'extérieur aux simples associations. Dans les premières on rencontre une administration régulièrement organisée, la présentation des membres, une sorte de noviciat, l'admission solennelle et l'imposition de l'habit, des réunions où l'on traite les affaires, etc., enfin tout ce qui est nécessaire à la vie d'une société. Dans les autres, au contraire, on se contente souvent de donner son nom et de pratiquer certaines œuvres spirituelles, dans le but de gagner les indulgences qui y sont annexées. Quant à une existence sociale, il n'en est pas question pour la confrérie, qui se trouve ordinairement sous la direction unique du chapelain, chargé par les statuts de faire les réceptions (1).

Cette distinction des confréries est fort importante et elle nous servira à interpréter un certain nombre de décrets que nous rencontrerons dans la suite.

A. Tachy.

(1) *Decreta authentica S. C. Indulgentiarum*, ed. Pustet : « Æquum est distinguere inter sodalitia, quæ strictiori sensu collegia dici possunt, ut esse solent pleræque proprii nominis confraternitates ad modum organici corporis constitutæ, et sodalitia, quæ laxiori modo sociali vinculo coliigantur, ut esse solent plures etiam confraternitates et pleræque piæ Associationes, Congregationes, Aggregationes, Uniones ac Pia Opera, ut vocant. » P. 428, n. 453.

LA MYTHOLOGIE

EXPLIQUÉE D'APRÈS LA BIBLE

Réponse à deux articles de la Revue des Religions *sur une brochure intitulée :*

LES EMPRUNTS D'HOMÈRE AU LIVRE DE JUDITH.

(Troisième Article) (1).

VII.

Les *tragiques grecs*, aussi bien qu'Homère, Hésiode et Pindare, se sont largement inspirés de la Bible dans la composition de leurs poèmes. Nous allons essayer de le prouver en rapprochant des données bibliques le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, l'*Ajax* de Sophocle, les *Héraclides* et l'*Ion* d'Euripide.

Le point capital dans l'interprétation du *Prométhée enchaîné*, c'est de définir les deux principaux personnages de cette tragédie, c'est-à-dire Prométhée lui-même et Jupiter. Or tous deux sont complexes et formés d'éléments plus ou moins disparates. Dans Prométhée, nous croyons voir : 1° Un élément hellénique, par lequel il personnifie les Juifs, probablement les Danites idolâtres, qui vinrent, à une époque très reculée, apporter la civilisation en Grèce, et qui apprirent aux indigènes à se servir du feu pour les divers usages de la vie ; 2° un élément biblique, par lequel il personnifie tantôt Job, tantôt Moïse. Quant à Jupiter, il personnifie tout à la fois

(1) Voir la note placée en tête du premier article.

le Dieu de la Bible et Satan, dont Eschyle fait le dieu suprême du polythéisme grec. Nous allons développer ces divers points, en comparant avec le texte biblique celui de la tragédie grecque.

Plusieurs traits caractérisent Prométhée, considéré comme civilisateur : 1° il a fait du bien aux *hommes* sous beaucoup de rapports, mais particulièrement en leur apprenant l'usage du feu, « l'instrument de tous les arts ; » 2° ce feu, il l'a dérobé aux *dieux* ; 3° il a encouru pour ce crime la disgrâce du maître des dieux, et mérité les plus grands châtiments.

Il s'agit d'abord de savoir ce qu'on doit entendre ici par les *hommes* et les *dieux*. Or, nous avons eu plusieurs fois, dans les *Emprunts d'Homère* (1), l'occasion de constater que, quand les dieux sont mis comme terme d'opposition avec les hommes, il faut entendre, par les *dieux*, les Juifs, et par les *hommes*, les Grecs. Ici, les hommes à qui Prométhée enseigne l'usage du feu sont les Grecs indigènes qui reçurent des Juifs personnifiés par Prométhée, les premiers éléments de la civilisation. Si Prométhée est représenté comme ayant dérobé aux dieux le feu qu'il a communiqué aux hommes, c'est que les Juifs qu'il personnifie avaient apporté de la Judée, le pays des *dieux*, la civilisation dont ils firent part aux indigènes de la Grèce. Dès lors, il n'est pas étonnant que le Titan ait encouru la disgrace de Jupiter. Dieu, représenté par Jupiter, poursuivait dans les Juifs de la Grèce, non pas les services qu'ils pouvaient rendre aux habitants de cette contrée, mais le crime d'apostasie dont ils s'étaient rendus coupables envers lui. Pour punir Prométhée, Jupiter envoya un aigle qui lui rongeait le foie, sans cesse renaissant. On lui a attribué ce genre de supplice, sans doute parce que Dieu avait dit, en parlant des Hébreux qui lui seraient infidèles, *Deutéronome*, XXXII, 24 : « Des *oiseaux* les déchireront par des morsures cruelles ».

L'identité de Prométhée avec Job apparaît, en premier lieu, dans le supplice qui lui est infligé. Prométhée est atta-

(1) Pages 62 et 70.

ché à un rocher par Vulcain, qui lui fait d'abord passer par les mains des anneaux qu'il scelle au rocher, en « frappant de toute la force du pesant marteau (1) » ; puis il lui enfonce un coin de fer à travers la poitrine et lui passe des chaînes autour des reins ; enfin il arrive aux pieds, et « rive sur eux les fers avec des clous ». — Nous lisons dans le livre de Job, II, 7 : « Satan étant sorti de devant le Seigneur, frappa Job d'une effroyable plaie, depuis *la plante des pieds* jusqu'au sommet de la tête ». Plus loin, XVI, 14, Job dit, en parlant de Dieu : « Il m'a environné *de ses lances ;* il m'en a *percé les reins* de toutes parts » ; et, XIII, 27, il dit à Dieu : « Vous m'avez mis *les pieds dans les entraves.* »

Quand le poète parle *du coin de fer enfoncé dans la poitrine* de Prométhée, des chaînes qu'on lui passe autour *des reins*, des *entraves* qu'on lui met aux pieds, il semble avoir emprunté au livre de Job ces particularités du supplice du Titan. S'il n'y a pas trouvé le modèle des *anneaux* que Vulcain *fait passer par les mains* de Prométhée et *scellés fortement* au rocher, il en a peut-être puisé l'idée dans le psaume XXII (XXI), 17 : « Ils ont percé *mes mains* et mes pieds ».

Pendant le supplice, nous allions dire le crucifiement, qu'on fait subir à Prométhée, il garde un silence impassible : il n'est pas invraisemblable que le poète ait voulu reproduire en lui ce que le prophète Isaïe dit du Messie, LIII, 7 : « Il a été offert parce que lui-même l'a voulu, et *il n'a point ouvert la bouche ;* il sera mené à la mort comme une brebis qu'on va égorger ; *il demeurera dans le silence sans ouvrir la bouche*, comme un agneau est muet devant celui qui le tond. »

L'attitude que garde Vulcain en exécutant ses hautes œuvres, mérite de fixer notre attention. Il ne peut se dispenser d'obéir aux ordres de Jupiter ; mais c'est malgré lui qu'il les accomplit : « Le courage me manque, dit-il. Enchaîner à ces rochers fatigués par la tempête un dieu du même sang que moi ! Et cependant il le faut bien ; je dois avoir ce cou-

(1) Traduction de Pierron.

rage : ce serait chose périlleuse de désobéir aux volontés de mon père. » — Le *dieu* Vulcain qui *perce de plaies* le *dieu* Prométhée, *du même sang* que lui, nous paraît être un travestissement de divers passages d'Isaïe relatifs au Messie, *ibid.*, 4 : « Nous l'avons considéré comme un lépreux, comme un homme *frappé de Dieu* et humilié.... 8. *Je l'ai frappé* à cause des crimes de mon peuple ». Ces divers rapprochements nous portent à voir dans Prométhée non seulement une représentation de Job, mais encore une personnification mythique du Messie.

Vulcain continue en s'adressant à Prométhée : « Fils industrieux de la sage Thémis, vois, pour ton malheur, pour le mien, ces ferrements *invincibles* : je vais te clouer sur ce mont sauvage, où ... *desséché* par les brûlants rayons du soleil, tu verras se flétrir la fleur de ton corps. » Job dit aussi, VII, 5 : « Ma peau est *toute sèche* et toute retirée. » — « *Trop tard*, à ton gré, *la nuit viendra cacher* le jour sous sa robe émaillée d'étoiles ; *trop tard le soleil viendra* dissiper la gelée du matin : tu vivras sans cesse *accablé par la douleur* du mal présent ». Cf. *ibid.* 4 : « Si je m'endors, je dis aussitôt : *Quand me lèverai-je?* et, étant levé, *j'attends le soir*, et *je suis rempli de douleurs* jusqu'à la nuit. » — Quand le poète appelle Prométhée « le fils de Thémis », il nous semble entendre sous le nom de Thémis, déesse de la justice, la tribu de Dan. En effet le mot *dan*, en hébreu, signifie *juge*, et dès lors, les mots, *fils de Thémis*, équivalent à ceux-ci, *de la tribu de Dan*. C'est ce qui confirme notre identification de Prométhée avec les Danites idolâtres émigrés en Grèce.

Après le départ de Vulcain, Prométhée déplore son sort dans un touchant monologue ; Job, assis sur son fumier, exhale sa douleur dans un monologue qui fait le pendant de celui du Titan.

« Hélas ! hélas ! dit Prométhée, le présent, l'avenir, toujours l'infortune ; c'est là *ce qui me fait soupirer*. *Quand verrai-je la fin de mes peines?* » — Job dit aussi, III, 24 : « Avant de manger, *je soupire* », et, VII, 19 : « *Jusqu'à quand ne m'épargnerez-vous point*, et ne me donnerez-vous point de

relâche ? » Prométhée ajoute : « Mais que dis-je ? l'avenir ! d'avance je le connais tout entier ; j'y lis sans obstacle ; jamais ne fondra sur moi un mal imprévu. » Job connaissait aussi ses maux d'avance, *ibid.*, 25 : « Ce que je craignais m'est arrivé, et les maux que j'appréhendais sont tombés sur moi. »

Prométhée se résigne à son sort : « Subissons notre destinée ; subissons-la sans trouble ; nul, je le sais, ne vaincra la nécessité. » — Cette résignation est visiblement imitée de celle que témoignait Job en disant, I, 21 : « Le Seigneur m'avait tout donné, le Seigneur m'a tout ôté ; il n'est arrivé que ce qu'il lui a plu. Que le nom du Seigneur soit béni. »

Prométhée continue : « *Je devrais me taire* sur mon malheur ; mais comment me taire ?.... Voyez, hélas ! dans ces fers, un dieu infortuné, *haï de Jupiter*, détesté de tous les dieux qui remplissent le palais de Jupiter. » — Job tenait un langage à peu près semblable, III, 26 : « N'ai-je pas *gardé le silence* ? Ne me suis-je pas tenu dans le repos ? et (cependant) *la colère* (de Dieu) *est tombée* sur moi. »

Prométhée parlait encore lorsque le chœur des Océanides, « semblables à des oiseaux qui volent », vint le visiter : « L'écho de l'airain frappé par le marteau avait pénétré au fond de leurs antres,... et elles se sont élancées vers lui. » — Les Océanides, ce sont les trois amis de Job qui, II, 11, « ayant appris tous les maux qui lui étaient arrivés, partirent chacun de leur pays pour venir le trouver. »

Un dialogue s'engage entre le chœur des Océanides et Prométhée. Celui-ci déplore son infortune, et les Océanides, tout en partageant sa douleur, blâment l'audace et la témérité de son langage, et lui reprochent d'avoir manqué de sagesse. Un dialogue tout semblable s'engagea entre Job et ses amis : Job déplorait vivement son malheur, et ses amis le reprenaient de s'élever contre le Seigneur et d'avoir mérité par son impiété les maux qu'il endurait.

Le chœur commence ainsi : « Je te vois, Prométhée, et je frémis ; un nuage gonflé de larmes vient charger mes yeux, à l'aspect de ton corps qui se dessèche sur la pierre ».

Job, II, 12 : Lorsque de loin ils (les amis de Job) eurent levé les yeux, ils ne le reconnurent point, et ayant jeté un grand cri, *ils commencèrent à pleurer*. — Le chœur : « Un nouveau monarque tient le gouvernail dans l'Olympe ; nous vivons sous des lois toutes nouvelles. Jupiter *exerce*, en vertu de ces lois, *une arbitraire autorité ; ceux qui étaient grands et redoutables jadis viennent de disparaître devant lui.* » Les paroles du chœur nous paraissent imitées de ce passage de Job, IX, 12 : « Si Dieu interroge tout d'un coup, qui pourra lui répondre ? ou qui pourra lui dire : Pourquoi faites-vous ainsi ? Étant Dieu, *nul ne peut résister à sa volonté ;* et *ceux mêmes qui gouvernent le monde fléchissent sous lui.* »

Prométhée répond au chœur : « Ah ! du moins, *s'il m'eût précipité sous la terre,* jusqu'au fond de l'enfer qui engloutit les morts, jusque dans le Tartare immense, après m'avoir chargé sans pitié de ces indissolubles liens ! Aucun dieu, aucun homme ne se rirait de mes infortunes. » — Job s'exprime dans le même sens, III, 11 : « *Pourquoi ne suis-je point mort* dans le sein de ma mère ? pourquoi n'ai-je point cessé de vivre aussitôt que j'en suis sorti ?.... Car je dormirais maintenant dans le silence, et je me reposerais dans mon sommeil. »

Plus loin, Prométhée dit aux Océanides : « Venez, venez, *soyez compatissantes* au malheureux dont vous voyez les tortures. » — C'est la reproduction de cette supplication de Job, XIX, 21 : « *Ayez pitié de moi*, vous du moins qui êtes mes amis ; *ayez pitié de moi*, parce que la main du Seigneur m'a frappé. »

Après le chœur des Océanides, c'est l'Océan lui-même qui vient visiter Prométhée, et qui engage avec lui un nouveau dialogue. De même, après le dialogue que Job eut avec Eliphaz de Théman, IV-VII, Baldad de Suh adressa à son tour la parole à Job qui lui répondit en justifiant sa conduite.

L'Océan commence par protester de son dévouement pour Prométhée dans des termes qui touchent au comique : « Mon habitude n'est point de flatter par des propos menteurs. Parle ; que faut il faire pour te servir ? Jamais tu ne pourras dire qu'il existe pour toi un ami plus sûr que l'Océan. » —

Eschyle parodie ici les paroles que Baldad adresse à Job, VIII, 5 : « Si vous vous empressez d'aller à Dieu et de conjurer par vos prières le Tout-Puissant,.... *il se lèvera aussitôt pour vous secourir.* »

Prométhée expose à l'Océan sa triste situation : « Contemple le merveilleux spectacle ! oui, voilà *l'ami de Jupiter*,... et voilà *à quelles tortures* je suis livré en proie ». — Job dit de même à Baldad, IX, 15 : « Quand il y aurait en moi *quelque trace de justice* (voilà l'ami de Jupiter), je ne répondrais point, mais je conjurerais mon juge de me pardonner..... Car..... *il multipliera mes plaies* même sans raison. Il ne me laisse pas seulement respirer, et *il me remplit d'amertume.* »

L'Océan conseille à Prométhée d'être plus respectueux envers le maître des dieux : « Je le vois, Prométhée ; et je veux, *si plein que tu sois de ressources d'esprit*, te donner un salutaire conseil. » Ce début ressemble assez à celui de Sophar, le troisième interlocuteur de Job, XI, 2 : *Celui qui parle beaucoup* n'écoutera-t-il pas aussi ? et suffit-il d'être un grand parleur pour paraître juste ? » — « Rentre en toi-même, poursuit l'Océan ; *forme-toi un nouveau caractère*, car nouveau est le maître qui commande aux dieux. » Sophar dit aussi à Job, *ibid.*, 14 : « Si *vous bannissez l'iniquité de vos œuvres*, et que l'injustice ne demeure point dans votre maison, vous pourrez alors élever votre visage, comme étant sans tache. » — L'Océan : « Plus d'outrages, plus de traits acérés : prends garde ; Jupiter *est assez loin de toi*, mais il pourrait t'entendre ». Sophar, *ibid.*, 7 : « Prétendez-vous sonder ce qui est caché en Dieu, et connaître parfaitement le Tout-Puissant ? *Il est plus élevé que le ciel ;* que ferez-vous ? *Il est plus profond que l'enfer ;* comment le connaîtrez-vous ? » — L'Océan : Au prix de tes maux d'alors, ceux qu'il te fait souffrir aujourd'hui ne te paraîtraient plus qu'un jeu. » Sophar, *ibid.*, 5 : « Qu'il serait à souhaiter que Dieu parlât lui-même avec vous !.... vous comprendriez alors qu'*il exige beaucoup moins de vous que ne mérite votre iniquité.* » — L'Océan : « Je te laisse ; je vais essayer *si* je puis quelque chose *pour te délivrer de ces maux.* » Sophar, *ibid.*, 14 : « *Si*

vous bannissez l'iniquité de vos œuvres,.... *vous oublierez votre misère*, et elle passera dans votre souvenir comme les eaux qui s'écoulent. » — L'Océan : « Toi, *reste calme ;* mets un frein à tes récriminations. » Sophar, *ibid.*, 18 : « L'espérance qui vous sera proposée vous remplira de confiance.... *Vous serez en repos*, sans que personne vous trouble. » — L'Océan : « Eh ! ne sais-tu pas, toi sans conteste le plus sage des dieux, qu'*un propos inconsidéré attire toujours son châtiment ?* » Sophar. *ibid.*, 20 : « Mais les yeux des méchants sont couverts de ténèbres ; *ils périront* sans qu'il leur reste aucun moyen d'échapper. »

Après le départ de l'Océan, le chœur cherche à consoler Prométhée en signalant les divers personnages « qui souffrent de ses lamentables douleurs. » Parmi eux, il nomme « cette fleur d'*Arabie*, ces héros dont le Caucase abrite les remparts. » « Cette géographie, dit A. Pierron, est singulière ; et Eschyle est le seul auteur ancien qui place dans le nord de l'Asie des peuples arabes. » Ce qui explique, à notre avis, cette géographie mythique, c'est que le poète, en parlant de Prométhée, avait en vue Job, qui fut visité par des princes arabes.

En réponse au chœur, Prométhée montre l'indignité de son sort en énumérant les services qu'il a rendus aux hommes : « Autrefois *ils voyaient, mais ils voyaient mal ;* ils entendaient, mais ils ne comprenaient pas. » — Job tient à ses amis un langage à peu près semblable, XXIX, 15 : « *J'ai été l'œil de l'aveugle*, et le pied du boiteux. »

Le dernier personnage qui vient visiter Prométhée est Mercure, « le coureur de Jupiter. » Le langage qu'il tient au Titan n'est pas tendre : « C'est à toi, fallacieux esprit, cœur gonflé de fiel et d'amertume, criminel envers les dieux ; à toi qui as transmis leurs honneurs à des êtres d'un jour ; voleur du feu céleste, c'est à toi que je parle. » — Cette violente apostrophe est calquée sur les paroles que Dieu, après les discours des amis de Job, lui adressa, XXXVIII, 1, « du milieu d'un tourbillon : *Quel est celui-là* qui mêle des sentences avec des discours inconsidérés et ignorants ? »

Prométhée avait dit que l'hymen de Jupiter avec une déesse donnerait naissance à un fils qui le supplanterait. Mercure lui demande raison de ce propos : « *Explique-toi*, mon père te l'ordonne : quel est cet hymen dont tu le menaces, par qui il doit être renversé de son trône ? *Point d'énigmes avec moi ;* n'omets pas un mot utile ; prends garde de m'exposer à un second voyage. » — Dieu interrogea Job d'une manière non moins pressante en lui disant, *ibid.*. 3 : « Ceignez vos reins comme un homme de cœur ; je vous interrogerai, et *vous me répondrez*. Où étiez-vous quand je jetai les fondements de la terre ? *Dites-le moi*, si vous avez de l'intelligence. »

Plus loin, Prométhée dit à Mercure : « Jupiter peut à son gré *faire jaillir la flamme étincelante ;* il peut à la fois et *lancer la neige* à l'aile blanche et *faire gronder les foudres* souterrains ; il peut *confondre*, *bouleverser l'univers* : rien ne me fléchira. » — Cette énumération est empruntée au discours de Dieu à Job, *ibid.*, 18 : « Dites-moi, puisque vous avez la connaissance de toutes choses, où habite *la lumière*, et quel est le lieu des ténèbres...., Êtes-vous entré dans les trésors de *la neige* ?.... (savez-vous) qui a donné.... un passage au bruit éclatant du *tonnerre ?* Est-ce vous qui, tenant les extrémités de la terre, *l'avez ébranlée ?* »

Mercure annonce ainsi à Promothée quelle doit être la durée de ses souffrances : « Ne crois pas qu'un tel supplice doive jamais *avoir de terme*, sinon *lorsqu'un dieu s'offrira pour succéder à tes souffrances*, et voudra bien descendre dans *l'obscur séjour de Pluton* et sur les bords ténébreux des abîmes du Tartare. » — Le poète nous paraît traduire ici cette parole de Job, XIX, 25 : « Je sais que *mon Rédempteur* est vivant, et que *je ressusciterai de la terre au dernier jour.* »

Au moment où Mercure s'éloigne avec le chœur, Prométhée s'écrie : « Ah ! voilà bien la menace qui s'accomplit ! La *terre tremble ; le bruit du tonnerre* mugit dans ses flancs ; l'éclair étincelant trace dans l'air des sillons enflammés ; *la poudre roule en tourbillons ;* tous *les vents s'élancent ;* tous les souffles contraires se heurtent dans une mêlée ; l'air

et *la mer* se confondent ! *Cette tempête* qui porte avec elle l'épouvante ; nul doute, elle *fond sur moi !* » — Dans ce passage, le poète s'est inspiré de *Job*, IX, 6 : « C'est lui (Dieu) qui *remue la terre de sa place*, et (qui fait que) ses colonnes sont ébranlées..... C'est lui qui..... marche sur les flots de *la mer*..... Il me brisera *d'un coup de foudre.* » XXVII, 21 : « *Un vent brûlant* le saisira (le riche) et l'emportera, et l'enlèvera de sa place comme un tourbillon. » XXXI, 23 : « J'ai toujours craint Dieu *comme des flots suspendus au-dessus de moi*, et je n'ai pu en supporter le poids. » XXXVIII, 38 : « (Où étiez-vous) lorsque *la poussière se répandait sur la terre ?* »

Moïse est le second type d'après lequel Eschyle a formé son Prométhée.

Quand Prométhée eut été attaché à son rocher, il exhala sa douleur en ces termes : « Divin *Ether !* vents à l'aile rapide ! sources des fleuves ! flots innombrables qui ridez joyeusement la mer ! et toi, *terre*, nourrice du monde ; et toi, soleil, œil qui voit tout ! *écoutez* mes plaintes. » — Ce début reproduit, en le développant, celui du dernier cantique de Moïse, *Deutéronome*, XXXII, 1 : « *Cieux, écoutez* ce que je vais dire ; *que la terre entende* les paroles de ma bouche. »

Plus loin, Prométhée dit qu'il est puni pour avoir « dérobé, en la cachant dans une férule, l'étincelle féconde. » — Or, nous croyons que, sous le nom de cette férule, il faut entendre la verge miraculeuse que Dieu donna à Moïse sur le mont Horeb, *Exode*, IV, 17, et avec laquelle il fit tomber en Égypte le feu du ciel. Ce qui confirme notre interprétation, c'est que, d'après le poète latin Attius, c'est *sur le mont Mosychle*, volcan de l'île de Lemnos, que Prométhée avait dérobé le feu pour le donner aux hommes.

Le plus grand service que Prométhée ait rendu aux hommes, c'est de leur avoir sauvé la vie, que Jupiter voulait leur ôter : « Il conçut le dessein d'anéantir la race des mortels, de produire une race nouvelle. Personne ne fit obstacle à sa volonté, personne excepté moi : moi seul j'eus ce courage. Sans mon secours, les mortels, écrasés par la foudre, étaient engloutis

au fond des enfers. » — Le poète fait ici allusion à ce qui arriva lorsque le peuple hébreu, découragé par les rapports des espions qui avaient fait le tour du pays de Chanaan, voulut lapider Moïse et Aaron, *Nombres*, XIV, 11 : « Le Seigneur dit à Moïse : Jusqu'à quand ce peuple m'outragera-t-il par ses paroles ? Jusqu'à quand ne me croira-t-il point, après tous les miracles que j'ai faits devant leurs yeux ? Je les frapperai de peste, *je les exterminerai ;* pour vous, je vous établirai prince sur *un autre peuple* (plus) grand et plus fort que n'est celui-ci. Moïse répondit au Seigneur:....*Pardonnez*, je vous supplie, le péché de ce peuple, selon la grandeur de votre miséricorde, selon que vous leur avez été favorable depuis leur sortie d'Égypte jusqu'en ce lieu. Le Seigneur lui répondit : *Je leur ai pardonné*, selon que vous me l'avez demandé. »

Dans l'énumération des bienfaits qu'il a accordés aux hommes, Prométhée mentionne spécialement : 1° l'art de l'écriture : « Pour eux je formai l'assemblage des lettres, je fixai la mémoire qui conserve tous les souvenirs, la mère, l'instrument des Muses. » Moïse *écrivit* les préceptes de la loi et les deux cantiques qu'il apprit aux Israélites ; il passait dans l'antiquité pour avoir *enseigné l'écriture* aux Juifs, qui l'auraient eux-mêmes apprise aux Phéniciens, et ceux-ci l'auraient transmise aux Grecs (1). — 2° La médecine : « Jadis, un mortel tombait-il malade, nul secours à espérer : point d'aliment salutaire, ni de topique, ni de breuvage, aucun remède enfin ; et ils périssaient. Je leur enseignai à composer de bénins mélanges, préservatifs aujourd'hui pour eux de toutes les maladies. » Les Israélites aussi *périssaient* de la morsure des serpents dans le désert, lorsque Moïse, par l'ordre de Dieu, éleva le serpent d'airain, qui fut pour eux un *préservatif* contre la mort. — 3° La divination : « C'est moi qui le premier distinguai, parmi les songes, les visions qui doivent s'accomplir ; c'est moi qui expliquai les pronostics dont rien ne donnait aux hommes l'intelligence. » Moïse

(1) *Fragm. hist. græc.*, III, 220, 13.

fut doué de l'esprit prophétique au plus haut degré ; il fit diverses prédictions aux Israélites et promulgua plusieurs lois relatives aux songes et aux visions. — 4° Les sacrifices : « J'ai fait brûler sur le feu, dans une enveloppe de graisse, les cuisses, les larges reins de la victime, guidant ainsi les mortels sur la route d'un art ténébreux. » Moïse a aussi enseigné aux Israélites, dans le *Lévitique,* comment ils devaient *faire brûler sur le feu* les victimes qu'ils offraient dans leurs sacrifices.

Au personnage de Prométhée se rattache étroitement celui d'Io, « la jeune fille aux cornes de génisse. » Le mot *Io*, abrégé de Jéhovah, personnifie ici le peuple de Dieu, la nation israélite. De même que Jupiter aime Io, de même Jéhovah affectionne particulièrement la nation qu'il s'est choisie, et à laquelle il donne souvent, dans les Livres saints, le titre d'épouse. En transformant Io en génisse, Eschyle s'est peut-être inspiré de ce passage de Jérémie, XLVI, 20 : « L'Égypte est comme une *génisse* belle et agréable ; celui qui doit *la piquer avec l'aiguillon* viendra du pays du Nord. » Ce passage explique pourquoi le poète a mis à la poursuite d'Io un taon appliqué à la piquer sans relâche.

Io raconte à Prométhée que, lorsqu'elle était dans la maison de son père, des songes venaient chaque nuit la presser de se rendre dans les champs de Lerne, et de « rassasier le désir qui brûlait dans les yeux de Jupiter. Enfin, ajoute-t-elle, un oracle arriva chez Inachus, un oracle bien clair, bien précis, cette fois. C'était le conseil, c'était l'ordre de me chasser hors de la maison, hors de la patrie, de me laisser ensuite à moi-même ; et une course vagabonde devait m'entraîner jusqu'aux derniers confins de la terre ; s'il résistait, Jupiter lancerait la foudre étincelante ; et Inachus serait anéanti, lui et toute sa race. » — Nous trouvons dans ce récit une traduction mythique des évènements qui précédèrent la sortie d'Égypte. Dieu apparut à Moïse et le pressa de conduire son peuple hors de l'Égypte. *L'ordre* fut donné à Pharaon de *congédier* les Israélites, *de les laisser ensuite à eux-mêmes ; s'il résistait*, Dieu le frapperait, lui et son

peuple, des plus grands fléaux ; de fait, la race de Pharaon fut comme *anéantie* lorsque son fils premier-né périt sous le glaive de l'ange exterminateur.

Io continue : « C'en était assez pour que mon père obéît à la voix prophétique de Loxias : *il me bannit* ; il me ferma la porte du palais. *Son cœur*, comme le mien, *était brisé* ; mais Jupiter le tenait sous le frein et *le faisait céder à la force*. Aussitôt ma raison, aussitôt mes traits s'altérèrent : ces cornes que vous voyez se dressèrent sur mon front. Déchirée par un taon à l'aiguillon acéré, je m'élançai d'un bond furieux *jusqu'aux limpides flots* de Cenchrée, jusqu'à la colline de Lerne. Le bouvier fils de la Terre, l'impitoyable Argus me suivait, attachant sur mes traces ses yeux innombrables. Un coup imprévu le priva de la vie. » — Il est facile de lire à travers cette fable le récit de la sortie d'Égypte et du passage de la mer Rouge. Comme Inachus, Pharaon avait *le cœur brisé* lorsqu'*il bannit* les Israélites ; mais Dieu *le faisait céder à la force*. La nation Israélite s'avança *jusqu'aux limpides flots* de la mer Rouge. L'armée de Pharaon, *impitoyable Argus*, la *suivait*, *attachant sur ses traces des yeux innombrables*. Cette armée eut le sort d'Argus : lorsqu'elle fut entrée dans le lit de la mer Rouge, *un coup imprévu* la *priva soudainement de la vie*.

« Pour moi, poursuit Io, toujours déchirée par le taon, le fouet que tient une main divine me relance de climat en climat. » — Ce passage a pour nous une double signification. Io personnifie tout d'abord la nation israélite, condamnée, par suite de sa révolte à errer pendant quarante ans dans le désert : c'est là l'élément biblique du personnage complexe d'Io. Il renferme aussi un élément hellénique, d'après lequel Io, *relancée de climat en climat par le fouet divin*, personnifie une partie des Juifs devenus idolâtres, et poursuivis par la vengeance divine sur toutes les contrées de la terre. Io, c'est le *Juif errant* des temps anciens.

Prométhée, parlant de son futur libérateur, dit, 774, qu'il sera le fils d'Io. Moïse, sur le point de mourir, s'exprimait en ces termes au sujet du Messie futur, *Deutéronome*, XVIII, 15 :

« Le Seigneur votre Dieu vous suscitera un Prophète comme moi, *de votre nation* et d'entre vos frères ; c'est lui que vous écouterez. » — Le libérateur de Prométhée devait être, 768, « plus fort que son père. » Nous voyons ici une nouvelle application de la parole de Dieu à Abraham : « En ta race seront bénies toutes les nations de la terre. » Hésiode a appliqué cet passage à Jupiter, *domptant* Saturne son père ; Eschyle l'entend du libérateur de Prométhée, libérateur qui sera *plus fort* que Jupiter son père.

Nous avons maintenant à analyser le personnage mythique de Jupiter, tel que l'a conçu Eschyle dans le *Prométhée enchaîné*. Ce dieu complexe est formé de deux éléments on ne peut plus opposés ; il représente tout à la fois le Dieu de la Bible et le souverain des dieux du polythéisme, identifié à Satan.

Jupiter, 12, a donné à Vulcain l'ordre d'enchaîner Prométhée à un rocher ; Dieu dit à Satan en parlant de Job, II, 6 : « Va, il est en ton pouvoir. » — Jupiter possède, 1619, « un éternel empire ; » il est, 526, « l'arbitre souverain du monde ; » le dieu dont les décrets, 551, « font évanouir tous les desseins des mortels ; » le dieu, 1032, « dont la bouche ne sait pas dire de mensonges ; tout ce qui en sort s'accomplit. » Les divers traits sous lesquels Eschyle dépeint ici Jupiter sont évidemment empruntés au Dieu de la Bible.

Jupiter est, 150, « le *nouveau* monarque qui tient le gouvernail dans l'Olympe » ; 164, « l'impitoyable fléau de la race d'Uranus » ; le souverain qui, 228, « à peine assis sur le trône de son père, distribua aux dieux des récompenses. » — Dans ces passages, Jupiter nous apparait : 1° comme le dieu suprême du polythéisme, qu'il a inauguré en « distribuant aux dieux des récompenses », c'est-à-dire, en partageant la divinité entre plusieurs titulaires ; 2° comme ayant supplanté récemment Saturne, qui représente, ainsi que nous l'avons montré plus haut, le Dieu d'Abraham.

Dans d'autres endroits, Jupiter est représenté sous des traits qui l'identifient au Satan de la Bible. Ce dieu doit un jour, 756, « déchoir de l'empire » ; 931, « il subira un sup-

plice plus intolérable » que celui de Prométhée ; 910, « ainsi s'accomplira tout entière l'imprécation que lança contre lui son père Saturne... « Cette *imprécation* de Saturne, qui doit avoir pour effet la chute et le supplice de Jupiter, nous paraît traduire la parole que Dieu adressa au tentateur lorsque, sous la figure d'un serpent, il eut fait tomber nos premiers parents, *Gen.*, III, 15 : « Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta race et sa race ; *elle te brisera la tête.* » Prométhée dit, en parlant de Jupiter, 1053 : « Il aura beau faire, *il ne m'ôtera pas la vie.* » Ce passage s'explique par la défense que Dieu fit à Satan d'ôter la vie à Job, II, 6 : « Va, il est en ton pouvoir ; mais *ne touche point à sa vie.* » C'est encore de Satan que Prométhée semble parler lorsqu'il dit, 938 : « Jupiter est moins que rien à mes yeux. »

VIII.

Autant le *Prométhée* d'Eschyle est compliqué au point de vue de l'exégèse mythologique, autant est simple l'*Ajax* de Sophocle.

Voici le sujet de cette tragédie : Après la mort d'Achille, Ajax, fils de Télamon, se jugeant le plus digne, entre tous les Grecs, d'hériter de ses armes, les réclama ; mais Ulysse, son rival, fit valoir ses droits avec tant d'éloquence que les Grecs les lui adjugèrent. Ajax, jaloux de cette préférence, fut tout à coup saisi, par la volonté des dieux, d'une fureur qui égara sa raison. Pour se venger d'Ulysse, il saisit son glaive dans l'intention de le tuer. Mais Minerve l'aveugla et dirigea ses pas vers des troupeaux qu'il massacra, croyant égorger Ulysse. Lorsque la raison lui revint, il eut honte de lui-même et se perça de son épée.

Dans ce simple exposé, il est facile de reconnaître Saül sous les traits d'Ajax, et David sous ceux d'Ulysse. Les louanges qui furent décernées à David après sa victoire sur Goliath *excitèrent la jalousie de Saül* ; dès lors il fut, *par la permission de Dieu*, possédé du malin esprit, et plusieurs

fois, dans ses transports de fureur, *il essaya de tuer David.* Mais Dieu, qui protégeait celui-ci, *le préserva toujours de ses coups.* Les troupeaux égorgés par Ajax font allusion, croyons-nous, à ce fait que Saül, après sa victoire sur les Amalécites, I *Samuel* (*Rois*), xv, 9, égorgea, avec le peuple, « tout ce qu'il y avait de vil et de méprisable » dans « les troupeaux de brebis et de bœufs, et dans les béliers. » Le suicide d'Ajax reproduit exactement celui de David.

Quelques rapprochements de détail complèteront l'analogie qui résulte déjà de cet exposé sommaire entre le mythe d'Ajax et l'histoire de Saül.

Sophocle fait parler ainsi Calchas, 756 : « C'est aujourd'hui seulement que le poursuit la colère de la divine Minerve (1) ». Calchas, c'est Samuel déclarant à Saül que Dieu l'a rejeté. — « Ces hommes *d'une taille démesurée* (comme Saül) sont précipités par les dieux dans de cruelles calamités, si, nés mortels, ils ont des sentiments trop élevés pour des mortels. » C'est bien le cas de Saül, qui agissait toujours à sa fantaisie, sans tenir compte des ordres divins que lui transmettait Samuel. — « Déjà, à son départ de Salamine, Ajax *avait fait preuve de folie* lorsque son père lui donna de sages conseils : « Mon fils, lui disait-il, sois jaloux « de vaincre, mais de vaincre avec l'appui des dieux. » Ajax répondit avec une sotte arrogance : « Mon père, avec « l'aide des dieux, le lâche même peut remporter la victoire ; « mais moi, je me flatte d'obtenir cette gloire, même sans « eux. » Il s'agit ici de l'action présomptueuse que fit Saül lorsque, sans attendre Samuel, il offrit lui-même l'holocauste, quoique cette fonction fût réservée aux prêtres. Samuel l'en reprit en ces termes, I *Samuel*, xiii, 13 : « Vous *avez agi follement,* et vous n'avez point gardé les ordres que le Seigneur vous avait donnés. » — « Une autre fois, comme la déesse Minerve l'excitait à porter sa main sanglante sur les ennemis, il répliqua par ces paroles altières et impies : « Déesse, assiste les autres Grecs ; jamais, où nous sommes,

(1) Traduction de Pessonneaux.

« le combat ne se changera en déroute. » Minerve *excitant* Ajax *à porter sa main sanglante sur les ennemis*, c'est Samuel disant à Saül de la part de Dieu, I *Samuel*, xv, 3 : « Marchez contre Amalec, *taillez-le en pièces*, et détruisez tout ce qui est à lui. » Saül ne fut pas plus docile qu'Ajax ; il épargna Agag, roi des Amalécites, et ce qu'il y avait de meilleur dans leurs troupeaux.

Lorsque Ajax fut revenu de sa folie, il eut honte de lui-même à la vue des troupeaux qu'il avait égorgés, et il prit le parti d'en finir avec la vie. « Habiles matelots, dit-il, 356,... c'est vous, vous seuls que je vois prêts à me sauver de la honte ; allons, *tuez-moi.* » Saül en dit autant à son écuyer, *loc. cit.*, xxxi, 4 : « Tirez votre épée et *tuez-moi*, de peur que ces incirconcis ne m'insultent encore en m'ôtant la vie. »

Quand le Chœur demande à Tecmesse, épouse d'Ajax, 905, « quelle main a donné la mort à l'infortuné : Sa propre main, répond-elle ; la preuve en est dans ce glaive enfoncé en terre et *sur lequel il s'est jeté.* » — Saül périt de même : comme « son écuyer, tout épouvanté, refusait de faire » ce qu'il lui demandait, « il prit son épée et *se jeta dessus.* »

Après la mort d'Ajax, Ménélas et Agamemnon vinrent s'opposer à ce qu'on accordât les honneurs de la sépulture à un homme qui avait voulu tuer les chefs de l'armée. Teucer eut avec eux une violente altercation, et, entre autres paroles outrageantes, il dit à Agamemnon, 1295 : « Toi-même *tu es né d'une Crétoise que ton père surprit en adultère* et jeta en pâture aux muets habitants de l'onde. » Saül adressa un jour une injure semblable à Jonathas, lorsque celui-ci prenait contre lui le parti de David, *loc. cit.*, xx, 30 : « Saül se mettant en colère contre Jonathas, lui dit : *Fils d'une femme prostituée*, est-ce que j'ignore que tu aimes le fils d'Isaï, à ta honte et à la honte de ta mère infâme ? »

Ce ne fut pas seulement Teucer qui réclama pour Ajax les honneurs de la sépulture : Ulysse s'unit à lui pour les demander aux Atrides. Il motiva sa demande sur ce qu'Ajax était, 1340, « *le plus brave* de tous les Grecs venus à Troie, Achille excepté ; » et que, 1355, « bien qu'il fût son ennemi,

il avait l'âme généreuse. » — Après la mort de Saül, David, oubliant que celui-ci avait été son ennemi, unit son éloge à celui de Jonathas, II *Samuel* (*Rois*), I, 19 : « *Les plus illustres*, ô Israël, ont été tués sur tes montagnes. Comment *ces vaillants hommes* sont-ils tombés ? » Lorsqu'il apprit, II, 4, « que ceux de Jabès en Galaad avaient enseveli Saül, il y envoya aussitôt des gens, et il leur fit dire : « Bénis soyez-vous du Seigneur, de ce que vous avez usé de cette humanité envers Saül, votre seigneur, et que *vous l'avez enseveli.* »

Il nous reste à dire un mot du personnage de Minerve. Comme Jupiter dans *Prométhée*, Minerve nous paraît jouer dans *Ajax* tantôt le rôle de Jéhovah, tantôt celui de Satan.

Minerve est la divinité, 15, « qu'Ulysse *chérit* le plus, et dont *la parole* arrive distincte à son oreille et retentit *dans son cœur* ; » la divinité, 35, « dont le bras le *conduit.* » — On reconnait ici le Dieu à qui David disait au psaume XVIII (XVII) 2 : « *Je vous aimerai*, Seigneur, vous qui êtes ma force ; » au psaume CXIX (CXVIII), 11 : « J'ai caché *vos paroles au fond de mon cœur* » ; le Dieu dont il disait au psaume XXIII (XXII), 1 : « C'est le Seigneur *qui me conduit ;* rien ne pourra me manquer. »

C'est Minerve qui, 51, « a répandu sur les yeux d'Ajax de folles visions ; » qui, 59, « le voyant errer çà et là sous l'influence du délire, l'excitait et le poussait dans ses filets. » — L'esprit malin qui possédait Saül *le faisait* aussi *errer çà et là sous l'influence du délire, l'excitait et le poussait dans ses filets.*

(*A suivre.*)

E. FOURRIÈRE,

Curé d'Oresmaux (Somme).

ACTES DU SAINT SIÈGE

I

BREF RELATIF

au centenaire de l'établissement de la hiérarchie catholique aux États-Unis.

Dilecto Filio Nostro Jacobo tituli S. Mariæ trans Tiberim S. R. E. Presbytero Cardinali Gibbons, Archiepiscopo Baltimorensi.

LEO PP. XIII

Dilecte Fili Noster, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Cum ex aliis rebus tuum aliorumque sacrorum antistitum fœderatarum istarum Americæ civitatum in Patriam et Religionem studium splendide claret, tum mirifice etiam ex iis quæ tuæ ad Nos litteræ mense elapso datæ retulerunt. Nunciant enim Nobis sæcularia solemnia quæ convenientibus in unum Pastoribus ac Fidelibus proximo Novembri in ista Baltimorensi urbe publice acturi estis, centesimo anno exeunte ab hierarchica Sacrorum Pastorum potestate in istis regionibus constituta, et dedicationem quam habituri estis apud civitatem Washington Lycæi magni Catholici, quod ad faustum novi sæculi auspicium, suffragante vobis Catholicorum civium liberalitate, condidistis. Dignum sane est animi vestri religione consilium a vobis susceptum quod eo spectat, tum ut pia grataque memoria recolatis beneficia quæ istis regionibus Divina Providentia contulit, tum etiam ut perpetuum monumentum statuatis in memoriam rei auspicatissimæ, quod non minus ad pastoralis vestri ministerii decus quam ad solidam et salutarem vestrorum civium utilitatem pertinet. Quamobrem justam Nos habere causam agnoscimus gloriam vobiscum tribuendi Deo bonorum omnium auctori, et gratulandi virtuti vestræ, quæ in eo campo in quo Patrum vestrorum

inclita vestigia impressa sunt, strenuam præfert eorum industriæ æmulationem, strenuam animi in divina gloria latius provehenda alacritatem. Obsequium autem tuum, Dilecte Fili Noster, et omnium istius regionis antistitum, quod in tuis litteris erga apostolicam hanc Cathedram diserte professus es, amantissime excepimus, ac certos vos esse cupimus, uti sanctæ memoriæ decessores Nostri, sic Nos singulari vos vobisque creditos fideles caritate complecti, fervida vota pro vestra omni prosperitate facere, et magnam percipere de istorum fidelium in omne opus bonum voluntate, magnum de vestra sacerdotali virtute solatium. Quod vero a nobis postulas ut aliquos delectos viros ex Urbe mittamus, qui Nostro nomine solemnibus vestris præsentes intersint, non deerimus optatis vestris ; immo eo libentius eis annuemus, quod hæc res non solum existimationis et benevolentiæ Nostræ erga vos testimonium erit, sed splendidum etiam documentum Catholicæ illius unitatis, quæ ubique Pastores et Fideles inter sese et cum supremo Ecclesiæ Rectore in fide et caritate conjungit. Quod reliquum est, Deum, custodem et sospitatorem Catholici nominis, ex corde adprecamur, ut sub florentissimo isto faustoque regimine, in quo vobis datum est sancti vestri ministerii libertate frui, opera pietatis vestræ lætis fœcundet erga Ecclesiam et Patriam fructibus, ac amplissimorum benignitatis suæ munerum auspicem esse velit Apostolicam Benedictionem, quam Tibi, Dilecte Fili Noster, cunctisque venerabilibus Fratribus fœderatarum istarum Americæ civitatum Episcopis, et clero ac Fidelibus omnibus quibus præsidetis, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die VII Septembris, anno MDCCCLXXXIX, Pontificatus Nostri duodecimo.

II

SAINT OFFICE

Dispense du jeûne et de l'abstinence

—

Ad omnes Archiepiscopos, Episcopos, et locorum Ordinarios catholici orbis.

Apostolicæ potestatis et benignitatis curas ad se vocavit conditio et genus morbi, qui hoc tempore non Europam modo, sed alias Orbis regiones late pervasit. Hoc enim gras-

sante malo permotus Sanctissimus Dominus Leo XIII, pro summo studio quod gerit, ut non solum in iis quæ animi sunt, sed in iis etiam quæ sunt corporis bono Fidelium consulat, Suæ sollicitudinis esse putat, ea præsidia quæ in sua potestate sunt conferre Fidelibus, quæ corporis vitæque incolumitati adversusm orbi vim dominantis prodesse posse visa sunt.

Quamobrem ministerio Sacri Concilii Supremæ Romanæ Universalis Inquisitionis utens, omnibus Archiepiscopis, Episcopis et locorum Ordinariis Catholici Orbis, cunctis in regionibus qua morbus de quo supra dictum est, incubuit, Apostolica auctoritate facultatem impertit, ut Fideles queis præsunt a lege solvant qua abstinentiam et jejunium servare tenentur, donec iisdem in locis ipsorum judicio, hanc Apostolicam indulgentiam publicæ valetudinis ratio et conditio requirat. Optat autem Sanctitas Sua, ut dum Fideles Apostolica hac benignitate utuntur, studeant impensius piis vacare operibus, quæ ad divinam clementiam demerendam valent.

Quapropter eos hortatur ut sublevandis caritate egenis, celebrandis ad preces et sacra officia templis, frequentique sacramentorum usui ad Deum exorandum placandumque studiose dent operam, cum aperte pateat crebra quibus affligimur mala, ad divinam justitiam esse referenda, quæ ob corruptos mores et late exundantem flagitiorum colluviem justas pœnas ab hominibus expetit.

Romæ, die 30 Januarii Anno 1890.

R. Card. Monaco.

III

S. CONGREGATION DES RITES.

1° *Décret sur la procédure des causes de béatification et de canonisation.*

Plerumque accidit ut in constructione Processuum, qui in Causis Beatificationis et Canonizationis Servorum Dei, tam Ordinaria quam Apostolica Auctoritate extra Urbem conduntur, haud leves irregularitates reperiantur. Hinc Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII volens, ut in re tanti momenti præscriptiones decretorum s. m. Urbani Papæ VIII religiosissime serventur, audito R. P. D. Augustino Caprara S. Fidei Promotore, Rmis locorum Ordinariis quæ sequuntur in mentem revocari jussit, quibus ipsi in posterum plane inhærere curent.

I. Juxta decreta a s. m. Urbano Papa VIII edita, Traductores ac Revisores Processuum qui in lingua vernacula fuerunt exarati, eligendi ac deputandi sunt ab Emo. Cardinali respectivæ Causæ Ponente, minime a Judicibus Processus ipsius.

II. Præter Autographum Processus quod clausum ac sigillis munitum in Archivio Episcopali custodiendum est, unum tantummodo illius exemplum seu *Transumptum* fieri licebit, et hoc ipsum manuscriptum, non vero impressum *polygraphatum*, uti audit. Idem porro Transumptum pari modo obsignatum Romam mittendum est, neque aperiendum absque Summi Pontificis venia.

III. Ne ob diuturnum temporis decursum folia Processuum detrimentum patiantur, prohibetur pro eorum Actis inscribendis adhiberi charta quæ vulgo vocatur *a machina* ; sed singula Acta scribantur in foliis ex carta *a tino* (1) nuncupata.

Romæ ex Secretaria S. Rituum Congregationis, die 8 aprilis. 1889.

2° *Rescrit relatif à la fête du Sacré-Cœur.*

A. — *Supplique.*

Beatissime Pater,

Hodiernus Redactor Kalendarii diœcesis Andegavensis de sui Reverendissimi Episcopi consensu, insequens dubium Sacræ Rituum Congregationi declarandum humillime proponit, nimirum :

In Kalendario ad usum diœcesis Andegavensis, a Sacra Rituum Congregatione die 15 Junii approbato, Officium et Missa Sacratissimi Cordis Jesu affixa sunt Dominicæ III post Pentecosten. Quæritur utrum, non obstante Decreto 28 Junii 1887, idem Festum præfatæ dominicæ affixum remanere possit, an Feria VI post octavam Corporis Christi necessario recoli debeat ?

B. — *Rescrit.*

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, suprascripto dubio respondit :

Juxta exceptiones in Decreto 28 Junii nuper elapsi factas, remanet pro diœcesi Andegavensi privilegium recolendi festum Sacri Cordis Jesu Dominica III post Pentecosten.

Die 23 Septembris 1889.

A. Card. SERAFINI.
Vinc. Nussi, *Secr.*

(1) Papier *a la cuve.*

Arras, imp. P.-M. Laroche, 41-43, rue d'Amiens.

DES CONFRÉRIES

—

DEUXIÈME ARTICLE

—

Art. IV. — Origine des confréries.

Chez les Grecs et chez les Romains, confréries religieuses et corporations ouvrières, 18. — *Chez les barbares, associations religieuses*, 19. — *Chez les chrétiens : premières associations du IVe au XIe siècle*, 20. — *Développement au XIIe siècle : ses causes en Italie*, 21 ; *en France*, 22. — *Organisation des confréries en France jusqu'au XVIIIe siècle*, 23.

18. *D.* Quelle est l'origine des *confréries?*

— *R.* « La corporation, dit le P. Clair, est la forme d'organisation la plus ancienne et la plus universelle. On la rencontre en Orient, dans l'Inde, l'Égypte, l'Assyrie, revêtant le caractère immuable de la caste héréditaire et obligatoire ; elle reparaît à Athènes dans cette sorte de société de secours mutuels nommée *Hétairie ;* Rome la connut dès le temps de Numa, lequel, raconte Plutarque, « distribua tout le peuple « en plusieurs corps séparés chacun par des intérêts « particuliers, et le répartit en divers corps de mé- « tiers, comme de musiciens, d'orfèvres, de charpen- « tiers, de teinturiers, de cordonniers, de tanneurs, « de forgerons, de potiers, et ainsi des autres, réunis- « sant ainsi tous les artisans du même métier et ins-

« tituant pour chacun de ces corps des assemblées, « des fêtes, des cérémonies religieuses (1) ».

Ces corps se nommaient *corpora, sodalitates, collegia.* Les uns avaient pour but le culte de quelque divinité, dont ils prenaient le nom. Les auteurs parlent de la corporation des *Dendrophores*, qui portait des branches d'arbres dans les fêtes de Cybèle, de Bacchus, etc. ; de celles des Augustales, des Hadrianales, etc., qui avaient été instituées précisément pour perpétuer le culte d'Auguste, d'Adrien, etc.

Ces sociétés religieuses subirent différentes vicissitudes. Tantôt elles eurent la faveur du gouvernement, tantôt elles se virent proscrites, suivant que l'esprit de coterie qui les animait presque toujours et en faisait des foyers permanents de conspiration, se manifestait en faveur d'un parti ou d'un autre.

Les autres sociétés se rapprochaient davantage de nos corporations ouvrières. Elles aussi eurent à subir, pour le même motif que les sociétés religieuses, les rigueurs du gouvernement.

Une constitution de Constantin, rapportée au Digeste, énumère quarante espèces de corps, dont les trois principaux étaient ceux des boulangers, *pistorum*, des bouchers, *suariorum*, des mariniers, *nautarum navicularioruin* (2).

(1) P. Clair, *Les Confréries ouvrières*, p. 6.

(2) Nous empruntons ces détails à la savante dissertation de Muratori, *de Confraternitatibus :* « Neque insalutatas, dit-il, præteribo pias hominum sæcularium confraternitates, quæ *Confraternité, Compagnie, Scholæ* appellamus :... non dissimiles hominum vetus sacris addictis, ethnicorum sæcula noverunt. Instituit enim Roma in honorem Augusti Augustales, quos tamen si inter sacerdotes referre velis, per me liceat. Aliæ quoque sodalitates, Romæ olim visebantur atque collegia quibus præcipue erat cura ludorum aut sacrorum in honorem divum populique lætitiam et gloriam celebrandorum.... Ἑταιρίας et φρατρίας ejusmodi cœtus Græci appellabant : quippe ne istis quidem Athenæ et reliqua gens Græcorum caruere, uti scribit Cicero (*de Senec-*

19. — Les barbares eurent aussi leurs associations consacrées par l'idée religieuse. Dans ses *Considérations sur l'histoire de France*, Aug. Thierry a donné une description détaillée de la *Ghilde* scandinave, association fraternelle de mutuelle assistance, ayant un caractère religieux (1).

Plus tard, grâce à l'influence de saint Éric le Bon, roi de Danemark (1103), cette Ghilde païenne se transforma en une institution chrétienne, dont le pieux monarque dressa les statuts (2).

20. — Toutefois, le christianisme a sanctifié et fécondé ce principe d'association inné dans le cœur humain ; il a élevé l'homme au-dessus des préoccupations humaines de la vie et l'a placé au sein des sociétés religieuses, formées dans le but sublime de le guider comme un enfant dans les sentiers difficiles de la vie. Entendues en ce sens, les sociétés n'appartiennent qu'au christianisme, et pour que l'on n'ait pas à s'y méprendre, il les a nommées *Confréries* (*cum fratribus*), du nom même de cette fraternité universelle que le premier il a déclarée sur la terre (3).

Il faut remonter à l'origine même de l'Église pour y retrouver le principe d'association. Les apôtres unis à Notre Seigneur, les premiers chrétiens, évêques, prêtres et fidèles, n'ayant qu'un cœur et qu'une âme

tute, cap. 13.—Sodalitates, quæstore Marco Catone majore, constitutæ sunt, sacris ideis magnæ matris receptis ; nempe, si quid video, ut sacra Cybeles curarent. Ita numerantur illic sodales Flaviales, Hadrianales, Dendrophororum, Fratrum Arvalium, Septemvirum, Epulonum, Capitulinorum, Artificum quoque et Opificum. » Cf. Bœckl, *Économie politique des Athéniens*, t. II, p. 400 ; Barthélemy, *Voyage du jeune Anacharsis*, c. XX.

(1) *Considérations sur l'histoire de France*, c. VI, 7.

(2) *Le Paupérisme et les sociétés de prévoyance*, par M. E. Laurent, p. 129 et suiv.

(3) Migne, *Dictionnaire des Confréries*, p. 24.

et mettant leurs biens en commun, nous fournissent les premiers exemples de la corporation : mais ce n'est pas la confrérie telle que nous l'entendons, puisque toute la communauté en faisait partie. A ce moment d'ailleurs, ces sortes d'unions, qui ont pour but principal de soutenir l'énergie dans la pratique du bien, étaient au moins inutiles, à raison de la ferveur qui animait les premiers chrétiens. Ce n'est donc que plus tard que l'on rencontre quelques vestiges de sociétés poursuivant un but spécial. Le code de Théodose II fait mention d'une société de clercs, désignés sous le nom de *Parambulani*, dont le but était de soigner les malades (1). Dans les Novelles, il est question des *Lecticarii*, qui s'occupaient de procurer la sépulture aux fidèles défunts. Y a-t-il là de véritables confréries ? Les documents incomplets que l'on possède sur ce sujet, ne permettent pas de répondre d'une manière catégorique (2).

Un concile de Nantes, dont on ignore la date précise, mais que Sirmond et Pagi placent en 658 ou 660, qui toutefois est antérieur à 900, a un canon qui porte en titre : *De quibusdam confraternitatibus*, et dans lequel il est parlé d'associations, de confréries (*de confratriis*) se proposant un objet religieux (3). Hincmar de Reims, dans les statuts édictés pour son clergé, en 852, a intitulé un chapitre, le XVI : *De confratriis, eorumque conventibus, quomodo celebrari debeant* (4).

(1) Cod. Theod. *de Episc.*, l. 42 et 43.
(2) Nov., 43.
(3) Labbe, t. IX.
(4) Labbe, t. V, p. 572 : « Ut de collectis, dit-il, quas *Gheldonias* (Geldonias) vel *confratrias* vulgo vocant, sicut jam verbis monuimus et nunc scriptis expresse præcipimus, tantum fiat quantum ad auctoritatem et utilitatem atque rationem pertinet... In omni obsequio re-

On croit y lire une page d'un règlement dressé pour nos confréries actuelles. Toutefois, il n'est question dans ces deux documents ni d'indulgences, ni d'organisation proprement dite.

Dans un concile de Rouen, tenu en 1189, il est question d'une société de secours mutuels comptant des membres soit parmi le clergé, soit parmi les laïques : « Il y a, dit-il, des clercs et des laïques qui forment ensemble une société dont les membres sont tenus de s'entr'aider en toutes circonstances, et les statuts renferment une peine contre ceux qui n'observeront pas cet article. Comme le droit canonique réprouve ces sociétés ou *fréries* de personnes des deux ordres, parce que l'observation des statuts conduit jusqu'au crime de parjure, nous défendons, sous peine d'excommunication, d'en instituer de nouvelles, ou si elles existent, d'observer les engagements pris (1). »

Le concile de Montpellier (1214) fait remarquer que souvent les sociétés connues sous le nom de confréries sont une cause de trouble dans les villes, parce qu'elles sont des foyers de conjuration ; aussi défend-il d'en instituer sans la permission du seigneur et l'au-

ligionis conjungantur, videlicet in oblatione, in luminaribus, in oblationibus mutuis, in exsequiis defunctorum, in eleemosynis et cæteris pietatis officiis, conventus talium confratrum, si necesse fuerit ut simul conveniant, ut si forte aliquis contra parem suum discordiam habuerit, quem reconciliari necesse sit, et sine conventu presbyteri et cæterorum esse non possit, post peracta illa quæ Dei sunt et christianæ religioni conveniunt, et post debitas admonitiones, qui voluerint eulogias a presbytero accipiant. »

(1) Labbe, t. XI, p. 585. Edit. de Venise : « Sunt quidem tum clerici, tum laici hujusmodi ineuntes societatem, ut de cœtero quibuslibet causis vel negotiis mutuum sibi præstent auxilium, certam in eos pœnam statuentes qui contra hujusmodi venunt constitutionem. Et quoniam hujusmodi societates seu Fratrias circa personas utriusque ordinis canonica detestatur Scriptura, eo quod eorum observantia usque ad crimen perjurii perducat, ne amodo fiant aut, si facta fuerint, ne observentur, sub interminatione anathematis prohibemus. »

torisation de l'évêque. On retrouve la même préoccupation, et pour le même motif, dans le concile de Toulouse en 1229. Il y a même une amende, dont le montant varie suivant la qualité des personnes, prononcée contre les transgresseurs. Tous les conciles de cette époque parlent des abus qui se sont glissés dans les confréries ; ils s'efforcent d'y opposer, comme remède, l'autorité de l'évêque, sans laquelle il est défendu d'en fonder aucune (1). Le concile de Bordeaux de 1255 indique les buts différents que peuvent se proposer les sociétés et en dehors desquels on n'en autorisera aucune. L'énumération est des plus intéressantes : il y est question du luminaire de l'église, de la confection des livres et des ornements sacrés, de la construction et des réparations des temples, de la sépulture, de la veillée et de l'office des défunts, de l'entretien des chemins publics et privés ainsi que des ponts, de la visite des malades, de la défense contre les attaques des ennemis et des animaux malfaisants, des moyens à prendre pour empêcher les inondations des fleuves, des chasses à organiser contre les loups, des préservatifs contre les maladies pestilentielles, des aumônes à recueillir. Ce sont les seuls motifs pour lesquels on autorise la création des confréries.

21. — Au milieu du treizième siècle, les confréries prirent une extension considérable, due à deux causes différentes dont l'influence se fit sentir dans la forme que revêtit chaque société. En Italie, grâce aux prédications des Frères Mineurs, on vit un mouvement accentué vers une vie de pénitence. Les plus généreux s'engagèrent dans le Tiers-Ordre, tandis que les autres

(1) Labbe, t. XI, *passim*.

se contentèrent des simples confréries. Le caractère propre de ces associations, c'était l'expiation par la pénitence, surtout par la discipline volontaire jusqu'à effusion du sang, le pardon des injures et la réconciliation avec le prochain. On voyait les membres quitter leurs travaux, se réunir en groupes nombreux et se rendre dans les villes voisines pour y faire acte de prosélytisme religieux. Afin de pouvoir se reconnaître, ils portaient un vêtement particulier, avec une croix rouge attachée sur la coiffure ou le vêtement, ce qui les faisait appeler *cruciferi*, *crucifratres*. Telle fut l'origine des société de Flagellants, *Flagellatores*, *Flagellarii*, si nombreuses en Italie à cette époque, mais qui furent condamnées par le pape Clément VI, à cause des abus qui s'étaient introduits dans cette manière extraordinaire de pratiquer la pénitence (1).

Telle fut aussi l'origine des confréries de Pénitents de toutes sortes que l'on rencontre surtout en Italie, dans le midi de la France et en Espagne. Une des plus anciennes qui ait pris ainsi un vêtement particulier est celle du Gonfalon de Rome, dont les statuts, rédigés par saint Bonaventure en 1264, furent approuvés par Clément IV l'année suivante (2).

22. — En France, le développement des confréries, au treizième siècle, est dû à une autre cause : au développement des corporations ouvrières. « C'est surtout le moyen âge, dit M. Troplong (3), qui fut une époque prodigieuse d'association ; c'est lui qui reconstitua la commune, les confréries de toute espèce, les

(1) Raynald, année 1349. V. *Dictionnaire encyclopédique de la Théologie catholique*... traduit par Goschler, art. *Flagellants*.

(2) Muratori, *Antiquitates italicæ*... t. VI, p. 479. — Cf. Migne, *Dictionnaire des Confréries*, art. Pénitents, col. 599.

(3) *Des sociétés civiles et commerciales*, 1843, t. I, p. VI-VII.

corporations littéraires, marchandes, ouvrières, etc. Probablement alors on parlait moins qu'aujourd'hui de l'esprit d'association, mais cet esprit agissait avec énergie ; il obtenait des résultats proportionnés aux besoins qui l'excitaient naturellement. »

Grâce à l'esprit de foi, qui dominait alors, chaque corps de métier sentait le besoin de mettre ses statuts sous la sauvegarde de la religion. « Ce serait se condamner à ne vouloir rien comprendre de la vie des corporations, dit M. Hippolyte Blanc (1), que de ne pas reconnaître aux siècles dont nous parlons l'action des croyances religieuses, non seulement sur l'homme intérieur, mais encore sur l'organisation sociale dans son ensemble... Avant 1789, la pratique du travail dans les arts et métiers était donc inséparable de celle des devoirs religieux, et c'est pourquoi les textes anciens appellent indifféremment confrérie ou corporation tout corps de métier, parce qu'il avait une double organisation. La confrérie était sa forme religieuse, la corporation sa forme professionnelle. Laquelle des deux précéda l'autre ? Beaucoup penchent pour la confrérie ; mais il y a lieu de considérer que les artisans, dans l'empire romain, formaient des *collèges* et étaient déjà agrégés comme ouvriers au moment où ils se convertirent au christianisme. D'un autre côté, l'histoire nous offre maints exemples de confréries naissant de la corporation. »

23. — Nous emprunterons encore à M. Blanc quelques détails sur l'organisation de ces puissantes confréries qui ont, pendant plusieurs siècles, maintenu l'esprit chrétien en France et concouru à la prospérité matérielle de la nation.

(1) *Les corporations de métiers*, p. 83, 2e édit.

La confrérie était l'âme du corps de métier. Élever de la terre vers le ciel le cœur du confrère, le porter à vouloir gagner le ciel, tel fut surtout l'objectif qu'elle proposa à ses membres. La pratique des devoirs religieux, et par suite celle de la charité et des bonnes œuvres, fut donc le but multiple des généreux efforts des membres des confréries.

Maîtres et compagnons, et leurs familles, pouvaient faire partie de la même confrérie, c'est-à-dire qu'ils s'associaient dans un but d'assistance et d'édification, mettant en commun leurs prières, et, dans une certaine mesure, leurs ressources pécuniaires. Charges et honneurs étaient également répartis entre eux, et la hiérarchie sociale ne s'y accusait que par une contribution plus forte de la part du riche, et par quelques cierges de moins autour du cercueil de celui qui avait moins donné à la « boîte », c'est-à-dire à la bourse commune de la confrérie.

Les confréries avaient toutes un patron spécial, qu'elles s'étaient librement choisies, et qui fut toujours l'objet d'une dévotion particulière. Son image était peinte sur la bannière du métier, qui marchait en tête de la corporation dans les occasions solennelles. Certaines confréries avaient leur chapelle particulière ; les autres se réunissaient dans une chapelle de la paroisse, parfois à l'exclusion de toute autre. Orner la chapelle du saint, l'embellir, y assister dévotement aux offices les dimanches et fêtes, jours de rigoureux repos dans les ateliers, furent au nombre des premières obligations des confrères. Ceux-ci assistaient aussi au mariage et à l'enterrement des membres de l'association, ce qu'on appelait *être aux honneurs*. Il y avait amende en cas d'abstention sans motif légitime. Dans la plupart des corps de métiers, le maître,

le compagnon et l'apprenti devaient donner chaque année une certaine quantité de cire pour le luminaire de la chapelle.

Les confréries faisaient souvent célébrer des messes, quelques-unes des messes *à notes* et des services pour le repos des âmes de leurs défunts. Deux objets sont à signaler dans la chapelle : le drap dont on se servait pour les enterrements et le cierge qu'on portait aux processions. De là ces expressions en parlant d'un membre de la confrérie : *Il est du drap des bouchers, du cierge des tailleurs*, pour dire qu'il appartenait à la confrérie des tailleurs ou des bouchers.

N'entrait pas dans la confrérie qui voulait ; on n'y était admis qu'à la condition de verser une cotisation et de faire preuve de bonnes vie et mœurs. Quiconque, pendant les réunions, jurait, blasphémait, causait du scandale, était à l'amende une fois, deux fois, puis chassé et puni, s'il y avait lieu, par la justice séculière, comme blasphémateur. Aussi, pour prévenir ces scandales, toujours possibles avec l'humaine nature, les billets de convocation aux assemblées portaient : « On vous prie de ne faire aucun bruit. »

Les recettes des confréries comprenaient : les droits d'entrée, les cotisations des membres, les revenus de leurs immeubles, parfois le produit de la vente du chef-d'œuvre de l'aspirant à la maîtrise, les oblations des vendeurs et des acheteurs à chaque trafic, les amendes imposées aux membres négligents, les dons et legs qui leur étaient faits.

La confrérie était administrée par des officiers ou dignitaires nommés à l'élection pour un an. A leur tête était un prévôt, quelquefois deux, savoir : un maître et un compagnon. Le prévôt était assisté, à titre de conseillers, de confrères qui, en Normandie,

recevaient le nom d'échevins, et parmi lesquels était désigné un procureur, un trésorier ou collecteur. On adjoignait parfois au prévôt un clerc pour l'aider dans la partie administrative de ses fonctions, et des *frères servants* ou *hommes*, plus particulièrement chargés des travaux manuels. A l'origine, l'administration de la confrérie était distincte de celle de la corporation. Pour éviter des conflits d'attributions, les deux fonctions furent réunies.

On nommait le prévôt et les dignitaires le jour de la fête de la confrérie. Ce jour-là, tous les membres assistaient à la messe, après laquelle on procédait à l'élection du bureau. Généralement, le prévôt n'entrait en charge que le soir pendant les Vêpres, lors du chant du *Magnificat*. Au verset *Deposuit potentes de sede*, l'ancien prévôt déposait les insignes de son autorité et regagnait le banc commun des frères, tandis que le nouvel élu commençait son gouvernement. On appelait cela faire le *deposuit*.

Le prévôt représentait la confrérie dans les cérémonies publiques. Quand elle sortait, il marchait à sa tête, revêtu d'un costume aux armes de la confrérie, et portait dans ses mains le bâton, signe de son commandement. C'est de ce bâton que vient le titre de bâtonnier donné encore de nos jours au chef de la corporation des avocats.

Au prévôt incombait, en première ligne, le devoir de visiter les malades et d'assister les mourants de l'association. Le pouvoir de cet officier était parfois discrétionnaire.

La réunion principale des confréries avait lieu le jour de la fête du saint patron. Un crieur spécial l'annonçait à l'avance. Dès la veille au soir, les maitres avec leurs femmes, leurs compagnons et

apprentis, assistaient aux premières vêpres de la fête. Le lendemain, les ateliers étaient fermés et tous les confrères, dans leurs plus beaux ajustements, assistaient dans la chapelle à une grand'messe solennelle, entendaient le panégyrique du saint, faisaient une procession et se rendaient aux vêpres, où l'on installait le nouveau prévôt. Un repas de corps suivait la fête religieuse. Les veuves y assistaient sans payer leur écot.

Lorsque la fête tombait un jour maigre, le banquet était remis. Pas besoin de dire si on était à la joie dans ces *frairies*, mot heureux qui signifiait tout à la fois confrérie et bonne chère. Souvent même on alla fort loin, et ce fut le sujet d'un des reproches que l'on fit aux confréries. Le nom de quelques-unes des friandises traditionnelles dont on s'y régalait, est venu jusqu'à nous : les *craquelins*, les *aubuns*, les *casse-museau*, les *perrodiles*.

La fête passée, dès le lendemain, toute la corporation assistait à une messe de *Requiem* pour ses membres défunts.

Les confréries se montraient dans tout leur éclat aux processions, et spécialement à la procession de la Fête-Dieu. La bannière du métier y était portée avec une sainte fierté. Le doyen, un cierge d'un poids considérable à la main, suivait avec les gens du métier.

Comme corporations, les confréries avaient leurs armoiries et un sceau. Il fut aussi d'usage de faire graver une image relatant les insignes de la corporation, ainsi que les dates de sa fondation, de ses fêtes, le tout accompagné des prières adressées au saint sous l'invocation duquel elle était placée.

Au treizième et au quatorzième siècle, les confréries, soumises en tout à l'Église et au pouvoir civil,

obtinrent, de l'un et l'autre, appui et protection. Lorsque plus tard, par leurs agissements politiques, elles attirèrent sur elles les sévérités du pouvoir, leurs assemblées furent supprimées ou durent se tenir en présence d'un officier de justice désigné par le bailli. On en vint même, en 1579, à la suite des États de Blois, à les abolir complètement, par crainte qu'elles ne fussent des asiles pour la propagande protestante. Elles reprirent plus tard, mais avec un caractère religieux plus accentué, pour finir en 1792.

Art. V. — But des confréries.

Exercice du culte, 24. — *Sanctification personnelle*, 25. — *Pratique des œuvres de miséricorde*. — *Œuvres d'intérêt générale*, 26.

24. *D.* Quelle est la fin des *confréries ?*

— *R.* « Les confréries, dit Monacelli, ont été instituées dans l'Église catholique pour déterminer les hommes à pratiquer, dans les liens de la charité fraternelle, les œuvres de miséricorde, de piété et de charité, et à rechercher, non point leur avantage personnel, mais des dons meilleurs (1). »

L'exercice des œuvres de miséricorde, tant spirituelles que corporelles, voilà le noble but que se sont proposées les diverses confréries. En les considérant au point de vue de ce but, on peut les ranger toutes dans trois grandes catégories : celles qui se proposent de favoriser l'exercice du culte, celles qui tendent plus spécialement à la sanctification personnelle de leurs membres, enfin celles qui se proposent l'exercice de la charité envers le prochain.

(1) Monacelli, *Formul.*, tit. 6, form. 11, n. 2.

Relativement à l'exercice du culte, il n'y a pas un mystère important de la religion qui n'ait suscité une confrérie spécialement consacrée à le vénérer. Il y en a eu et il y en a encore en l'honneur de la Sainte-Trinité et de chacune des personnes divines ; de l'humanité sainte de Notre-Seigneur, des mystères de sa passion, de la sainte Eucharistie ; de la sainte Vierge, de saint Joseph, des Apôtres et d'un grand nombre de saints : inutile de citer des noms que tout le monde connaît.

25. — Relativement à la sanctification personnelle, le désir de faciliter la pratique d'une vertu ou la fuite d'un vice ont engendré des associations nombreuses et puissantes, comme sont les sociétés de tempérance en Irlande et en Allemagne, et d'autres encore.

Mais c'est l'exercice de la charité fraternelle qui a donné naissance au plus grand nombre de confréries. Combien n'y en a-t-il pas qui se proposent le soulagement des âmes du purgatoire, l'instruction des ignorants, le rachat des captifs, la visite des malades, l'assistance des moribonds, l'ensevelissement des morts, la sépulture des pauvres, l'assistance des prisonniers et des condamnés à mort, la conversion des pécheurs, la consolation des affligés !

26. — Au moyen âge, beaucoup de confréries avaient une utilité publique. Une foule de ces intérêts qui sont aujourd'hui du ressort de la police, étaient à cette époque surveillés et réalisés par les confréries, sans aucune dépense de la part du pouvoir temporel. Ainsi il y avait des confréries des *frères pontifes*, *fratres pontifices* (1), qui s'occupaient de la construction

(1) Le mot *pontonnier* traduirait plus littéralement ; mais l'expression de *frères pontifes* a été longtemps en usage pour désigner les personnes dont nous parlons.

et de l'entretien des ponts. C'est à eux que l'on doit le pont Saint-Esprit, qui subsiste encore avec ses voûtes de pierre, à côté des ponts suspendus créés par l'industrie moderne. C'est aussi aux membres des confréries que l'on doit la création de ces magnifiques cathédrales, qui, au XIIIe siècle surtout, surgirent comme par enchantement sur tous les points de la France, de l'Allemagne et de l'Espagne. Hommes, femmes et enfants, riches et pauvres, nobles et vilains, tous voulaient s'enrôler pour concourir à la sainte entreprise. Nous citerons, comme renseignement sur les mœurs de l'époque, quelques extraits d'une lettre écrite, en 1145, par le supérieur d'un monastère de Normandie :

« Qui a jamais vu des princes, des seigneurs, des puissants dans le siècle, des hommes d'armes et des femmes délicates, plier leur cou sous le joug auquel ils se laissent attacher comme des bêtes de somme, pour charrier de louds fardeaux ? On les rencontre par milliers, traînant parfois une seule machine, tellement elle est pesante, et transportant à de grandes distances du froment, du vin, de l'huile, de la chaux, des pierres et autres matériaux pour les ouvriers. Rien ne les arrête, ni monts, ni vaux, ni même les rivières ; ils les traversent comme le peuple de Dieu. Mais la merveille est que ces troupes innombrables marchent sans désordre et sans bruit... Leurs voix ne se font entendre qu'au signal donné ; alors ils chantent des cantiques, ou implorent merci pour leurs péchés... Arrivés à leur destination, les *confrères* environnent l'église ; ils se tiennent autour de leur char comme des soldats dans leur camp ; à la nuit tombante, on allume des cierges, on entonne la prière, on porte l'offrande sur les ruines sacrées ; puis le prêtre, les

clercs, le peuple fidèle s'en retournent avec grande édification, chacun dans son foyer, marchant avec ordre, en psalmodiant et en priant pour les malades affligés (1). »

Il n'y a pas jusqu'à la destruction des animaux malfaisants, dangereux, et à tous les soins qui sont le propre du service de la santé relativement à l'hygiène publique, qui n'aient été alors entre les mains des confréries.

Art. VI. — Utilité des confréries.

Reconnue par les conciles et les papes, notamment par Pie IX et Léon XIII, 27 ; — *par les saints : saint Charles Borromée, saint François de Sales*, 28 ; — *saint Alphonse de Liguori*, 29 ; — *par les écrivains ecclésiastiques : le cardinal Giraud*, 30 ; — *Dieulin et Delacroix*, 31 ; — *Frassinetti*, 32 ; — *par les économistes modernes : Adrien Schott et Louis Blanc*, 33.

27. *D.* Quel état ont fait des confréries les conciles et les Pontifes Romains ?

— *R.* Les conciles et les Pontifes romains ont toujours encouragé les confréries ; on en trouve la preuve dans les grâces signalées et les privilèges de toutes sortes qu'ils leur ont accordés dans la suite des siècles. En parcourant les sommaires des indulgences de ces sociétés, on est étonné d'y rencontrer des faveurs presque aussi nombreuses que celles concédées aux Ordres religieux les plus austères. Nous nous contenterons de citer quelques témoignages parmi les plus récents.

Le 23 février 1872, Pie IX adressait à tous les évêques des lettres apostoliques pour encourager la fondation des pieuses confréries. Il les dit très agréa-

(1) Egron, *Le Culte de la sainte Vierge*, p. 201.

bles à Dieu et très utiles à l'Église qu'elles défendent de toutes manières, en opposant un remède efficace aux attaques variées de l'ennemi de tout bien. Après les avoir félicitées du bien qu'elles font, il les engage à s'unir entre elles et à témoigner d'un commun accord, sous la direction des évêques, le respect le plus profond aux enseignements et aux désirs du Saint Siège. Enfin le pape espère que les prières, les aumônes, les œuvres de pénitence faites par tous les membres de ces pieuses associations, obtiendront du Seigneur la délivrance des maux si nombreux qui accablent la société.

Bien que Pie IX s'adresse à toutes les œuvres catholiques, les confréries, qui sont la forme ordinaire que revêtent ces œuvres, trouveront dans ces lettres pontificales leur plus beau titre de gloire, parce qu'elles y rencontreront la consécration officielle et infaillible du bien qu'elles ont déjà fait et qu'elles sont appelées à faire à l'avenir (1).

Dans l'encyclique adressée, le 15 février 1882, aux évêques d'Italie, Léon XIII indique les confréries comme un moyen très efficace pour développer la vertu des particuliers et les maintenir dans la pratique de leurs devoirs (2). En s'adressant, dans une

(1) *Litteræ apostolicæ quibus Sanctus Pater, in tanta rerum publicarum calamitate, exortas fideliores societates, præbentes præcia Domini, laudat, erigit, inflammat et omnes suavi fastus inito charitatis vinculis efficacius uniantur.* Maximas inter, XXIII februarii 1872. *Analecta*, t. XII, col. 244.

(2) Leon XIII const. *Etsi Nos* : « Ad hanc abundant augendamque experrectam virtutem, curare ac providere opus est ut numero, consensu, efficiendis rebus, floreant tales quæ amplificantur sorgentes quibus maxime propositum sit fidei christianæ virtutumque aeterarum retinere et incitare studia. Tales sunt consociationes juvenum, opificum, quæque constitutæ sunt aut cœtibus catholicorum hominum in tempora certa agendis, aut inopiæ miserorum levandæ, et tuendæ dierum festorum religioni, et pueris ex infima plebe erudiendis, alieque ex eodem genere complures. » *Analecta*, 1882, p. 450.

autre circonstance, à la jeunesse italienne, il fait ressortir l'influence sociale des confréries de métiers : « A notre époque plus que jamais, dit-il, les classes ouvrières s'agitent, imbues qu'elles sont des maximes coupables de la révolution, excitées par des hommes pleins d'audace et d'ambition, qui préparent à la société humaine d'épouvantables catastrophes et à elles-mêmes la ruine la plus complète. Vous ferez donc œuvre de haute portée sociale en favorisant ces sages institutions qui, tendant à améliorer le sort de l'ouvrier, ont déjà prospéré à d'autres époques, grâce aux soins maternels de l'Église, sans laquelle on cherche en vain à trancher heureusement le nœud si compliqué de la question sociale. »

Enfin nous citerons une pressante invitation adressée, en 1869, par la Propagande aux évêques de toute l'Asie pour les exhorter à fonder des confréries où il n'en existe pas, et à rétablir sur les bases de la bulle *Quæcumque* de Clément VIII celles qui pourraient exister (1).

28. *D.* Qu'est-ce que les saints ont pensé des *confréries ?*

— *R.* Saint Charles Borromée, dans les *Actes de l'Église de Milan*, recommande aux pasteurs d'exciter, par de fréquentes exhortations, les fidèles à entrer dans les confréries et à en remplir les devoirs (2).

(1) S. C. de Prop. F. 8 sept. 1869. « Quo diligentius pietas et ad charitatis opera exercenda fideles inflammentur, mandarunt EE. PP. ut universi Vicarii Apostolici Indiarum orientalium excitarentur ad pias laicorum sodalitates ubi non extant, de novo instituendas, et si jam pridem institutæ fuerint et a pristina pietate exciderint, ad legitima et probata statuta reducendas et restaurandas..... Pias vero uniones mulierum et puellarum in India instituere, fovere et caute moderari pastoralis officii erit ; et prædictæ uniones, congrua congruis referendo, iisdem legibus ac laicorum Confraternitates, quoad fieri poterit, regantur. » *Collectanea constitutionum.... S. Sedis ad usum operariorum apostolicorum*, n. 71.

(2) *Actes de l'Eglise de Milan*, n. 25.

Aux personnes appelées à vivre dans le monde, saint François de Sales adressait les conseils suivants : « Entrez volontiers aux confréries du lieu où vous êtes, et particulièrement en celles desquelles les exercices apportent plus de fruits et d'édification ; car en cela vous ferez une sorte d'obéissance fort agréable à Dieu, d'autant encore que les confréries ne soient pas commandées, elles sont néanmoins recommandées par l'Église, laquelle, pour témoigner qu'elle désire que plusieurs s'enrôlent, donne des indulgences et autres privilèges aux confréries. Et puis, c'est toujours une chose fort charitable de concourir avec plusieurs et coopérer aux autres pour leurs bons desseins. Et, bien qu'il puisse arriver que l'on fît d'aussi bons exercices à part soi comme l'on fait aux confréries en commun, et que peut-être l'on goûtât plus de les faire en particulier, si est-ce que Dieu est plus glorifié de l'union et contribution que nous faisons de nos bienfaits avec nos frères et prochain (1). »

Aussi, raconte l'évêque de Belley, « il conseillait aux personnes qui le consultaient d'entrer dans toutes les confréries des lieux où elles se trouveraient, afin de participer à toutes les bonnes œuvres qui s'y font. Il les rassurait sur la fausse crainte qu'elles avaient de pécher, si elles n'accomplissaient pas certaines pratiques, qui sont plutôt recommandées que commandées par les statuts de ces confréries. Car, disait-il, si quelques règles des conventuels n'obligent d'elles-mêmes ni à péché mortel, ni à péché véniel, combien moins les statuts des confréries ? Ce que l'on recommande aux confrères n'est que de conseil et non de précepte. Il y a des indulgences pour ceux qui le font,

(1) *Introduction à la vie dévote*, II part., ch. xv.

que manquent de gagner ceux qui ne le font pas, mais manquement tout à fait exempt de péché. Il y a beaucoup à gagner et rien à perdre. — Il s'étonnait que si peu de personnes s'y engageassent. Il ajoutait que deux sortes de personnes en étaient cause : les uns par scrupule, craignant de s'imposer un joug qu'ils ne pourraient porter ; les autres par défaut de religion, traitant d'hypocrites ceux qui s'y engagent (1). »

29. Saint Alphonse de Liguori, qui, aux lumières communiquées par le Saint Esprit, joignait les connaissances acquises par l'étude et un long exercice du ministère, dit « que la pratique des missions lui a positivement démontré l'utilité des congrégations, et que, régulièrement parlant, il y a plus de péchés dans un homme qui ne va pas à la congrégation, que dans vingt qui la fréquentent (2). » Aussi, faisant l'examen des devoirs des évêques, il leur recommande d'insister auprès des curés pour les déterminer à établir des confréries, surtout pour les jeunes filles. « Ces congrégations, dit-il, lorsqu'elles sont mises sur un bon pied et bien dirigées, produisent un bien immense ; car si ces personnes entrent dans l'état du mariage, elles enseigneront à leurs enfants ce qu'elles-mêmes ont pratiqué, et ainsi toute la famille sera sanctifiée (3). » Et s'adressant au curé : « Qu'il consacre le plus grand soin aux confréries des laïques, en ranimant leur zèle, en les maintenant dans la concorde, en les supportant avec patience. Les confréries sont en effet un moyen merveilleux pour propager et développer le culte de Dieu (4). »

(1) *Esprit de saint François de Sales*, part. XI, chap. VI.
(2) *Gloire de Marie*, t. II, p. 282.
(3) *Homo apost.*, VII, 55. — *Selva*, p. 3, c. VIII, § 2 et 3.
(4) Scavini, *Theol. mor.*, I, 115.

30. *D.* Quel est le jugement des écrivains ecclésiastiques sur les *confréries?*

— *R.* Le cardinal Giraud étudie la question au point de vue de l'individu et de la paroisse. « Les confréries, dit-il, sont de puissants secours accordés à notre faiblesse pour nous porter à la pratique du bien et nous y faire persévérer. Respectables par l'autorité qui les consacre, saintes par les objets auxquels elles se rapportent non moins que par la fin qu'elles se proposent, qui est l'honneur de Dieu et la sanctification de nos âmes, riches d'indulgences qui rachètent la multitude de nos dettes et couvrent l'imperfection et l'insuffisance de nos œuvres, elles méritent toute l'estime du vrai fidèle. L'impiété les condamne comme de vaines superstitions ; le monde les dédaigne comme des pratiques puériles, indignes de la majesté de la foi ; mais le chrétien qui sait que l'Église n'autorise rien qui ne soit saint et louable, et qu'il n'est rien de petit dans notre grande religion, ne voit dans ces dérisions et dans ces mépris qu'un motif de plus de les chérir et de les honorer. Nos frères séparés nous les reprochent comme des observances d'une justice pharisaïque, parce qu'ils se persuadent, ou qu'on leur persuade faussement, que nous faisons consister dans ces pratiques tout le mérite de la vie chrétienne. Mais quand donc voudront-ils comprendre, ce qu'on leur a déjà répété tant de fois, que la piété ne s'en sert que comme d'un appui pour se soutenir?... Si nous avions la foi et la ferveur des siècles évangéliques, nous pourrions plus facilement nous passer de ces secours que la Religion prête à notre faiblesse comme des moyens d'encouragement et de persévérance. Mais il n'en est point ainsi dans nos temps de refroidissement et de langueur : la foi s'éteint, la piété s'affaiblit, les

mœurs dépérissent. Il faut donc présenter de nouveaux attraits à la piété pour qu'elle se ranime, à la foi pour qu'elle reprenne sur les cœurs son aimable empire ; et voilà pourquoi sans doute l'Église a multiplié dans ces derniers temps ces dévotions et associations pieuses, qu'elle jugeait moins nécessaires alors que le feu de la charité se conservait et s'alimentait de lui-même, et que la multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme.

« Mais si ces moyens d'émulation sont utiles à chaque fidèle, ils présentent plus d'avantages encore appliqués à une paroisse. Tout ce qui tend à nous rapprocher dans des pensées de paix et d'amour nous améliore et nous perfectionne. *L'homme isolé tombe, il n'est personne qui le relève ;* admis dans une société de frères, il marche soutenu et comme porté par le mouvement unanime de ses compagnons qui poursuivent la même carrière. L'âme grandit et s'inspire par l'association, chaque membre emprunte de son union avec le corps toute la force du corps lui-même. Que de fruits dans une paroisse ne peut pas produire une confrérie bien réglée ! Elle y fermente comme un levain précieux qui peut sanctifier toute la masse. Elle préserve l'innocence, elle maintient la jeunesse dans des habitudes vertueuses ; elle fait pratiquer le zèle, la charité ; par elle la piété est honorée, les sacrements fréquentés, les jours du Seigneur dignement sanctifiés. Elle édifie l'assemblée des fidèles ; les autels lui doivent leur décoration et leur parure ; elle ajoute à l'éclat des cérémonies saintes par la mélodie des chants, le bel ordre de ses lignes et la gravité de sa démarche sous sa bannière déployée. Elle est le lien des cœurs, l'ornement de l'Église, l'exemple du troupeau, la joie du pasteur, un spectable agréable à

Dieu, aux anges et aux hommes. Sans doute on peut abuser des meilleures institutions... les abus viennent de l'homme ; les avantages sont dans la chose elle-même ; et nous maintenons qu'une association sagement dirigée, des pratiques de dévotion religieusement observées, sont un des moyens les plus efficaces de sanctifier une paroisse, ou de la régénérer si elle est déchue de l'esprit de sa première ferveur (1). »

31. M. Dieulin expose la même thèse, à peu près dans les mêmes termes. Pour lui, « le plus sûr moyen d'accréditer et de propager les observances religieuses, c'est d'organiser des confréries ou associations particulières (2). »

C'est aussi la pensée de M. Delacroix : « L'association est aujourd'hui la grande force dont on se sert dans les affaires. Le démon y a recours pour ses œuvres. De là, la Franc-Maçonnerie, l'Internationale et autres sociétés ténébreuses et malfaisantes. A ces armées de l'incrédulité et du mal, il faut opposer les phalanges du bien et de la foi, c'est-à-dire les confréries et les congrégations. N'est-ce pas dans cet esprit que Léon XIII a réorganisé et recommandé le Tiers-Ordre de saint François ? A ne considérer les associations pieuses qu'au point de vue local, est-ce que la communauté des efforts vers la vertu, des prières, des charités, des mérites, des exemples, n'est pas une vraie puissance au service d'une paroisse ? Et quels auxiliaires pour un curé que les confréries d'hommes, de femmes, de jeunes gens, de jeunes filles, encore qu'elles ne soient à l'abri ni du relâchement, ni des abus (3) ! »

(1) *Œuvres complètes* du Cardinal Giraud, 2 vol. in-8°, t. I, p. 172-175.

(2) *Le bon curé au XIX*e *siècle*, t. II, ch. IX.

(3) *Manuel de la vie sacerdotale au temps présent*, 1888, p. 199.

32. Frassinetti, un curé dont la science était corroborée par une longue expérience, envisageant les confréries telles qu'elles existent ordinairement en Italie, avec leur organisation extérieure, leur oratoire particulier, etc., et posant sans parti pris les inconvénients qu'elles entraînent nécessairement avec elles, est cependant d'avis qu'il y a une nécessité d'en fonder où il n'y en a pas, et de soutenir celles qui existent : « Il paraîtra peut-être au curé que l'exercice de la foi devient ainsi tout matériel et mélangé de beaucoup de défauts ; que les intérêts de la confrérie sont opposés à ceux de l'église paroissiale, les fidèles, au lieu de réserver pour celle-ci leurs offrandes, les portant à l'oratoire... Nonobstant cela, je crois que le curé doit regarder d'un bon œil la confrérie et aviser à ce qu'elle soit florissante : car cet exercice matériel de la foi aide beaucoup à sa conservation et à son accroissement formel. En effet, l'esprit des confrères reste occupé par ces pratiques mêmes qui sont religieuses et pieuses, et auxquelles participent surtout toutes les principales familles et par là toute la population du lieu. Les défauts ne devraient pas être trop considérés, parce que tout ce qui ici-bas est abandonné entre les mains des hommes ne va pas sans défaut ; et si, pour ce motif, on voulait désapprouver les choses bonnes, aucune d'entre elles n'échapperait à la réprobation (1). »

33. *D.* Qu'est-ce que pensent les économistes modernes des *confréries?*

— *R.* « Dans leur sein, dit Adrien Scott, se retrempe ce lien de fraternité qui est si fort recommandé aux chrétiens. On fait en commun les prières qui devien-

(1) *Manuel pratique du jeune curé*, p. 128, n. 201.

nent plus efficaces pour toucher le cœur de Dieu. On loue le Seigneur d'une voix unanime, ce qui tourne à sa plus grande gloire et à notre plus grand bien. Les fidèles s'excitent réciproquement à la fréquentation des sacrements, qui se trouve ordinairement prescrite par les règlements. On éveille cette sainte émulation qui contribue à accroître la piété. On donne et on reçoit continuellement des exemples de probité, de modestie, de charité ; chacun sait qu'au moyen de l'exemple on se forme à la discipline (1). »

Les confréries ont eu et elles peuvent encore avoir une influence considérable au point de vue social.

Nous n'en voulons d'autre preuve que ce jugement porté sur les corporations de métiers du moyen âge, par M. Louis Blanc, qu'on n'accusera certainement pas de partialité en faveur de l'Eglise. Nous avons vu plus haut jusqu'à quel point la confrérie était identifiée avec la corporation, dont elle était l'âme (2) : « La *fraternité* fut le sentiment qui présida dans l'origine à la formation des communautés de marchands et d'artisans constituées sous le règne de saint Louis. Car dans le moyen âge, qu'animait le souffle du christianisme, mœurs, coutumes, institutions, tout s'était coloré de la même teinte... Si, en pénétrant au sein des jurandes, on y reconnait l'empreinte du christianisme, ce n'est pas seulement parce qu'on les voit dans les cérémonies publiques promener solennellement leurs dévotes bannières et marcher sous l'invocation des saints du Paradis. Ces formes religieuses cachaient les sentiments que fait naître l'unité de croyance. Une passion qui n'est plus aujourd'hui ni dans les mœurs, ni

(1) *Teoremi di politica christiana*, part. IV, c. VII.
(2) *Histoire de la Révolution française*, t. I, p. 478.

dans les choses publiques, rapprochait alors les conditions et les hommes : la charité. L'Église était le centre de tout. Autour d'elle, à son ombre, s'asseyait l'enfance des industries. Elle marquait l'heure du travail, elle donnait le signal du repos...

« Mêlées à la religion, les corporations du moyen âge y avaient puisé l'amour des choses religieuses ;.... mais protéger les faibles était une des préoccupations les plus chères au législateur chrétien. Il recommande la probité aux mesureurs ; il défend au tavernier de jamais hausser le prix du gros vin, commune boisson du menu peuple ; il veut que les denrées se montrent en plein marché, qu'elles soient bonnes et loyales, et, afin que le pauvre puisse avoir sa part au meilleur prix, les marchands n'auront qu'après tous les autres habitants de la cité la permission d'acheter des vivres.

« Ainsi l'esprit de charité avait pénétré au fond de cette société naïve qui voyait saint Louis venir s'asseoir à côté d'Étienne Boileau, quand le prévôt des marchands rendait la justice. Sans doute on ne connaissait point alors cette fébrile ardeur du gain qui enfante parfois des prodiges, et l'industrie n'avait point cet éclat, cette puissance qui aujourd'hui éblouissent ; mais du moins la vie du travailleur n'était point troublée par d'amères jalousies, par le besoin de haïr son semblable, par l'impitoyable désir de le ruiner en le dépassant. Quelle union touchante, au contraire, entre les artisans d'une même industrie ! Loin de se fuir, ils se rapprochaient l'un de l'autre pour se donner des encouragements réciproques et se rendre de mutuels services. »

Pour réaliser ce but, il faut que les confréries marchent de concert avec le curé et ne lui suscitent pas de difficultés par leur esprit d'indépendance ou par

des entreprises sur ses droits. La soumission aux lois générales de l'Église s'impose à elles encore plus qu'aux fidèles isolés. Aussi Pie IX, dans une lettre adressée aux évêques du Brésil, le 29 avril 1876, se plaignait-il amèrement que les confréries de ce pays se fussent laissé envahir par la franc-maçonnerie, et il exhortait les évêques à y apporter un prompt remède, même par une suppression radicale, si besoin était (1).

(*à suivre*). A. TACHY.

(1) *Analecta*, XVI, col. 121,

LA RÉVOLUTION EST-ELLE SATANIQUE ?

—

PREMIER ARTICLE.

—

I

La Révolution est satanique, a dit depuis longtemps le plus grand penseur du siècle (1), et nous pouvons juger aujourd'hui de la justesse de cette expression : les laïcisations, les lois scolaire et militaire donnent la mesure du développement de l'anti-christianisme parmi nous ; mais comment, dans la France chrétienne depuis tant de siècles, Satan a-t-il pu redevenir maître ? Les étapes de ce retour offensif se peuvent-elles compter ? Qui a prêté la main à ce revirement ?

Dès l'ouverture du XVIIIe siècle, la conscience publique, troublée par les querelles religieuses déjà anciennes, laisse apparaître des germes d'incrédulité. « Je ne crois pas, écrivait la Princesse Palatine le 16 mai 1722 (2), qu'il y ait dans Paris, tant parmi les ecclésiastiques que parmi les gens du monde, cent personnes qui aient la véritable foi chrétienne en notre Sauveur ; cela me fait frémir. » Remarque exagérée assurément même en ne l'appliquant, comme devait le faire son auteur, qu'aux classes élevées du clergé ou de

(1) De Maistre, *Considér. sur la France*, chap. v.
(2) *Correspondance*, II, 360.

la noblesse, mais qui peint un mal déjà sensible. Ce mal, loin de s'arrêter empira, et le septicisme aussi bien que la dépravation des mœurs en fut la conséquence : les documents de l'époque en font foi. Enfin, plus tard, par suite des attaques incessantes des philosophes contre le christianisme qu'ils présentaient comme une erreur, contre le catholicisme qu'ils qualifiaient de fléau, l'influence de la religion diminua jusqu'au point de devenir nulle, socialement parlant (1).

L'affaiblissement de la foi est, en effet, non moins réel que la décadence morale au moment où la Révolution éclate. Mais la constitution de l'homme ne peut changer malgré cet affaiblissement ; or, l'homme est créé pour adorer, et s'il s'éloigne du culte du vrai Dieu, il tombe immédiatement, à l'exemple des anciens Juifs, dans celui du démon. Pas de milieu, ou Dieu ou Lucifer (2) : depuis Adam l'histoire du monde est là pour l'attester. C'est Lucifer représenté par la Maillard qui eut les préférences au siècle dernier. Et voici comment on arriva à mettre la Maillard sur l'autel.

L'homme a, de tout temps, manifesté une grande propension à entrer en rapport avec le monde occulte, et, selon qu'il pratique le mal ou le bien, l'histoire constate que cette tendance existe ou disparaît. Or, l'homme n'adorant pas un symbole cherche en tout un

(1) En 1763, Mlle de Malboissière écrit : « Dimanche, qui était le jour de la Pentecôte, *il a fallu aller* à la grand'messe de la paroisse ; car sans cela tous les paysans auraient été scandalisés » (cité par l'*Assoc. cathol.* du 15 sept. 1889, p. 379). Ce trait ne peint pas, hélas! une exception : le devoir religieux, chez ceux qui devaient l'exemple, n'est plus pour un grand nombre qu'une vaine formule.

(2) Jésus-Christ a dit : « Qui n'est pas avec moi est contre moi. » Saint Matthieu, XII, 30.

dividende. Ce n'est dès lors pas pour le stérile plaisir de les consulter qu'il s'adresse aux esprits invisibles ; il veut davantage. Ici encore, que les résultats cherchés soient réels ou vains, l'histoire enseigne que c'est toujours en vue d'obtenir des jouissances inavouables dont le besoin le dévore et qu'il ne peut satisfaire autrement, que l'homme recourt aux esprits. C'est aussi uniquement dans ce but qu'on voit au XVIIIe siècle tous ceux qui sont corrompus jusqu'à la moëlle des os se faire initier à des rites où l'on évoque Satan (1).

Il y a lieu de considérer ici que la Renaissance ne ne s'était pas bornée à introduire dans l'enseignement les auteurs anciens ; son amour passionné pour Rome et la Grèce lui avaient fait remettre en honneur les pratiques de l'antiquité païenne. Les sciences occultes désormais en faveur ne tardèrent pas à porter leurs fruits : partout apparurent des alchimistes, des sorciers, des astrologues. Ces différentes circonstances aboutirent à un résultat qu'il était facile de prévoir : la magie se trouva remise à la mode. Quoique réprimée par l'autorité, elle resta fortement ancrée. Des racines plus profondes qu'on n'aurait pu croire la firent se maintenir malgré les efforts de la justice et traverser le XVIIe siècle, si bien qu'au commencement du XVIIIe la divination sous toutes ses formes infeste villes et villages. Voir le sort dans le marc de café, dans les blancs d'œufs, dans les miroirs magiques, deviner par la clef, *consulter les morts*, faisait fureur (2).

Notons que les catholiques ne sont pas seuls ici en

(1) Voir sur ce sujet les mémoires et ouvrages du temps dont plusieurs sont cités ci-après, et les demonologues modernes.

(2) Saint-Simon. *Mémoires*. Edit de 1873, in-18, IV, 159 — *Journal histor. et litter.*, 1790, I, 148 et 149. — Voltaire, Edit. Beuchot. XLIX, 98, note 1. — *Mémoires* de Mme de Staal. Edit. Michaud, p. 699.

cause. A Strasbourg, les femmes piétistes désertaient leurs ménages pour courir à des réunions où elles avaient des extases (1).

C'est-à-dire qu'il y avait une *fièvre* analogue à celle observée dans l'Europe entière pour les tables tournantes après l'invasion du spiritisme en 1853. Et de même que depuis cette invasion le niveau moral n'a cessé de baisser, de même alors la corruption grandit sans arrêt ; nous le verrons tout à l'heure.

De tous côtés donc le merveilleux occupe les esprits, c'est ce qui explique l'accueil plein d'entrain fait en 1731 aux prétendus *miracles* du diacre janséniste Pâris (2). On sait que le jansénisme condamné à Rome s'était répandu rapidement dans les différentes classes de la population. En ce qui touche la ville de Paris seule, Barbier nous apprend en maints endroits que *tout y était janséniste* (3), *hommes femmes et petits enfants* (4), qu'elle était *janséniste de la tête aux pieds* (5), c'est-à-dire opposée à Rome en matière doctrinale.

Les choses en cet état, le diacre Pâris, janséniste des plus fanatiques, mourut à Paris en 1727 et fut enterré dans le cimetière de l'église Saint-Médard.

Un an environ après sa mort, son tombeau, objet d'une vénération profonde, devint le théâtre de guérisons nombreuses. Mais ces guérisons n'auraient pas suffi à lui donner la célébrité, si les *convulsions* ne s'y étaient ajoutées.

(1) Grégoire, *Hist. des sectes relig.*, v, 350.

(2) Sur tout ce qui va être dit du jansénisme et des prodiges observés chez les jansénistes, voir notre ouvrage : *Le merveilleux, etc.*, p. 1 à 8, 12, 13, 51 à 58, etc.

(3) *Mémoires*, III, 45.

(4) *Mémoires*, II, 54.

(5) *Mémoires*, II, 262.

Tout Paris, depuis le prince du sang jusqu'au manant, courut au cimetière Saint-Médard pour voir *convulsionner*. Dès cinq heures du matin les carrosses étaient aux portes. Le cimetière était plein de convulsionnaires qui ne pouvaient être soulagés si on ne leur donnait les secours et surtout les secours meurtriers, c'est-à-dire si on ne les faisait passer par d'effroyables tortures qui, en toute autre circonstance, eussent mis le corps en pièces, tandis qu'ici il restait intact, absolument intact (1).

Les secours meurtriers, sans altérer aucunement la santé des convulsionnaires, mirent donc en relief chez eux une particularité curieuse : l'*invulnérabilité du corps humain*. C'est à cette propriété étrange qu'est due la célébrité des secours reçus par les convulsionnaires et leur propagation dans toute la France.

En effet, lorsque l'autorité, voyant le libertinage se joindre aux faits ci-dessus, ferma le cimetière Saint-Médard, un peu de terre recueillie auprès du tombeau de Pâris, fit éclater les plus merveilleuses guérisons dans les différents quartiers de la capitale et même dans les provinces. L'envoi de cette terre les suscita avec les convulsions et les prodiges dans plusieurs villes, notamment à Troyes, à Corbeil, à Montpellier. La fureur des convulsions gagna tous les rangs de la société et l'œuvre des convulsions y acquit la vitalité : car elle dura pendant le XVIIIe siècle, traversa la Révolution, le premier Empire, la Restauration, le règne de Louis-Philippe, et peut-être dure-t-elle encore aujourd'hui (2). Toutefois, n'oublions pas que dans les réunions

(1) Voir notre volume *Le merveilleux*, déjà cité, dans lequel nous avons résumé Carré de Montgeron et les autres auteurs jansénistes.
(2) Voir *Le merveilleux*, déjà cité, p. 27 à 35.

des convultionnaires on alliait très bien le dérèglement des mœurs à ce que la religion a de plus sacré (1), et nous serons édifiés sur la question de savoir si Dieu recommandait l'œuvre par les soi-disant miracles dont elle se targuait.

Le jansénisme, en résistant à Rome, avait d'autant plus ébranlé la foi du peuple que des phénomènes extraordinaires accompagnaient sa fausse doctrine. Par là, il seconda le développement de l'incrédulité rationaliste prêchée par les philosophes ; et comme il s'était étendu de tous côtés, il surexcita le goût de la nation pour le merveilleux, préparant à son insu le terrain aux thaumaturges qui devaient lui succéder et le reléguer dans l'ombre en captivant le public amoureux de manifestations supra-naturelles. Nous voulons parler des Illuminés, qui firent tant de progrès parce que le XVIIIe siècle était impie et sensuel, de Mesmer, de Cagliostro, etc., etc. (2).

Chacun d'eux sans exception se livre à des pratiques dont les effets sont reproduits par le spiritisme, l'hypnotisme, le suggestionisme actuels. Chez les Illuminés répandus dans l'Europe entière, Swedenborg, une de leurs personnalités en renom, joignait au magnétisme, à la divination, l'évocation des morts ; Mesmer appliqua le magnétisme à la guérison des malades et à la révélation des choses futures, laquelle implique forcément le culte des esprits. L'emploi de ces procédés répondait bien au goût du jour. Lorsque Mesmer

(1) Ord. du 27 janv. 1732, portant fermeture du cimetière Saint-Médard. — Voir Barbier : *Mémoires* déjà cités, II, 527.

(2) Paris renferme encore aujourd'hui des adeptes des différentes erreurs propagées au siècle dernier : quelques-uns y ont leur chapelle.

vint à Paris en 1778, l'engouement qu'il excita tint de la *rage* (1).

A cela, rien de bien surprenant. Le culte du merveilleux est de tous les temps. N'avons-nous pas vu M. Jules Ferry s'aboucher avec une devineresse, Mme Cailhava, être persuadé que cette dame par son pouvoir magique allait lui faire découvrir dans la basilique de Saint-Denis assez de trésors pour combler les déficits du budget, et par suite n'entreprit-on pas des fouilles dans l'église ?

Cagliostro évoquait aussi les morts. Le retentissement qui entoura son nom tient moins à d'heureuses cures qu'à la divination, aux communications avec le monde occulte, ses moyens d'action ordinaires. Nul n'ignore ses soupers avec assistance de défunts qu'on lui désignait d'avance. Cagliostro se fit recevoir de tous les rites francs-maçons et en créa un qui les surpassait en impiété et en immoralité. Est-ce à cette double qualité qu'il dut d'être approuvé en 1817 par le Grand Orient de France ? Nous ne savons ; mais on comprend pourquoi Rome condamna Cagliostro comme illuminé et franc-maçon.

Les loges maçonniques fournirent-elles leur note dans ce sabbat moderne ?

Les publications parues jusqu'ici, même les plus récentes, n'établissent pas que les francs-maçons rendent

(1) On lit dans les *Mémoires* de la baronne d'Oberkirch, II, 102 : «Je fus charmée d'une visite que nous fîmes à Mesmer, le chef et le père du magnétisme. Je l'avais connu en Alsace, et j'ai oublié de le dire ne tenant un journal qu'à Paris. Je l'admirais depuis longtemps et je fus enchantée de le retrouver. Il demeurait place Vendôme, dans la maison Bouret, et son appartement ne désemplissait pas du matin au soir. Le fameux baquet *attirait la cour et la ville*. Le fait est que ses cures sont innombrables. Le magnétisme devint tout à fait à la mode ; ce fut comme toutes les modes *une rage, une furie*. »

au démon un culte avec des rites déterminés. Ils se contentent de lui appartenir, cela leur suffit. Tactique habile qui a pour effet, en les dispensant d'un culte en règle, de ne pas effaroucher leurs recrues. Mais il existe entre la franc-maçonnerie et les épidémies sataniques une relation fondamentale. Les *Sœurs maçonnes* (1) font toucher du doigt qu'avec la haine de l'Eglise, la lubricité, beaucoup plus que la politique, est, selon une expression vulgaire, le fond du pot de la franc-maçonnerie. Or, nous avons démontré ailleurs (2) que les épidémies sataniques ont toutes ce trait commun : l'impudicité. On peut bien s'abandonner à la débauche sans cultiver le merveilleux, mais on ne peut se livrer aux pratiques sataniques sans se vautrer dans l'impureté. Donc, en remontant de l'effet à la cause, la franc-maçonnerie appartient nécessairement à la catégorie des œuvres sataniques. Dès lors aussi saisit-on le concours que, dans l'assaut livré à l'Eglise, les loges durent prêter à quiconque l'attaquait, à quiconque se mêlait de merveilleux. Sur ce dernier point disons qu'elles contribuèrent beaucoup au triomphe de Cagliostro.

Paris a été le grand théâtre de la célébrité de ce nécromant et de Mesmer. Mais leur réputation et leurs pratiques franchirent vite les murs d'octroi de la capitale. La France entière en raffola. Les loges d'Avignon se signalèrent par leur enthousiasme pour Cagliostro. C'est alors qu'on connut les somnambules. Un contemporain a dit de l'époque qui nous occupe : « Les communiquants avec les démons » étaient très multipliés « dans les deux sexes (3) ; » d'où il faut conclure à

(1) Par Léo Taxil.
(2) Le *Merveilleux*, déjà cité, page 407 à 409.
(3) Fiard, *La France trompée*, etc., 105.

l'importance du nombre de ceux qui se plaisaient à ces rapports avec l'autre monde.

Au surplus, voici comment un témoin oculaire (1) résume la situation : « La fin de ce siècle si incrédule, dit-il, est marquée de ce caractère incroyable d'amour du merveilleux (je dirais de superstition si je n'en étais moi-même imbue, quoique malgré moi), qui dénote la société en décadence. Jamais les rose-croix, les adeptes, les prophètes, et tout ce qui s'y rapporte, ne furent *aussi nombreux,* AUSSI ÉCOUTÉS. La conversation roule presque uniquement sur ces matières ; elles occupent toutes les têtes ; elles frappent les imaginations même les plus sérieuses ; nos successeurs ne comprendront pas comment des gens qui doutent de tout, même de Dieu, peuvent ajouter une foi complète à des présages... Une chose étrange à étudier, et en même temps très vraie, c'est combien ce siècle-ci, le plus immoral qui ait existé, le plus philosophiquement fanfaron, tourne vers sa fin, non pas à la foi, mais à la crédulité, à la superstition, à l'amour du merveilleux. En regardant autour de nous, nous ne voyons que des sorciers, des adeptes, des nécromanciens et des prophètes ; chacun a le sien sur lequel il compte ; chacun a ses visions, ses pressentiments, et tous lugubres, tous sanglants. »

Or, ces pratiques sont si fort enracinées que la Révolution a beau éclater, elles persistent. Dans les prisons qui s'emplissaient et se vidaient chaque jour pour satisfaire à la soif de sang du tribunal révolutionnaire, que de malheureux destinés à une mort

(1) Mme la baronne d'Oberkirch, *Mémoires,* II, 402 et 403.

inévitable recouraient à la divination « pour connaitre s'ils échapperaient ou non à l'échafaud (1) »! Et Catherine Théot, l'Egérie, la prophétesse de Robespierre, n'évoquait-elle pas « l'ombre des morts devant des familles curieuses de voir leur aïeul ou leur grand'-mère (2) » ?

Pendant ce temps, le culte catholique, traqué, poursuivi, s'exerçait dans l'ombre au péril de la vie. La Maillard pouvait monter sur l'autel : son heure était venue.

Ainsi, c'est sans interruption que la magie demeura en vogue en France pendant le XVIIIe siècle, et qu'au travers des affaires politiques, commerciales, industrielles, artistiques, littéraires, l'évocation des morts forma le grand passe-temps des vivants, et que le goût pour le merveilleux eut un réel empire malgré la fidélité gardée par un grand nombre d'âmes à la foi catholique, foi devenue sans force, socialement parlant, répétons-le.

En d'autres termes, on tourna le dos à la lumière. L'obscurcissement de la raison fut tel, l'aveuglement si complet, qu'on s'éprit de tous les sophismes, notamment de la maxime de Rousseau sur la perfection originelle de l'homme. Maxime aussi fausse que dangereuse : car si l'homme est né bon, il faut laisser ses penchants se développer sans contrainte, sans répression; si les hommes sont tous également bons, il n'y a plus de hiérarchie possible entre eux sans violer la justice ; dès lors le droit à la révolte est légitime, l'insurrection le plus saint des devoirs.

Théorie absurde, contraire au plus vulgaire bon sens,

(1) Picot, *Mémoires*, édit. de 1803, II., 216.

(2) Vilate, *Les mystères de la mère de Dieu dévoilés*, dans la *Collection des Mémoires relatifs à la Révol. franç.*, p. 288.

mais qui sera désormais l'Evangile de la Révolution et la conduira au césarisme jacobin de la Convention. Dans l'âge moderne, en effet, la société devient césarienne à mesure qu'elle cesse d'être chrétienne, l'histoire l'atteste.

II

Ceci posé, comment la Révolution surgit-elle avec un caractère qui lui est absolument personnel ? Le voici.

Nous parlions des pratiques du merveilleux : Revivre avec les siens, quoi de plus innocent en apparence ? Consulter sur les affaires publiques ou privées de saints personnages, nos amis défunts, quoi de moins répréhensible, au premier abord ? Ce qu'il y a de certain, c'est que Dieu a détruit des peuples pour avoir commis des horreurs au nombre desquelles figure celle de *consulter les morts* (Deuter. XVIII, 11 et 12) ; châtiment terrible qui permet de mesurer la grandeur du crime, et prouve en même temps que ce ne sont ni les bons anges, ni les âmes des saints déjà réunies à Dieu, ni les âmes qui attendent encore cette réunion, qui entrent alors en communication avec l'homme.

D'un autre côté, Dieu défendant sous les peines les plus sévères d'interroger les morts, les âmes des damnés ne peuvent être aux ordres des évocateurs.

Dès lors, les démons restent seuls comme interlocuteurs des consultants du XVIIIe siècle.

Les actes dont nous nous occupons ont été accomplis volontairement, librement, avec persistance, pendant cent années et plus. En même temps, ce qui est non moins positif, la décomposition sociale prend

naissance pour ne plus s'arrêter. Libertinage de l'esprit, dépravation des mœurs, philosophie rationaliste et matérialiste qui dévoie les intelligences, mépris et persiflage des choses les plus respectables, assaut livré aux principes conservateurs des sociétés et à ce qui est honnête parmi les hommes, tel est le spectacle lamentable présenté aux yeux de l'observateur par l'histoire de notre pays pendant cette période de temps. En vertu des lois du monde moral, l'ensemble et la violence de l'attaque contre le bien au profit du mal appelait un châtiment proportionné à la grandeur du forfait. Dieu l'infligea par le ministère de ces esprits pour qui le public témoignait d'une si ardente dévotion. Il lui suffit de laisser une certaine latitude à celui qui est *homicide dès le commencement* (1) et soudain, comme la religion ne gouverne plus la société, soudain le goût du sang envahit les âmes, le sang ruisselle sur tous les points : la France est partagée en deux camps, égorgeurs et victimes. L'anthropophagie éclate comme un ouragan terrible (2), avec un caractère exceptionnel de férocité inconnu même des Romains, ces anthropophages par excellence. Après la tuerie de Berthier et de Foulon, Barnave fait entendre ces mots odieux : « Ce sang est-il donc si pur qu'on n'en puisse verser »?

Il faut donc verser le sang. Les populations jusqu'alors paisibles, la veille encore unies, se transforment en cannibales, l'esprit du meurtre s'empare d'elles, on tue pour le plaisir de tuer. On *mange* sa victime.

Hippolyte Blanc.

(1) Saint Jean, VIII, 44.

(2) « La faction des indulgents, disait Robespierre, sont des termes par lesquels on a cherché à caractériser les ANTHROPOPHAGES dont l'humanité consiste à parer les coups portés aux ennemis de l'humanité pour leur donner la facilité d'en porter de nouveaux aux patriotes. » (Discours du 1er juillet 1794 à la Société des Jacobins).

ESSAI SUR LA

CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE

D'APRÈS LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS D'AQUIN.

—

1er Article.

—

De toutes les erreurs contenues dans la philosophie de Descartes, il n'en est pas de plus grave ni de plus féconde en funestes résultats que le fameux principe : « Je pense, donc je suis ». C'est faire découler uniquement du sujet, et de la conscience que le sujet a de soi, tout l'ensemble des connaissances humaines. L'idéalisme transcendantal de Kant et le panthéisme de Fichte, de Schelling et de Hégel n'ont pas de plus solide appui que cette erreur capitale. Nous sommes loin d'accuser Descartes d'être panthéiste ; il admet la simplicité et la spiritualité de l'âme, et s'efforce de déduire de notre pensée et de notre existence l'idée et l'existence de Dieu et de toutes les perfections divines. C'est même uniquement sur la véracité de Dieu qu'il s'appuie, pour démontrer, par un raisonnement qui ressemble fort à une pétition de principe, l'existence des corps. Si le père de la philosophie moderne s'est préservé des excès de la spéculation où les Allemands sont tombés, c'est parce qu'il n'a pas été conséquent avec lui-même. En niant la véracité du témoignage des sens, en faisant de la conscience le premier et l'unique criterium, il a inauguré la *philosophie du moi*

dont Kant et Hégel sont les principaux représentants.

Descartes avait enseigné que les qualités sensibles : la couleur, le son, la saveur, le goût, la résistance, n'ont dans l'objet rien qui leur corresponde, mais qu'elles sont des représentations purement subjectives, et avait conclu de là que l'étendue seule, la pure étendue géométrique, que nous connaissons par une idée innée, constitue l'essence des corps. Kant, plus logique, démontre à son tour, en s'appuyant sur les principes cartésiens, que l'étendue, elle aussi, est l'œuvre du sujet, et que l'espace et le temps sont des formes de sensibilité. Fichte, encore plus logique que son maître, supprime avec raison le reste d'objet laissé par Kant hors du moi, énigme éternelle, absolument inconnue et inconnaissable. « Si nous ne pouvons rien savoir de la chose en soi, dit-il justement, c'est qu'elle n'existe pas. » Donc il n'y a pas d'objet : le sujet seul, le moi, non pas le moi conscient et individuel, mais le moi absolu, existe. Schelling, plus versé dans les sciences naturelles, reconnaît l'existence du non-moi, l'oppose au moi, mais pour les réunir dans l'identité absolue où se confondent l'esprit et la nature, qui tous deux s'identifient dans la divinité (1). Comme ses prédécesseurs immédiats et comme Descartes leur ancêtre commun, Hégel prend son point de départ dans la seule conscience, analyse le moi, finit par y trouver, à l'aide de déductions très longues et probablement très savantes, ce qu'il appelle l'Idée, c'est-à-dire l'Absolu, l'Universel, le Tout, Dieu, et montre, par une expérience nouvelle, qu'en se renfermant dans le moi, il n'est pas possible d'en sortir, et qu'avec un principe aussi faux,

(1) Salis Sewis, Della Conoscenza sensitiva, page 203.

les plus belles intelligences arrivent nécessairement à tous les délires et à toutes les extravagances.

Le but de ce travail n'est pas de réfuter l'idéalisme allemand. Qui donc, en France, a jamais lu toutes les œuvres de Fichte et de Hégel ? Et parmi les esprits courageux qui ont persévéré jusqu'à la fin dans l'étude de ces élucubrations nébuleuses, qui donc est jamais arrivé à les comprendre ? Notre intention est plus modeste : nous voulons examiner le célèbre principe du cartésianisme ; nous voulons voir si le *cogito, ergo sum* est, dans l'ordre ontologique et dans l'ordre chronologique, le premier critérium de vérité ; si, avant de connaître quelque chose scientifiquement, il faut d'abord commencer par l'étude du moi ; nous voulons rechercher ce qu'il y a de vrai dans l'assertion répétée de confiance depuis deux siècles par les admirateurs de Descartes, qu'à lui seul revient la gloire d'avoir compris la haute importance de la conscience pour toutes les autres connaissances ; nous voulons voir si la conscience ou la pensée est réellement l'essence de l'âme et de toutes les facultés, si elle est le point de départ et le fondement inébranlable et nécessaire de la connaissance du monde extérieur.

Quelques-unes de ces dernières affirmations sont extraites d'un livre récent, intitulé la *Vraie Conscience* par M. Francisque Bouillier, spiritualiste convaincu et courageux, et cartésien fidèle. Cet ouvrage a pour objet principal de défendre contre les attaques de la psychologie nouvelle, positiviste et phénoméniste, la réalité de la substance et des facultés de l'âme ; et le savant auteur atteint son but, en employant la vraie méthode, qui est l'observation intérieure, l'étude de la conscience et du moi. La prétention positiviste d'arriver à connaître le moi par les seuls procédés de l'anatomie

et de la physiologie et de faire de la sensation un phénomène essentiellement identique dans son fond, malgré la théorie du double aspect, avec le mouvement moléculaire des cellules nerveuses, est combattue par une logique vigoureuse et une réelle éloquence ; et nous ne voyons pas ce que MM. Luys, Lewes, L. Dumont et Taine peuvent répondre à l'argumentation serrée de l'honorable membre de l'Institut. Après avoir traité, dans des analyses délicates, diverses questions secondaires, telles que celles des petites perceptions et de l'époque où la conscience apparaît dans l'homme pour la première fois, M. Bouillier venge la substantialité et l'unité du moi contre l'associationisme de Stuart Mill d'après lequel le moi n'est que la série des phénomènes internes, et contre la théorie de Hartmann et de M. Fouillée qui, imaginant dans l'homme une multitude de petites consciences séparées, réduisent le moi à une simple harmonie, à une résultante de toutes ces prétendues consciences inférieures. Les Ecossais de la fin du dernier siècle, Reid et Dugald Stewart, ont abaissé la conscience, en voulant en faire une simple faculté dont l'objet spécial et distinct serait les actes des autres facultés. M. Bouillier les combat avec succès. Non, dirons-nous avec lui, la conscience n'est pas un spectateur immobile de la scène où se passent les phénomènes psychologiques ; la conscience n'est pas une faculté particulière comme l'intellect et la volonté : elle ne doit pas être réduite à la fonction passive d'un spectateur immobile de ce qui se passe autour d'elle. Cousin dit avec raison : « Il n'y a pas dans l'âme une scène isolée où se passent les évènements de la vie intellectuelle, et vis-à-vis quelqu'un dans le parterre qui le contemple : ici, le parterre est sur la scène. »

Mais, en revendiquant pour la conscience la place qui lui appartient, M. Bouillier n'a-t-il pas dépassé le but ? Est-il vrai que la conscience ne forme qu'un seul acte simple et indivisible avec tous les faits psychologiques sans exception ? Est-il vrai qu'il y ait identité absolue entre les actes de l'esprit et la conscience que nous en avons ? Est-il vrai que la conscience soit l'élément générateur et essentiel de toutes les facultés de l'âme, de la sensation et de la volition, non moins que de l'intelligence elle-même ? Tout en étant cartésien, M. Bouillier suit avec une certaine indépendance la doctrine du maître ; nous n'en voulons pour preuve que son beau livre intitulé *Le Principe vital et l'âme persistante*, où l'unité de l'âme humaine est si vigoureusement établie contre le vitalisme et l'organicisme, et où le mécanisme de Descartes est si victorieusement attaqué. Mais Descartes a-t-il eu raison de dire, comme M. Bouillier l'en félicite, que toutes nos modifications internes sont des pensées, et que la conscience ou la pensée est le fond commun de tous les phénomènes psychologiques ? Si la conscience atteint notre substance individuelle, lui appartient-il également de se prononcer sur l'existence spirituelle de l'âme ? Son témoignage nous apprend-il quelque chose sur la distinction de l'âme et du corps ? La notion de l'existence du non-moi nous est-elle donnée par la conscience ? Est-il vrai que, si l'expérience externe ne s'appuyait sur l'expérience interne, elle ne saurait nous donner l'assurance de la réalité extérieure, ni démêler successivement les phénomènes objectifs correspondant aux signes sensibles qui se passent au-dedans de nous ? Est-il vrai que la conscience soit à la racine et au tronc de l'esprit humain, principe unique d'où toutes les facultés émanent, essence commune dont elles ne sont

que des modifications ? Enfin est-il vrai que la conscience soit l'essence de l'âme ?

M. Bouillier l'affirme, comme on peut le voir par ces citations ; elles sont peut-être un peu longues, mais elles nous ont paru nécessaires pour montrer que le cartésianisme existe toujours et que son principe essentiel trouve encore de savants défenseurs, ardents et convaincus.

Nous trouvons une doctrine plus étrange encore sur la conscience et sur le moi dans un autre ouvrage paru il y a quelques années : le tome premier des *Leçons de Philosophie* par M. Elie Rabier, œuvre importante qui dénote chez son auteur une vaste érudition au service d'une intelligence supérieure. Il y a des pages excellentes à tous les points de vue ; signalons en particulier l'étude de la sensibilité ou puissance appétitive, le chapitre sur le jugement et sur la différence essentielle qui existe entre les opérations intellectuelles et les opérations sensitives, où l'auteur s'inspire de la doctrine d'Aristote. Nous ne pouvons résister au plaisir de citer un passage éloquent, qui sert de conclusion à l'étude des rapports de la pensée et de l'organisme : « De même que l'on peut dire tout ensemble qu'on ne pense pas sans image et que l'on pense sans image, de même on pourra dire — « on devra dire » serait plus juste — d'une part, qu'on ne pense pas sans les organes, car les organes fournissent les images nécessaires à la pensée ; mais d'autre part, puisque la pensée diffère absolument de l'image à laquelle elle est surajoutée, on pourra dire aussi que la pensée en elle-même n'est pas attachée aux organes, et l'on pourra acquiescer à la grande parole de Bossuet au sujet de la grande parole d'Aristote : Lorsque Aristote a dit : C'est sans organes qu'on pense, il a parlé divinement. »

Malheureusement, M. Rabier est kantiste ; on vient déjà de voir qu'il craint de se montrer trop affirmatif dans son acquiescement au péripatétisme. Tout en combattant le philosophe de Kœnigsberg sur quelques points de détail, il admet et défend avec toutes les ressources d'un esprit pénétrant les principales théories de Kant. Pour lui aussi, l'espace et le temps sont des formes aprioristiques et subjectives de la sensibilité. « La vision, telle qu'on l'entend vulgairement, n'existe pas. La couleur est un fait psychologique, une sensation qui naît en arrière de l'œil après un certain ébranlement du cerveau (page 71). — La perception immédiate du monde extérieur est impossible. La croyance à cette existence du monde est fondée sur une illusion naturelle ; elle est, selon la remarque de M. Taine si souvent critiquée, si juste pourtant et si importante, dès qu'on consent à la prendre dans le sens qu'il lui donne, une *hallucination vraie* (p. 423). — Donc cette croyance est mal fondée en elle-même. Par conséquent, la preuve de l'existence du monde extérieur n'est en rien fournie par cette croyance naturelle, elle demeure tout entière à faire. Si elle est posssible — elle l'est à notre avis, voir la Métaphysique (1) — il s'ensuivra que cette illusion fondamentale qui donne naissance à l'idée d'un monde extérieur, équivaut à une connaissance, et que cette hallucination (puisqu'elle nous fait prendre pour quelque chose d'externe une chose qui est interne) se

1. La Métaphysique n'a pas encore paru, malgré six années écoulées depuis l'apparition du 1er volume du *Cours de Philosophie*. La logique a été publiée il y a quatre ans en un fascicule spécial ; nous craignons que la Métaphysique ne soit renvoyée à une époque indéterminée ; tant il est vrai que l'esprit français, si clair, si ami du bon sens, lequel, dans sa vraie signification, n'est autre chose que la raison même, ne s'accommode pas facilement des abstractions obscures de la philosophie allemande.

trouve vraie par une heureuse rencontre, ou, comme eût dit Aristote, par accident. » (p. 423.)

On doit prévoir qu'un idéalisme aussi nettement caractérisé laissera des traces profondes dans la solution de la question qui nous occupe : la conscience et le moi. Tout d'abord, M. Rabier ne traite que de l'idée du moi, par suite de la division fâcheuse — tant usitée de nos jours — de la psychologie en psychologie rationnelle et en psychologie expérimentale, celle-ci ne s'occupant que des phénomènes : sensations, idées, jugements, volitions ; celle-là traitant de l'existence et de la nature des choses objectives ; comme si la raison n'avait pas un rôle important dans l'observation des phénomènes, et comme si l'expérience ne constituait pas le fondement nécessaire aux déductions de la raison ! Que l'on réserve à la métaphysique la discussion sur les essences, et l'examen des grandes thèses sur la simplicité, la spiritualité, l'immortalité de l'âme, nous n'y contredisons pas ; mais les questions d'existence ne sont pas du domaine de la métaphysique ; seule l'expérience les résout ; à vrai dire, ce ne sont pas des questions, mais des faits, perçus immédiatement. Quoiqu'il en soit de ce défaut de méthode, M. Rabier, après avoir analysé avec sagacité les éléments de l'idée du moi, après y avoir reconnu l'idée d'un être déterminé par certains pouvoirs, s'appuie sur une distinction singulière et obscure entre l'identité réelle et l'identité personnelle, pour démontrer que la croyance à l'identité de notre moi n'est pas due à l'aperception de cette identité par la conscience. « Il semble naturel, dit-il à la page 447, d'admettre que si nous nous croyons identiques, cela vient de ce qu'il y a en nous une substance réellement identique et que cette identité est aperçue par la conscience. Mais cette expli-

cation n'est pas admissible. » Et il s'efforce d'établir cette impossibilité. La conclusion de ce chapitre est que l'idée du moi et de son identité ne peut servir de preuve en faveur de l'identité réelle et substantielle de notre être, car l'idée de l'identité ne résulte pas de la perception de l'identité ; et que la question psychologique de l'identité personnelle étant résolue, la question métaphysique de l'identité de l'être demeure entière.

Si l'idéalisme actuel arrive à révoquer en doute et à nier le témoignage de la conscience, le positivisme, de son côté, s'attache à dénaturer la notion même de la conscience. Pour M. Léon Dumont, dans son livre intitulé *Théorie scientifique de la sensibilité*, la conscience est la force prise subjectivement ; la force, en tant qu'elle subit tel changement, est, par elle-même, tel fait de conscience. Le mouvement matériel et la conscience sont les deux faces de la force : la face objective et la face subjective. Aussi cet auteur admet-il que les centres ganglionnaires et même les cellules ont une conscience propre de leur activité, peut-être même une sorte d'intelligence. Mais cette conscience est étrangère au moi, et reste pour lui relativement inconsciente ; et il s'élève vivement contre ceux qui exigent, pour qu'il y ait conscience, un acte intellectuel.

On le voit : la plus grande diversité règne sur cette importante question dans la psychologie contemporaine. Il n'y a rien d'étonnant du reste que des penseurs appartenant à des écoles aussi opposées que le positivisme, l'idéalisme et le cartésianisme, soutiennent sur ce point des opinions absolument différentes. Mais, chose étrange ! après avoir lu et étudié avec attention les chapitres du cours de philosophie de M. Rabier,

sur la conscience et le moi, et le livre de M. Bouillier, qui a pour unique sujet la conscience, nous n'avons rien trouvé, pas même un essai d'explication, pas même une définition, sur la nature intime, sur l'essence de l'acte conscient. Les développements abondent sur des questions secondaires : les commencements de la conscience, les faits de conscience faible, les expériences de Savart, et enfin ce problème, qui tend à prendre une place de jour en jour plus grande dans la philosophie actuelle, l'Inconscient. La partie historique est fort intéressante et très riche en détails ; ces auteurs défendent leur doctrine avec beaucoup d'érudition, discutent et critiquent avec force les opinions adverses. Mais on sent qu'il manque quelque chose d'important à ces travaux ? Quelle est en soi la conscience ? Quelles sont les propriétés des actes conscients ? On ne le dit pas. Sans doute, dans le fait, la pensée est inséparable de la conscience que le moi en possède ; mais ce n'est pas avec la conscience seule que la conscience doit être étudiée. L'acte de conscience est complexe, il faut l'analyser si l'on veut connaître sa nature. Les définitions, les divisions, les raisonnements sont ici nécessaires. L'animal qui n'a pas de moi, possède cependant une sorte de conscience, il sent la douleur de son pied blessé ; non seulement il perçoit, par les sens dont il est doué, les objets extérieurs, mais il sent qu'il les perçoit. L'homme a la conscience parfaite de soi ; mais qui donc osera dire que la conscience de nos sensations internes ou externes est aussi claire que la conscience de nos volitions et de nos concepts ? La distinction entre la conscience sensible et la conscience intellectuelle est donc souverainement importante. De plus, sous peine de se perdre dans une confusion inextricable, il faut éviter de confondre la

conscience proprement dite, réflexe, actuelle, qui seule est la véritable conscience, et la conscience simple que les modernes appellent spontanée et que les scolastiques désignaient plus clairement sous le nom de conscience directe ; mais il nous semble que les modernes ont exagéré cette distinction. M. Bouillier, en particulier, donne de cette conscience simple et spontanée une définition qui ne peut convenir qu'à la conscience purement sensible. « Dans la conscience simple, dit-il à la page 16, le sujet ne s'oppose pas à ce qui n'est pas lui ; il n'y a pas encore de moi, à rigoureusement parler, ni de sentiment de la personnalité. Mais elle nous donne le sentiment continu, plus ou moins confus, de notre existence, de nos actions, le sentiment du bien-être ou du mal-être, sentiment qui est le propre de tout homme, de l'animal lui-même, peut-être même de tout être vivant. » Nous nous refusons absolument à admettre, pour des raisons qu'il n'y a pas lieu de développer ici, que le végétal ait la moindre sensation. Mais la conscience qui vient d'être définie et de laquelle est soigneusement exclu tout élément intellectuel, n'est-elle pas purement et simplement la conscience sensible ? La conscience spontanée de l'homme, qui accompagne nécessairement tous nos actes internes ou externes, ceux des sens comme ceux de l'intellect et de la volonté, n'est-elle pas essentiellement différente de la conscience sensible, par l'effet de l'action de l'intellect sur les puissances inférieures ?

Or, ces divisions importantes entre la conscience intellectuelle et la conscience sensible ou sens intime ou *sensorium commune* d'une part ; entre la conscience réflexe et actuelle et la conscience spontanée, habituelle, concomitante d'autre part ; d'autres divisions

d'une utilité incontestable dans une matière aussi complexe; et surtout la nature de l'acte de conscience, si négligée par les auteurs dont nous parlons, sont fortement établies et minutieusement analysées dans la philosophie du moyen âge, et en particulier dans les œuvres de saint Thomas d'Aquin.

Un des axiomes admis sans critique par les historiens modernes de la philosophie est que les grands péripatéticiens du moyen âge n'ont pas compris l'importance de la conscience. Descartes le premier, ne cesse-t-on de répéter, a reconnu que la conscience de soi-même n'est pas dans l'homme le fruit du raisonnement, mais le résultat d'un simple regard de l'esprit. La vérité est que nul philosophe n'a pénétré plus avant dans l'analyse de l'acte intellectuel et dans l'étude de la conscience et du moi, que saint Thomas d'Aquin ; nul n'a vu d'un coup d'œil plus perçant et plus sûr, nul n'a montré avec des arguments plus invincibles et une évidence plus manifeste que l'âme se connaît elle-même dans et par son activité. Sans doute il se garde d'absorber la science dans la conscience, il n'enseigne pas que tout le savoir humain vient d'un seul principe intrinsèque à l'âme. S'il ne méconnaît pas la valeur de l'expérience interne, il tient cependant compte de la condition présente de l'âme qui n'est pas un pur esprit, mais est unie avec le corps si étroitement qu'il n'en résulte qu'une seule substance ; d'où il suit que nos opérations les plus nombreuses ont pour origine l'expérience externe et que celle-ci est la première dans l'ordre chronologique. Il est vrai, en outre, que l'Ange de l'Ecole n'a pas répondu expressément aux objections du XIXe siècle contre sa grande et belle théorie ; il n'a pas composé un traité spécial sur l'Inconscient et n'a pas prévu qu'un temps viendrait où un

philosophe ne craindrait pas d'attribuer la sensibilité et la conscience, non seulement au cerveau et autres centres nerveux, mais aux moindres éléments des corps organisés, aux végétaux, même aux molécules des corps inorganiques et jusqu'aux atomes. On sait que telle est la théorie de Hartmann.

Mais saint Thomas a étudié la conscience avec une telle perspicacité, il a posé des principes si clairs et si solides, qu'il n'est pas une seule erreur contemporaine qui n'y trouve sa réfutation. Bien plus, beaucoup de questions secondaires, soulevées de nos jours par une psychologie plus curieuse de détails, ont dans la doctrine thomiste une solution très sûre et très scientifique. Nous espérons le démontrer dans la suite de ce travail.

L'intellect, la conscience réflexe et le moi, les rapports de la conscience et de la volonté, la conscience sensible dans l'animal et dans l'homme, la conscience concomitante et habituelle, les limites de la conscience, la conscience et la science, la personnalité, l'importance de la conscience par rapport à nos autres connaissances, et enfin l'inconscient : telles sont les principales divisions de cette étude.

Nous n'avons pas la prétention d'innover. La doctrine que nous exposerons est la philosophie de saint Thomas, que nous aimons et que nous défendrons avec une conviction profonde. Notre unique ambition est de contribuer, pour une faible part, à la faire mieux connaître, persuadé que c'est le moyen de lui susciter des disciples et des admirateurs. Si on l'attaque, si on la considère avec défiance, une des principales raisons est qu'elle est encore trop peu connue. Sur la foi de Descartes (1), qui n'a manqué aucune occasion de lui

(1) Au commencement du Traité des Passions où sont renfermées

témoigner le plus profond mépris, ce qui ne l'a pas empêché de lui faire de nombreux emprunts, on a longtemps dédaigné la philosophie scolastique. On est plus juste aujourd'hui : on ne dit plus, comme nous nous souvenons de l'avoir lu dans une Histoire de la littérature française, qu'avant Descartes les philosophes ne pensaient pas par eux-mêmes et n'avaient d'autre critérium de vérité que l'autorité d'Aristote, dont ils commentaient les ouvrages sans les comprendre. On n'en est plus là, grâce à Dieu ; les penseurs contemporains ne parlent de saint Thomas qu'avec le respect dû à son génie : beaucoup, et non des moindres, s'appuient de son autorité pour la défense de leurs opinions.

Il est vrai que bien des préventions subsistent encore ; bien des jugements établissent d'une façon irréfutable que l'étude de ses ouvrages n'est pas très répandue ni très profonde. Nous avons été stupéfait en lisant ce qui suit dans l'excellent livre de M. Bouillier : le *Principe vital et l'âme persistante,* à la fin du chapitre premier, note 2 : « J'ai remarqué dans mon ouvrage sur la conscience que la doctrine qui attribue à la conscience la connaissance même de l'essence de l'âme n'a rien de nouveau. » — Suit un texte de saint Augustin qui nous paraît avoir été mal compris, et après : « Cette même question était agitée par la scolastique. Elle est ainsi posée par saint Thomas, *qui la résout affirmativement :* Utrum anima conjuncta corpori

sur les esprits animaux, la glande pinéale, le mécanisme du corps humain et d'autres sujets, tant de théories aujourd'hui universellement condamnées, Descartes dit textuellement : « Ce que les anciens en ont écrit est si peu de chose et pour la plupart si peu croyable, que je ne puis avoir aucune espérance d'approcher de la vérité qu'en m'éloignant des chemins qu'ils ont suivis. » Il répète la même idée sous mille formes dans tous ses ouvrages avec un orgueil qui ne sera jamais dépassé.

cognoscat seipsam per essentiam suam immediate ? (Sum. Theol., quest. 87, art. 1.) »

Or, tout lecteur pourra facilement se convaincre que, dans cet article, saint Thomas aboutit à une conclusion négative. Il démontre, par des raisons très fortes, que l'âme ne se connait pas immédiatement par son essence, mais par son acte. Ce qu'elle connait par son acte, c'est l'existence de la substance du moi ; mais non pas sa nature, sa distinction d'avec le corps, sa spiritualité. Ceci est du domaine de l'intellect.

A la page 414 de son Cours de philosophie, M. Rabier apprécie comme il suit la belle théorie thomiste sur la connaissance, note 3 : « La scolastique entend les idées-images autrement (que l'école de Démocrite). Aristote avait dit : La sensation est ce qui reçoit les formes sensibles sans la matière, comme la cire reçoit l'empreinte de l'anneau sans en recevoir le fer et l'or... (De anima II., XII., § 1). Ses successeurs entendirent ce passage dans le sens le plus littéral et le plus grossier. On s'imagina que les formes des objets se détachaient des objets eux-mêmes. Ces formes, appelées *espèces intentionnelles*, s'impriment dans le sens commun et deviennent *espèces impresses*. Là ces espèces, jusqu'alors matérielles, sont spiritualisées par l'intellect actif et deviennent *espèces expresses*. Elles sont alors reçues dans l'intellect passif, qui connait ainsi par leur intermédiaire les choses matérielles. » Il y a là autant d'erreurs que de mots : ce n'est pas ainsi que l'intellect connait les choses matérielles ; les *species expressæ* ne sont pas spiritualisées par l'intellect, qui n'a pas le pouvoir d'en changer la nature ; les *species impressæ* ne sont pas la même chose que les *images intentionnelles* ; rien de matériel ne se détache des objets eux-mêmes ; enfin, la doctrine de la connaissance sensible et de la

connaissance intellectuelle est substantiellement la même dans Aristote et dans saint Thomas. Pour se convaincre de ces affirmations, il n'est besoin que d'ouvrir le premier manuel venu de philosophie scolastique. Nous n'irons pas jusqu'à dire que M. Rabier interprète la doctrine de saint Thomas dans le sens le plus littéral et le plus grossier ; nous disons simplement que, pour accumuler autant d'erreurs en si peu de mots, il faut absolument ne rien connaître de la doctrine thomiste ; et nous sommes persuadé que, s'il la connaissait, un esprit aussi cultivé que M. Rabier la préfèrerait de beaucoup à la doctrine de l'hallucination vraie.

Quoi qu'il en soit, nous nous estimerions suffisamment récompensé de nos efforts, si nous réussissions à dissiper quelques-uns des préjugés répandus contre la philosophie scolastique. Nous l'étudierons dans les œuvres mêmes du saint Docteur : la *Somme théologique* et les divers opuscules, et nous nous aiderons, pour la mieux comprendre, des travaux des penseurs contemporains qui nous paraissent l'avoir le mieux saisie et le mieux développée : Sanseverino, Liberatore, le P. Kleutgen, le P. Tilman Pesch et le P. Salis Sewis, qui a écrit dans son excellent traité *Della conoscenza sensitiva*, dont la *Revue* a rendu compte il y a quelques semaines, un remarquable chapitre sur la conscience.

H. Gouhier.

LES RITES CHINOIS.

En Extrême-Orient, nulle controverse religieuse ne fut plus importante et ne traîna plus en longueur que celle des rites chinois et malabares. Pendant cent ans, ces grandes questions non seulement disciplinaires, mais doctrinales, parurent sans cesse renaître de leurs cendres, et notre siècle lui-même en a répété plusieurs fois les échos. Jamais peut-être une querelle de ce genre n'agita plus violemment l'Eglise, depuis l'époque des premiers apôtres où l'on discuta si fort avant de décider quels rites et quels usages judaïques on pourrait tolérer au moins pour un temps.

Nos lecteurs sont au courant de cette grande question qui divisa les missionnaires de Chine et les Jésuites eux-mêmes en deux camps bien tranchés. Les uns, avec Ricci, Verbiest, Couplet, Gerbillon, étaient favorables aux Chinois. Ils prétendaient que leur religion, quant à l'idée de Dieu, au culte des ancêtres et aux hommages à Confucius, est restée pure très longtemps et que par conséquent ces cérémonies pouvaient être tolérées. Les autres ne voyaient dans ces pratiques qu'idolâtrie, athéisme, matérialisme, superstition et magie. Ainsi parlaient les jésuites Longobardi et Visdelou, Ch. Maigrot des Missions Etrangères, avec la plupart des missionnaires appartenant aux ordres mendiants, enfin plus tard le cardinal de Tournon, légat du Pape.

Qui avait raison? Rome fut saisie de la question dès 1633 et se prononça plusieurs fois d'une façon catégorique. Plusieurs missionnaires, il faut le dire, semblèrent hésiter à accepter les décisions pontificales. Ils paraissaient ne pas

reconnaître la valeur doctrinale des jugements du Saint Siège. Ils eurent tort sans doute, mais de là à accuser les Jésuites de «prudence sournoise et de diplomatie mondaine», comme vient de le faire M. Albert Réville (1), il y a un abîme. Il n'est pas permis de dire avec lui que « la grandeur incalculable de la fin leur fit complètement illusion sur le caractère plus que douteux des moyens, qu'ils persistèrent à enseigner le pur déisme, ou même un Bouddhisme de grand air, sans parler ni de Trinité, ni d'Incarnation, ni de Rédemption. » Toutes ces affirmations dénuées de preuves viennent de l'ignorance ou de la mauvaise foi.

Les missionnaires de Chine ont pu hésiter autrefois, en certaines circonstances délicates, à reconnaître la valeur dogmatique des décrets pontificaux, mais une pareille illusion serait-elle encore possible aujourd'hui ?

Telle est la question que vient de se poser un savant rédacteur de la *Civiltà cattolica*. Il n'hésite pas à répondre négativement.

En effet, si nous analysons tous les documents pontificaux qui se rapportent aux rites chinois, nous sommes obligés d'affirmer que le jugement du Siège Apostolique a évidemment une valeur dogmatique et qu'il est par conséquent absolument décisif. Le Pape, chef de l'Eglise, y parle d'un objet qui appartient au dépôt de la foi, et avec la forme qu'il emploie ordinairement quand il a l'intention d'obliger.

1° Le principe que Benoît XIV énonce principalement dans la question est celui-ci : « Omnibus jam notum est, in rebus ad orthodoxam religionem pertinentibus, patientiam sive tolerantiam, *ubi de superstitione vel idolatria agitur*, nullo pacto haberi posse » (2).

La Sacrée Congrégation de la Propagande confirme cette manière de juger dans un bref donné, en 1753, à Mgr Benadat, auxiliaire du vicaire apostolique du Tonkin. « Il s'agit, dit-elle, du premier commandement relatif au culte d'un seul

(1) *La religion chinoise*, par A. Réville, professeur au collège de France.

(2) 5 janvier 1744. Constitution *Ex quo singulari*.

Dieu; à ce précepte est opposé tout acte superstitieux tendant à l'idolâtrie (1). »

Dans ce siècle, en 1802 et en 1875, Pie VII et Pie IX ont confirmé ce langage. Au reste, dès avant Benoît XIV, c'est toujours le caractère superstitieux de ces cérémonies qui inquiète le Pontife suprême. Tel est le sens des réponses d'Innocent X, d'Alexandre VII et de Clément XI. Il est clair que la question, telle qu'ils la précisent et l'exposent, appartient par elle-même au dépôt de la foi. Ces rites ne sont pas appelés mauvais simplement parce qu'ils sont défendus par l'autorité, mais ils sont prohibés par le Souverain Pontife parce qu'ils sont mauvais. La raison pour laquelle il les déclare illicites ne se tire pas d'une loi ecclésiastique, mais de leur malice intrinsèque. A son avis, ces cérémonies répugnent à la loi divine et naturelle. C'est le motif pour lequel il édicte les peines les plus graves pour faire respecter ses décisions.

2° Si maintenant nous considérons la forme de ces documents, la même réponse s'impose. Écoutons le Pape. Il parle « *ex commissæ nobis divinitus apostolicæ servitutis munere.* » Il ajoute : « *de apostolicæ potestatis plenitudine*... virtute sanctæ obedientiæ mandamus ut responsa præinserta exacte... observent » (2).

En 1704, le Souverain Pontife confirme les réponses précédentes et ajoute que des paroles si claires auraient dû terminer toute controverse : « Nullus jam relinquitur locus cuiquam novæ hujus negotii disquisitioni, sed eadem nostra decreta ab omnibus Christi fidelibus... juxta formam in ipsamet Constitutione nostra præscriptam servanda sunt (3). » Ainsi parle Clément XI dans un bref adressé au roi de Portugal.

Benoît XIV rapporte la décision du même Pontife qui défend aux religieux d'imprimer quoi que ce soit sur la question sans la permission expresse du Saint Siège. Puis

(1) 14 janvier 1753.
(2) Constit. *Ex illo die*, de Clément XI (12 mars 1715).
(3) 4 janvier 1716.

il ajoute, en parlant de la solennelle Constitution *Ex illa die* de Clément XI : « Nullo modo ferre possumus quemquam existere qui ei repugnare temere audeat, aut contemnere, perinde ac ipsa *supremam Apostolicæ Sedis decisionem non contineret*, et id, de quo agitur, non ad religionem spectaret, sed quid per se indifferens foret, aut quaelam variabilis disciplinæ ratio (1). « C'est au nom de l'autorité qui lui est octroyée par Dieu qu'il veut conserver à cette Constitution toute sa valeur et y ajouter encore, s'il se peut. Si ces paroles n'indiquent point qu'il s'agit d'une décision réellement dogmatique, nous ne savons pas de quelle forme plus grave le Saint Siège aurait pu entourer son jugement.

Donc, la cause des rites chinois a été jugée d'une façon décisive et immuable ; le fond et la forme des documents pontificaux l'établissent avec une égale clarté.

Aussi les Congrégations de la Propagande et du Saint Office s'étonnent-elles souvent que tout doute et toute occasion de controverse ne soient pas enlevés par ces déclarations si graves.

« Nous savons à n'en pouvoir douter, dit en terminant sa thèse le rédacteur de la *Civiltà*, que la Sacrée Congrégation est encore aujourd'hui dans les mêmes sentiments, car c'est elle-même qui nous a fait l'honneur de nous charger de rédiger et de publier cet article dans le sens que nous avons exposé (2). »

Dr L. S.

(1) 11 juillet 1742.
(2) *Civiltà cattolica*, 16 nov. 1889, p. 415.

QUESTION LITURGIQUE

A la Messe chantée sans ministres sacrés, le célébrant peut-il chanter lui-même l'épître ?

D'après la rubrique du Missel, lorsque la Messe est chantée sans diacre ni sous-diacre, l'épître est chantée par un lecteur en surplis, et le célébrant chante lui-même l'évangile. Il chante également lui-même, à la fin de la Messe, *Ite Missa est*, *Benedicamus Domino* ou *Requiescant in pace*. « Si quan-« doque celebrans cantat Missam sine diacono et sub-« diacono, epistolam cantat in loco consueto aliquis lector su-« perpelliceo indutus, qui in fine non osculatur manum « celebrantis; evangelium autem cantat ipse celebrans ad « cornu evangelii, qui et in fine cantat *Ite Missa est*, vel *Be-« nedicamus Domino*, aut *Requiescant in pace*, pro temporis « diversitate (Rub. Miss. part. II, tit. VI, n. 8).

Cette rubrique est confirmée par le décret suivant. *Question*. « An in Ecclesiis collegiatis, illis diebus ferialibus in quibus « cantatur Missa conventualis vel votiva a solo celebrante « sine diacono et subdiacono, epistola sit cantanda a clerico « eidem Missæ inserviente, vel ab uno ex cæteris presbyteris « beneficiatis in habitu clericali tunc temporis in choro resi-« dente ? *Réponse*. Servandam esse rubricam n. 8, et episto-« lam canendam esse ab aliquo lectore superpelliceo induto. » (Décret du 30 mars 1697, n° 2416, q. 1.

On comprend cette règle dans les églises où il y a des clercs capables de chanter l'épître, comme le suppose le décret qu'on vient de citer, et comme semble le supposer la rubrique du Missel. Mais comme, à cette Messe, le célébrant remplit avec ses fonctions celles du diacre et du sous-diacre, il semble qu'il peut remplacer le sous-diacre pour le chant de l'épître

comme il le fait pour le chant de l'évangile et de l'*Ite Missa est*, du *Benedicamus Domino* ou *Requiescant in pace* d'après la même rubrique, avec cette différence, toutefois, qu'un clerc peut chanter l'épître, mais ne pourrait chanter ni l'évangile, ni *Ite Missa est*, *Benedicamus Domino* ou *Requiescant in pace*.

La question a été posée à la S. C. des Rites de manière à provoquer une réponse plus explicite. On suppose le cas où il n'y a aucun clerc qui puisse chanter l'épître. « Si vero nullus « adsit lector... sufficit-ne ut in casu legatur tantum epistola « ab ipso celebrante, vel ab eodem debet cantari ? » La S. C. a donné cette réponse : « Ad mentem. Et mens est, quod cum « Missa cantetur sine Ministris, et nullus sit clericus inser- « viens qui, superpelliceo indutus, epistolam decantet juxta « rubricas, satius erit quod ipsa epistola legatur sine cantu « ab ipso celebrante. » (Décret du 23 avril 1875. N° 5604, q. 1.)

Cette décision a paru étrange dans les pays où les prêtres ont toujours suivi la coutume de chanter eux-mêmes l'épître à ces sortes de Messes, dont la solennité semble interrompue et diminuée par cette simple lecture. On a consulté à cet égard les Éphémérides Liturgiques en proposant ce doute : « Celebrans, si absque ministris Missam cantet, potestne ip- « semet ex consuetudine epistolam canere ? » On répond en disant que la Rubrique du Missel est trop formelle pour qu'on puisse l'interpréter ainsi, et que d'ailleurs les auteurs n'ont jamais supposé cette coutume « Nimis aperta est rubrica « Missalis, ut ejusmodi consuetudo approbari possit.... « Quæ rubrica, utpote satis perspicua, ita communiter expli- « catur, ut neque auctores præfatum dubium proponant sibi. « Cum itaque consuetudines aperte rubricis contrariæ a « S. R. C. corruptelæ appellentur, eodem et ipsimet nomine « consuetudinem in casu appellare cogimur. » On renvoie alors au décret du 30 mars 1697 cité plus haut (*Ephem. lit.* juillet 1889).

Cette réponse a excité quelques réclamations. Elle a été trouvée trop sévère, et plus sévère que le décret du 23 avril 1875 que nous venons de rapporter. Mais l'auteur de l'article maintient sa décision et l'exprime comme il suit. « Fortasse « corruptelæ nomen, quo usum in casu appellavimus, objl- « cienti displicuit. At animadvertimus imprimis, cantum epis-

« tolæ in casu esse citra controversiam contra rubricam, quæ « docet illam canendam esse ab aliquo clerico superpelliceo « indulo. Secundo decretum dicit *satius* esse in casu (haud « *tutius*, ut objiciens refert) ut epistola legatur ab ipso cele- « brante : ergo ab ea canenda celebrans vetatur. Quod certo « non opponitur alteri decreto a nobis allato de servandis ru- « bricis. » (Il cite alors le décret du 30 mars 1697). « Si ergo « et rubrica conferatur cum decretis, quod aliud a lege exi- « gitur, nisi ut epistola vel ab inserviente cantetur vel sim- « pliciter a celebrante legatur ? Contrarium agere nonne « manifesto est contra eamdem rubricam et S. R. C. decreta? « Hoc autem posito, quid valet auctoritas... contrarium sim- « pliciter asserentium...? Manifesto docent quid lex prohibet : « hi ergo relinquendi, et legi standum. Notum est, epistolam ca- « nere solemniori Missa antiquitus fuisse lectoris officium, « haud subdiaconi, qui eam legere cœpit, non ex ministerio « sibi dato aut in ordinatione sibi commisso, neque ex litteris « canonicis, ut scribit Amalarius, sed tantum ex consuetudine « sanctæ Romanæ Ecclesiæ. Satius ergo in casu est, ut in « lectoris defectu, recitetur a celebrante sicut in Missa pri- « vata, ne munus Acolythi satis inferius Sacerdos adimpleat. » (*Ibid.* nov. 1889).

De ce qui vient d'être dit, il résulterait que le célébrant, à cette Messe, ne peut pas chanter lui-même l'épître sans violer la loi du Missel et les décrets de la S. C. des Rites, et on appuie cette règle sur cette raison, que le chant de l'épître a longtemps appartenu aux clercs inférieurs dont le célébrant ne peut convenablement remplir l'office. Aussi, à défaut de clerc capable de chanter l'épître, on doit se contenter de la lire comme à la Messe basse.

La rubrique du Missel est très claire. L'épître est chantée par un clerc. Ce clerc peut être ou ne pas être un des Acolytes. Si l'on s'en tient à la rubrique, ce point est de rigueur, et s'il n'y a pas un clerc pour chanter l'épître, la Messe ne peut pas être chantée, faute du nombre de ministres suffisants.

Le décret du 30 mars 1697 confirme la rubrique. On demande si l'épître doit être chantée par un des acolytes ou par un des prêtres présents. La réponse affirme qu'elle doit être chantée par un lecteur, qui peut être ou n'être pas un de ceux

qui servent le célébrant, et elle n'exclut pas positivement de ces fonctions un des prêtres présents. Quant au décret du 23 août 1875, où l'on examine d'une manière tout à fait spéciale le point qui nous occupe, à savoir le cas où il n'y a aucun clerc pour chanter l'épître, le célébrant peut-il se contenter de la lire, ou doit-il la chanter ? On répond : « *Satius* erit quod legatur sine cantu. » Ce mot *satius* n'exprime pas la défense de chanter l'épître, mais indique seulement qu'il est préférable de ne pas le faire. La coutume de chanter l'épître peut donc être conservée, quoiqu'il soit mieux de chercher à la détruire. On ne peut, ce semble, interpréter la rubrique d'une manière plus sévère que la S. C. des Rites, qui en a reçu la mission.

Si nous cherchons à nous rendre compte des motifs de cette décision, nous pouvons dire qu'elle est basée sur ce principe, que le chant de l'épître appartenant dans la circonstance à un lecteur, et ayant même été longtemps l'office d'un lecteur, même à la Messe solennelle, il ne convient pas qu'il soit rempli par le célébrant. Jusqu'au neuvième siècle, en effet, cet office appartenait à un lecteur, et l'Evêque ne conférait pas ce pouvoir à l'ordination. Telle est l'observation faite par Amalaire (l. II, c. 111). « Miror, qua de re sumptus usus in eccle-« sia nostra, ut subdiaconus frequentissime legat lectionem ad « Missam, cum hoc non reperiatur ex ministerio sibi dato in « consecratione commissum, neque ex litteris canonicis, neque « ex nomine suo. » La coutume de faire chanter l'épître par le sous-diacre s'introduisit peu à peu dans les églises, et l'on ajouta à l'ordination des sous-diacres la porrection du livre des épîtres avec ces paroles : « Accipite librum epistolarum « et habete potestatem legendi eas in ecclesia sancta Dei, tam « pro vivis quam pro defunctis. » Dans la législation actuelle, le chant de l'épître à la Messe solennelle appartient au sous-diacre, non pas cependant d'une manière aussi exclusive que l'évangile au diacre, puisqu'à la messe chantée sans ministres, c'est la fonction d'un lecteur ; puisqu'à la Messe solennelle on accorde à un clerc minoré ou même seulement tonsuré de la chanter en cas de nécessité. Si, dans la législation actuelle, le chant de l'épître eût appartenu à un lecteur, même à la Messe solennelle, la S. C. des Rites aurait peut-être répondu d'une manière plus catégorique que le célébrant ne devait

pas la chanter à la Messe chantée sans ministres sacrés ; elle a seulement répondu : *satius erit*. La coutume contraire n'est donc pas condamnée, elle est même plus que simplement tolérée, comme nous pouvons en juger par ce qui a été dit sur les coutumes. On fera bien cependant d'introduire prudemment l'usage d'une simple lecture, puisque cette pratique est la meilleure, au jugement de la S. C. des Rites.

Les auteurs qui ont été cités comme ayant autorisé le célébrant à chanter l'épître sont de Herdt et Mgr de Conny. De Herdt s'exprime ainsi en citant le décret du 23 avril 1875 : « Ipse celebrans camdem (epistolam) cantat, vel saltem legit « sine cantu. » Le mot *saltem*, comme on le voit assez, devrait être remplacé par le mot *satius*, et peut-être est-il le résultat d'une faute typographique. Quant à Mgr de Conny, il ne suppose pas le cas où le célébrant chanterait lui-même l'épître.

Mais l'épître pourrait-elle être chantée par un laïque revêtu de la soutane et du surplis ? Il serait difficile de soutenir la négative. Un laïque ne peut remplacer le sous-diacre à la Messe solennelle, comme il a été dit 1re série, t. VIII, p. 284, mais ici il s'agit de remplacer un lecteur, de faire une fonction qui s'accomplit avec le surplis, et, comme nous l'avons montré t. XL, p. 558, on permet à des laïques de remplacer les clercs dans les fonctions des ordres mineurs. Il n'y a donc aucun motif de refuser à un laïque revêtu du surplis le pouvoir de chanter l'épître.

Observons enfin que, dans le doute soumis à la S. C. des Rites, on suppose qu'il n'y a aucun lecteur capable de chanter l'épître. Il ne serait donc pas admissible que l'épître fut chantée par le célébrant s'il se trouvait au chœur un ecclésiastique qui pût la chanter.

LE VAVASSEUR,

Directeur du Séminaire du Saint-Esprit.

JURISPRUDENCE PONTIFICALE

VII.

LIMBOURG. — Mariage clandestin.

A raison de son importance particulière, nous donnerons à l'exposé de cette question une étendue plus considérable.

En 1885, Jean Schuh et Christine Wirtz, civilement mariés, demandent la consécration religieuse de leur union. L'homme était libre; mais la femme, antérieurement unie au civil avec un certain Henri Muller, avait obtenu divorce pour cause d'adultère. Aujourd'hui donc, elle demande la ratification de son union avec Jean Schuh, au curé de *Bornheim*. Ce bourg est annexé à Francfort depuis dix ans. Ici se présente la difficulté. Le décret du Concile de Trente, annulant les mariages clandestins, est-il promulgué dans la paroisse de *Francfort ?* L'est-il dans la paroisse de *Bornheim ?*

L'évêque de Limbourg expose, comme il suit, les raisons pour et contre. Francfort et Bornheim appartenaient à l'archidiocèse de Mayence, jusqu'à l'érection de l'évêché de Limbourg. Or, en 1582, l'archevêque de Mayence, Daniel, porta un décret contenant exactement la doctrine du chapitre *Tametsi* du Concile de Trente, qui déclare nuls les mariages clandestins; seulement, il n'était pas parlé dans le décret, du Concile lui-même. — Le successeur de Daniel, l'archevêque Wolfgang, édicta à son tour un règlement, dans lequel il mentionnait le Concile de Trente, mais non l'obligation de publier le decret au nom du Concile, dans chaque paroisse. En 1615, un autre archevêque ne fit que reproduire le décret de Daniel. En 1648, l'archevêque Philippe de Schœnborn donna l'ordre de publier le décret dans toutes les paroisses de l'archevêché.

Les successeurs de ce dernier renouvelèrent son décret concernant la promulgation du chapitre *Tametsi*, dans tout le diocèse, et partant à Francfort et à Bornheim.

A cela on objecte toutefois : 1° qu'aucun document ne prouve cette publication pour Francfort ; 2° il eût été surprenant qu'à

cette époque, les protestants au pouvoir eussent toléré cette promulgation ; 3° le décret publié par l'archevêque Jean-Philippe, ne parle que de l'*illicité* des mariages clandestins, et non de leur *nullité*, comme le veut le Concile de Trente.

A ces raisons, on oppose que l'absence de témoignages écrits s'explique, ou par suite de la perte des documents, ou bien à cause même de l'hostilité manifestée par l'administration vendue à la reforme ; circonstance qui ne permit pas de garder les documents destinés à faire foi.

Pour ce qui regarde la promulgation faite par l'archevêque Jean-Philippe, il est certain que les faits sont là, pour démontrer que *toujours*, *depuis cette époque*, les mariages clandestins sont déclarés nuls.

Quant au bourg de *Bornheim*, après bien des vicissitudes, il fut complètement envahi par les protestants ; de telle sorte qu'il est incontestable qu'on ne put y publier le décret du Concile de Trente. Mais, comme les catholiques de ce bourg s'étaient ralliés à l'église Saint-Barthélemy de Francfort, pour l'accomplissement de leurs devoirs religieux, il s'agit de savoir si ces catholiques sont soumis à ce décret, qui avait été publié dans cette église, leur refuge. De là, la discussion de droit.

1re PROPOSITION DU CONSULTEUR.

Le décret de la 24e session (c. 1, De ref.), *ayant certainement été publié à Francfort, tout mariage catholique* (1) *clandestinement célébré, y est nul.*

En effet, de l'exposé historique précédent il résulte :

1° Que si la promulgation faite par les archevêques Daniel, Wolfgand, Jean, Schwihrst, jusqu'en 1661 était nulle, ou du moins suspecte, le *premier* prelat ayant procédé en *son nom personnel*, et non d'après l'autorité du Concile de Trente ; le *second* ayant omis l'obligation de la publier dans chaque pa-

(1) Il ne saurait, en effet, être question ici de mariages mixtes, ou entre hérétiques. Car à l'époque de la promulgation du chap. *Tametsi*, les protestants formaient à Francfort une *communauté distincte*. C'est pourquoi, on est d'accord pour appliquer à Francfort, le principe adopté par Benoît XIV ; pour la Hollande, par Pie VII, pour Baltimore, et récemment appliqué pour Berlin ; à savoir, que le Concile de Trente n'a pas voulu étendre le décret de clandestinité aux mariages mixtes et aux unions entre protestants, contractés dans les lieux où les hérétiques étaient formés en sociétés séparées.

roisse ; le *troisième* ayant simplement copié le décret du premier prélat, l'archevêque Jean Philippe de Schœnborn a procédé en 1661, à la publication régulière du *Tametsi*. Le fait reste prouvé par les documents cités à l'appui : *a*) par le décret de l'archevêque déclarant, au nom du Concile, la *nullité* de tous les mariages clandestins, pour tout le diocèse de Mayence, sans exception aucune ; *b*) par les registres des mariages constatant l'accomplissement des formalités requises d'après le Concile de Trente.

2° D'après les canonistes, le décret du Concile est présumé régulièrement publié, dans les pays où il est d'usage de l'observer *comme tel*. Or, une longue série de faits particulières établissent cet usage traditionnel pour le diocèse.

3° Les décrets des Congrégations romaines établissent que la promulgation de ce décret de Trente, *se présume en droit*, par l'usage constant ; bien plus, d'après la jurisprudence, le décret *reste promulgué*, par le seul fait de l'usage. (Décisions du 14 avril 1661, du 27 mars 1632.)

La même doctrine est énoncée par Pie VII, en 1803, dans sa lettre à l'archevêque de Mayence. Il proclame valides, les mariages clandestins contractés dans les pays où le décret de Trente n'a *pas été publié*, ou *n'a jamais été observé*, ou *est tombé en désuétude*. Comme conséquence réciproque, si le décret *a été observé quelque temps*, il doit être considéré comme promulgué ; et les mariages contractés en violation de la loi seraient nuls.

4° Devant le fait de cette observation de la loi, l'objection tirée du défaut de documents écrits tombe. En outre, par suite du même fait, la preuve *négative* ne suffit pas pour contester la dite promulgation, car le Concile de Trente a laissé toute liberté pour la forme de cette publication.

Voudrait-on objecter, comme argument *ad hominem*, qu'en Angleterre et en Ecosse, les bons catholiques se mariant selon les règles du Concile de Trente, le décret *Tametsi* y est par conséquent promulgué, que par suite les mariages *clandestins* y sont nuls ! — La réponse est aisée : *a*) Les fidèles de ces régions savent qu'en se mariant ainsi, ils observent une règle qui n'est pas essentielle dans leur pays, pour la validité de leur union ; *b*) Les évêques, à qui seul il appartient de publier le décret *Tametsi*, n'entendent nullement que cette pratique des fidèles serve de promulgation officielle au dit décret. Cet usage

conservé par les fidèles est le résultat des règlements particuliers et des statuts diocésains.

L'observation du décret *Tametsi*, on n'en saurait douter, est donc obligatoire pour la paroisse de Francfort.

2° PROPOSITION.

Le décret du Concile de Trente oblige de la même façon à Bornheim qu'à Francfort ; mais, comme la preuve n'en est pas aussi péremptoire, il convient que l'évêque de Limbourg, mettant en pratique le droit conféré par le même Concile, fasse publier la 1re année très souvent, et ensuite selon les nécessités, le décret « Tametsi ».

1° Il n'est pas prouvé en effet que, même avant la *Réforme*, Bornheim constituât une paroisse indépendante de Francfort. Quand ce fait serait démontré, il s'agirait de savoir si là, comme à *Francfort*, le décret n'a pas été promulgué ; ce que l'on ne peut prouver. Mais au contraire, tout semble démontrer que la population catholique de Bornheim a toujours dépendu de la paroisse de Francfort ; d'autre part, *un territoire* ne se trouve pas détaché d'une paroisse, parce que ses habitants ont apostasié. Par conséquent, le décret *Tametsi* y est toujours en vigueur pour les catholiques, sinon pour les protestants pour lesquels il est tombé en désuétude.

2° Nous avons vu que le décret *Tametsi* avait été publié dans tout le diocèse de Mayence, sans qu'aucune exception fût signalée. Or, *Bornheim* faisait partie du diocèse. Donc, il existe une présomption *juris de jure*, en faveur de la publication.

3° Jusqu'en 1869, *Bornheim* était une annexe de Francfort, d'après des documents avérés. Or, de temps immémorial, ce décret est observé à Francfort ; donc il est également obligatoire à Bornheim.

Objectera-t-on que, dans une cause semblable, en 1825, le Vicaire Apostolique de *Nassau* avait déclaré qu'à *Bornheim* le décret du Concile de Trente n'avait pas été promulgué ? — Mais il s'agissait là d'un cas particulier et non d'un fait *d'ordre général* comme le nôtre, et pour lequel l'évêque de *Limbourg* a produit des documents plus nombreux et plus décisifs.

D'ailleurs, depuis cette époque, à *Bornheim*, le décret a été observé ; et comme d'ailleurs le Saint-Siège demande que ce décret ait été observé seulement « *aliquo tempore* », quelque

temps, pour qu'il devienne obligatoire, il en résulte qu'aujourd'hui le doute n'est plus permis à ce sujet.

3e PROPOSITION.

Les catholiques de Francfort et de Bornheim qui jusqu'à présent ont contracté des mariages clandestins, de bonne foi, doivent renouveler leur consentement devant le for ecclésiastique secrètement, en la forme prescrite par le Concile.

Pour le cas où l'un des conjoints seul consentirait à paraître, qu'il soit accordé à l'évêque de Limbourg le pouvoir de régulariser ces unions in radice. — *Si les deux conjoints se refusent à cette procédure, ou si l'on n'a aucun espoir de les gagner, qu'on les abandonne à leur bonne ou mauvaise foi.*

Cette proposition se justifie par les raisons suivantes. Les mariages clandestins des catholiques étant *nuls*, il s'agit de les revalider conformément aux principes généraux.

Or, le renouvellement *public* du consentement n'est pas requis ; car les évêques de ces pays n'ayant fait qu'*engager* les contractants à faire bénir leur union, le consentement secrètement renouvelé, devant deux témoins, suffira.

Pour les pouvoirs à accorder à l'évêque de Limbourg, les circonstances semblent les requérir. En effet, des auteurs sérieux ont cru que les mariages clandestins étaient validés dans ces contrées ; par suite, afin d'éviter les récriminations, cette faculté est très opportune pour le cas où l'on ne pourrait exiger la présence du conjoint, sans péril ou sans scandale.

En ce qui concerne le silence à observer à l'égard des gens de bonne foi, toutes les règles de l'Eglise l'indiquent dans ces circonstances.

4e PROPOSITION.

Cette proposition n'est que le corollaire des précédentes.

Dans la paroisse de Francfort, le décret du Concile de Trente annulant les unions clandestines a certainement été promulgué ; par conséquent l'évêque est juge de l'opportunité d'une nouvelle publication.

A Bornheim, il n'est pas nécessaire de recourir à une promulgation solennelle ; l'avis donné aux fidèles, de la nullité des mariages clandestins, est suffisant.

La première partie n'a pas besoin de démonstration après ce

qui a été établi ; rappelons seulement le texte du Concile, au sujet de la publication répétée du decret *Tametsi*.

« *In primo anno quam sæpissime fiat, deinde vero quoties expedire viderint.* »

A *Bornheim*, on peut se contenter d'un avis, donné avec l'explication des autres empêchements ; parce que la promulgation solennelle a eu lieu selon toutes les présomptions ; puis on évitera ainsi les réflexions malignes des hérétiques au sujet des mariages clandestins.

Dans le cas où l'on considérerait le décret comme non promulgué à *Bornheim*, il faudrait recourir à une promulgation solennelle que l'évêque est en droit de prescrire sans autre recours au Saint Siège.

La Sacrée Congrégation du Concile ayant adopté complètement la manière de voir du consulteur, a résolu dans ce sens les quatre doutes proposés :

I. « *An decretum Tridentinæ Synodi* (*sess.* 23, *c.* 1. *de Ref.*) « *clandestina matrimonia invalidans, fideles Francofurti degen-* « *tes, sive vi observantiæ diuturnæ obliget, ita ut matrimonia* « *ibi, non servata forma Tridentina, inter catholicos pro nul-* « *lis habenda sint in casu ?*

II. « *An decretum illud, eadem ratione etiam sponsos catho-* « *licos, locum Bornheim incolentes, adstringat in casu ?*

Et quatenus *affirmative* ad utrumque,

III « *Quid agendum relate ad eos catholicos Francofurtenses* « *et Bornheimenses qui antehac matrimonium clandestine con-* « *traxerunt, et de validitate nihil dubitantes, adhuc in eadem* « *vivunt in casu ?*

Et quatenus *negative* ad utrumque 1um et 2um dubium, vel alterutrum,

IV. « *An idem decretum ibidem publicandum sit, absque tamen* « *præjudicio validitatis matrimoniorum ab acatholicis inter se,* « *vel ab acatholicis cum protestantibus, contractorum in casu ?*

Resolutio. — Sacra Congreg. Concilii, re cognita sub die 19 januarii 1889, censuit respondere :

Ad I et II. Constare fideles Frankfurti et Bornheim degentes, lege Tridentina circa matrimonia clandestina teneri ;

Ad III et IV. In voto Consultoris.

Ainsi donc, les catholiques de Francfort et de Bornheim se trouvent, pour leur mariage, dans le cas de l'application des rè-

gles du Concile de Trente sur la clandestinité. Ceux qui auraient contracté leur union en violation de cette loi, sont tenus de régulariser leur situation, conformément aux règles indiquées par la S. Congrégation.

VIII.

COIMBRE. — Université.

La question débattue le 18 juillet 1888 devant la Congrégation du Concile à l'occasion de l'exposé d'un doute de l'évêque de Coïmbre (Portugal), n'est pas moins importante. Nous appelons sur elle d'une façon spéciale l'attention de nos lecteurs, à raison de l'établissement des principes généraux qu'elle a provoqué et de l'application qui en a été faite dans la circonstance.

Question de fait. — Une vive discussion, concernant les droits respectifs de l'Eglise et de l'Etat sur la direction des Universités, s'est élevée dans la presse catholique du Portugal. Il s'agissait de régler la question d'après l'interprétation du texte suivant du Concile de Trente (Sess. 25, c. II, *de Ref.*).

« Ad hæc, omnes ii ad quos universitatum et studiorum gene-
« ralium cura, visitatio et reformatio pertinet, diligenter curent,
« ut ab eisdem universitatibus canones et decreta hujus Sanctæ
« Synodi integre recipiantur, ad eorumque normam Magistri,
« Doctores et alii in eisdem universitatibus, ea quæ catholicæ
« Fidei sunt, doceant et interpretentur; seque ad hoc institutum
« initio cujuslibet anni solemni juramento adstringant; sed et, si
« aliqua alia in prædictis universitatibus correctione et refor-
« matione digna fuerint, ab eisdem ad quos spectat, pro religio-
« nis et disciplinæ ecclesiasticæ augmento emendentur et sta-
« tuantur.

« Quæ vero universitates immediate Summi Romani Pontificis
« protectioni et visitationi sunt subjectæ, has Sua Beatitudo
« per ejus delegatos eadem qua supra ratione, et prout ei utilius
« visum fuerit, salubriter visitari et reformari curabit. »

S'appuyant sur ce texte et en généralisant l'application, les partisans des droits de l'*Etat* prétendaient que dans les écoles supérieures ou Universités, dépendant de la juridiction civile pour l'inspection et les réformes, le pouvoir séculier avait mission : 1° de veiller au développement de l'enseignement chrétien et de la discipline religieuse ; 2° qu'il lui appartenait de

maintenir intact le dépôt de la foi ; 3° que ces droits lui appartenaient, d'après le Concile, *directement* et *exclusivement* ; 4° dans le cas où cette haute direction doctrinale ne reviendrait pas à l'Université laïque, cette dernière est-elle exempte de la juridiction de l'ordinaire ? 5° l'évêque local est-il en droit de réprimer un docteur de l'Université d'État, pour son enseignement officiel ou pour ses écrits ?

Arguments en faveur de l'Etat. — 1° Dans le chapitre cité, le Concile de Trente s'adresse à tous ceux à qui incombe le *soin*, la *visite* et la *réforme* des hautes études. Or, dans les Universités d'État, c'est à l'administration civile et au roi, et non aux évêques, qu'appartient cette responsabilité.

Qu'importe qu'il s'agisse ici de questions concernant la foi ! La doctrine catholique veut qu'un roi administre son peuple en vue de lui faire acquérir le bonheur éternel, en écartant lui-même et avec vigilance, tout ce qui y serait contraire. C'est l'enseignement traditionnel resumé par le pape saint Grégoire dans sa letttre à l'empereur Maurice : « Ad hoc potestas... data « est... ut cœlorum via largius pateat, ut terrestre regnum cæ- « lesti regno famuletur. »

2° Dans le chapitre xx de la même session, le Concile de Trente avertit les princes séculiers que, protecteurs-nés de la foi, « *sanctæ fidei Ecclesiæque protectores* », ils doivent rappeler à leurs sujets le devoir d'obeissance aux constitutions apostoliques : *subditos suos.. revocaturos.. ut.. debitam sacris SS. Pontificum et Conciliorum Constitutionibus observantiam præstent.* Les princes séculiers doivent donc exercer ces droits et ces devoirs, surtout dans les Universites, où se distribue spécialement le haut enseignement.

3° Dans les collèges qui relèvent de l'État, ce droit doit s'exercer indépendamment du contrôle épiscopal ; le pouvoir royal doit agir *directement* et *exclusivement* sur ces matières spirituelles. — En effet, le même Concile, conférant aux évêques droit de visite et de contrôle sur les *collèges laïques*, formule une exception pour les collèges royaux : « *non tamen, quæ sub regum immediata protectione sunt, sine eorum licentia.* » La raison de cette immunité particulière est fondée sur la confiance qu'inspirent les rois, et sur le défaut de convenance qui caractériserait une mesure semblable. Il ne convient pas en effet que les évêques s'immiscent dans la direction de collèges fondés et

entretenus par la munificence royale. « *Episcopus potest visitare* « *Universitates omnes, exceptis illis quæ sub regum protectione* « *sunt* » (Barbosa, *Collect.* n° 26.)

Or, l'Université de Coïmbre a été fondée et dotée par les rois de Portugal, plus étroitement rattachée encore à l'Etat, sous l'administration du célèbre Pombal ; donc elle doit jouir des privilèges que le Concile de Trente confère aux collèges et écoles placés sous la protection *immédiate* des rois.

Arguments en faveur du droit des évêques. — 1° A qui s'adresse le chapitre en question (Sess. 25, c. II.) du Concile de Trente ? L'en-tête le déclare en termes exprès : « A ceux qui « doivent solennellement recevoir et enseigner les décrets du « Concile. *A quibus nominatim decreta Concilii solemniter recipi* « *et doceri debent.* » Or ce ne sont pas les rois, mais les patriarches, les primats, les archevêques et les évêques qui, de droit, remplissent cette mission. Le décret s'adressant à ces derniers, c'est donc à eux aussi que se réfère l'invitation d'entretenir, de visiter et de réformer les Universités.

D'ailleurs, à raison de l'honneur qui leur est dû, le Concile n'eût pas manqué de faire mention expresse des rois, si telle eût été son intention.

2° L'histoire prouve d'une façon irrécusable qu'au moyen âge les Universités, quelle que fût leur origine ou leur dotation, étaient confiées aux soins des évêques. Car les sciences surnaturelles y occupaient le premier rang, qui est leur place légitime ; par conséquent, l'Eglise devait y posséder la haute direction. C'est ainsi que les Souverains Pontifes déléguèrent aux Universités la collation des grades académiques, leur conférèrent des privilèges, des immunités, etc. Aussi les maîtres illustres y affluèrent, entraînant avec eux de nombreux disciples. Ces institutions arrivèrent sous cette direction à une prospérité telle, que les décisions des Universités faisaient autorité dans les discussions théologiques. A plusieurs reprises, ce furent les Souverains Pontifes qui prirent l'initiative des réformes rendues nécessaires par les circonstances.

Les Universités ne commencèrent à secouer le joug de l'Eglise qu'après le Concile de Trente, à la suite de la formation des séminaires diocésains, et par suite de la suprématie que voulurent s'arroger les science naturelles.

L'argument historique prouve donc qu'à l'époque où le Concile

de Trente rédigeait et publiait le décret objet de la discussion, ceux à qui revenaient l'*entretien*, la *visite* et la *réforme des Universités*, c'étaient les Souverains Pontifes et les Evêques ; les princes n'avaient que le droit de protection *extérieure*. Partant, le décret ne pouvait s'adresser qu'aux premiers.

3° Cette doctrine ne ressort pas moins clairement de l'examen du magistère confié à l'Eglise et de l'objet sur lequel s'exerce ce magistère.

En vertu du précepte divin : « *Docete omnes gentes... pascite qui in vobis est gregem Dei* », l'Eglise doit à la fois, *enseigner* la vérité, et la *sauvegarder* contre l'erreur. Cette mission, l'Eglise l'a reçue *souveraine*, *indépendante* du contrôle des puissances terrestres, qui ont l'obligation corrélative d'obéir à sa parole infaillible. Si les princes ont un devoir impérieux à remplir en ce point, c'est d'assurer protection à la hiérarchie catholique composée du Pape dirigeant suprême, des évêques subordonnés au Vicaire du Christ, des prêtres rangés sous l'obéissance épiscopale, et des fidèles instruits et dirigés par eux. Or, où, mieux que dans les écoles, et surtout dans les écoles supérieures, l'Eglise peut-elle exercer son droit d'enseignement ? D'où, mieux que des chaires des Universités, peut-elle surveiller et confondre l'erreur, prête à se glisser partout dans les jeunes âmes, sous le couvert d'un prétendu progrès, avec les allures menteuses de la science indépendante ?

Aussi faut-il conclure, que les professeurs des Universités sont sous la surveillance doctrinale des évêques ; que ceux-ci ont le droit de remontrance et de réprimande sur tous les maîtres qui porteraient d'une façon quelconque atteinte à l'intégrité de la foi.

C'est la constante doctrine de l'Eglise, confirmée par le *Syllabus*, n°s 45, 47, 48. — Il résulte de cet exposé de l'objet même de l'enseignement, que la réception des canons du Concile de Trente, l'exposition fidèle de la doctrine qui y est contenue, et le droit de la défendre, rentrent dans le domaine *exclusif* de l'Eglise. C'est ce que signifient les paroles du texte qui ont fourni l'occasion du débat : « *Omnes ad quos Universitatum et* » *Studiorum generalium cura, visitatio et reformatio pertinet.* »

Comment donc expliquer ces paroles de la *sess.* 22, *chap.* VIII, établissant l'exemption des écoles *immédiatement* soumises aux rois ?

Par ces paroles, le Concile ne veut aucunement indiquer l'indépendance doctrinale de ces collèges ; il veut dire seulement que dans ces collèges les princes peuvent se réserver le soin de la discipline, le droit de faire exécuter les legs et autres conventions temporelles. En outre, le Concile a pu ne vouloir parler que des *confréries laïques* appelées *scholæ*, à cette époque, et *immédiatement* soumises aux rois.

Or, il est certain que l'Université de Coïmbre ne se trouve pas placée sous l'*immédiate* et spéciale protection du roi. C'est pourquoi la S. Congrégation du Concile a tranché la question en ce sens, dans la solution donnée aux doutes suivants :

I. « Utrum in his Universitatibus, quæ immediate Romani « Pontificis protectioni et reformationi non subsunt, *sed quarum « cura visitatio et reformatio ad statum civilem pertinet, etiam « statui civili competant omnia illa munia, quæ S. Concilium « recenset verbis sequentibus :* — diligenter curent ut ab eisdem « ad quos spectat... emendentur et statuantur ?

II. « Et quatenus *affirmative*, — utrum in supradictis muniis, « quæ ad statum civilem pertinent, *comprehendatur etiam su- « premum officium integritatis fidei curandæ*, quod officium « vulgo dicitur *superintendentia doctrinalis ?*

III. « Utrum *superintendentia doctrinalis*, etsi ad Statum civi- « lem pertineat, sit tamen *directa* quatenus nulla alia interme- « dia potestate exerceatur, et *exclusiva* quatenus a Statu civili « tantum exerceri possit ?

IV. « Utrum, etsi ad Statum civilem pertineat *cura, visitatio* « et reformatio universitatum et studiorum generalium, supre- « mum tamen officium integritatis fidei curandæ, seu *superin- « tendentia doctrinalis competat Episcopo ordinario, etiam res- « pectu Universitatis quæ in sua Diœcesi existit ?*

V. « Utrum Episcopus ordinarius possit *per se* et *immediate*, « doctorem aliquem illorum universitatum, *quarum cura, visi- « tatio et reformatio ad Statum civilem pertinet, admonere de « errore* quem forte doctor ipse vel docuerit in Universitate, vel « scriptis tradiderit per diœcesim vulgatis ?

A ces questions formulant clairement les prétentions doctrinales du pouvoir civil, en face des droits et des réclamations de l'Eglise, la S. C. du Concile répond magistralement. Sa décision embrasse l'ensemble de la question et précise tous les points

controversés dans l'interprétation du texte du Concile de Trente (Sess. 25, c. II, in fine).

Resolutio. S. C. Concilii, re disceptata sub die 18 julii 1888, censuit respondere :

« Ad I. *Ex Concilio Tridentino* (*sess.* 25, *c.* II, *De Ref.*), *curam* « *visitationem et reformationem Universitatum quæ Romani* « *Pontificis protectioni et visitationi non sunt immediate sub-* « *jectæ, proprio et naturali jure pertinere ad Ordinarios diœce-* « *sanos, et ad eosdem præterea spectare, pro religionis et disci-* « *plinæ ecclesiasticæ augmento, emendare et statuere, si quæ in* « *prædictis Universitatibus Correctione et reformatione digna* « *fuerint.*

« *Contrariam autem doctrinam domnatam fuisse in Syllabo* « *S. M. Pii P. P. IX.* »

« Ad II, III, IV, V, *provisum* in I. »

En effet, à la suite d'une réponse si décisive, les questions subsidiaires se rattachant au principe affirmé, trouvaient leur solution dans le premier arrêté. Ainsi, lorsque les Universités ne relèvent pas directement du Souverain Pontife, elles sont de droit *naturel et exclusif sous la direction des évêques.*

Par conséquent, c'est aux évêques et *non aux pouvoirs civils,* qu'il appartient de *régler* et de *réformer* ce qui s'y rattache au bien de la religion, au progrès de l'instruction ecclésiastique, au développement de la foi.

C'est aux évêques qu'il convient de relever les erreurs contraires à la saine doctrine qu'un professeur de l'Université d'Etat pourrait commettre, soit dans son enseignement oral, soit dans ses écrits.

D'ailleurs, cette doctrine n'est pas nouvelle ; elle est traditionnelle dans l'Eglise, et le Syllabus du Pape Pie IX, de sainte mémoire, a condamné les affirmations contraires.

Dr Dolhagaray.

CORRESPONDANCE ROMAINE

I. — L'année 1890 ramène un centenaire qui sera célébré en grande pompe à Rome. Le 3 septembre 590, le pape saint Grégoire montait sur le trône de Pierre, et, dans un pontificat de plus de 13 ans, déployait une science, un zèle et une activité qui lui ont mérité le surnom de Grand.

Le centenaire de ce saint Pape est lié à un des monuments les plus vénérables de Rome chrétienne.

Saint Grégoire avait converti son palais en monastère et y avait érigé un oratoire, dont fait mention Jean diacre et qui n'est autre que la chapelle dite de Saint-André. Cet oratoire fut bientôt insuffisant, et le Pape détruisit une partie de son palais pour y construire une église plus belle et plus spacieuse. Commencée vers 589, il l'aurait consacrée en l'année 590.

Je ne veux point décrire cette église, bien que son éloignement du centre la rende aussi solitaire que les jardins qui l'entourent. Son titulaire actuel est le cardinal Manning, et ce n'est pas sans un secret dessein de la divine Providence qu'un cardinal anglais est devenu le chef d'une église dont le fondateur a pu s'appeler le premier apôtre de l'Angleterre. Ce pape y envoya les premiers missionnaires, et à côté de son palais s'élève l'église de saint Paul de la Croix, auquel Dieu aurait promis, dans une révélation consignée au procès de sa canonisation, la conversion de ce pays par le moyen de ses religieux. C'est donc à l'ombre de saint Grégoire que cet Institut, qui date de cent ans à peine, a crû et s'est développé d'une façon admirable. A notre époque de jouissance, il a arboré courageusement le drapeau de Jésus crucifié, il

porte sur sa poitrine les insignes de la douloureuse passion, et la vie de ses membres cherche à en reproduire une esquisse fidèle.

Pour préparer aux fêtes du centenaire, un moine camaldule, D. Alberto Gibelli, a fait une intéresssante monographie de cette vieille église abbatiale.

Quiconque a visité les églises d'Italie, reste confondu devant la quantité d'inscriptions funéraires ou votives qui tapissent les murs. Toutes les réparations qui y ont été faites ont leur souvenir gravé sur le marbre, et si la première restauration est détruite par une seconde, ce qui arrive assez souvent, on garde cependant l'inscription primitive et on se contente d'en mettre une autre à côté pour perpétuer la mémoire de ce travail. Ce luxe d'inscriptions est une coutume essentiellement romaine qui se retrouve à tous les degrés de l'échelle sociale et gouvernementale. C'est une manière d'écrire l'histoire, et si quelques-uns des faits dont elles nous conservent le souvenir ne méritent pas une telle perpétuité, l'ensemble toutefois a une grande valeur. C'est grâce à ces inscriptions que l'histoire de la Basilique Grégorienne est relativement facile et que l'on peut suivre aux diverses époques les modifications qui ont été apportées au plan de l'édifice.

A côté de ce genre d'inscriptions, il y en a un autre qui offre moins d'intérêt, mais qui a été trop négligé. Je veux parler des inscriptions funéraires. Jadis, tout le monde ambitionnait d'être enterré dans une église. La foi poussait les chrétiens à venir reposer au pied des autels, sous la protection de leur saint patron, et de participer aux prières qui se feraient dans le lieu saint. La vanité s'ajoutait à ce sentiment. On faisait un beau monument avec une belle inscription retraçant les vertus du défunt. C'était une manière de vivre dans l'esprit de ses concitoyens et de se refaire, sur le marbre, une réputation que la vie n'avait peut-être pas méritée.

Ces sources de l'histoire locale ont été souvent négligées. Sous prétexte qu'elles ne regardaient que d'obscurs personnages, on les a dédaignées. Forcella a le premier fait une

collection d'ensemble de toutes les inscriptions qui se trouvent dans les églises de Rome, et son travail, quoique incomplet, est précieux par l'abondance des renseignements qu'il fournit.

Le R. Père Gibelli n'a eu garde de laisser de côté cette source d'informations, et il a précieusement recueilli toutes les inscriptions funéraires qui se trouvaient dans l'atrium et dans l'église de Saint-Grégoire.

Ces inscriptions dépassent cent cinquante et offrent des particularités à noter. J'y relève d'abord des noms français. Vers la fin du XIVe siècle y est enseveli un comte d'Abreville de France, docteur et auditeur des causes du Palais apostolique. La Normandie nous donne un Pierre Freberti, dont le nom semble italien et qui, en 1470, était chantre de la chapelle papale. Au XVIe siècle, nous trouvons un clerc de Rennes, Tirel ; un chanoine de Verdun, Jean Baron, « scriptor apostolicus » et protonotaire ; et un autre Baron, aussi de Lorraine, écrivain apostolique, protonotaire et comte du palais.

Un prêtre de Bordeaux, Pierre Bruciol, qui avait célébré pendant 23 ans dans l'église de Saint-Grégoire, où il avait coutume de prier, demanda d'y être enseveli et, comme le dit son inscription, voulant rendre aux moines l'argent qu'il en avait reçu sous la forme d'honoraires de messes, fit le monastère son unique héritier, à condition qu'on célébrerait, pour le repos de son âme, une messe par mois. Enfin nous trouvons un de La Rocheposay, orateur du roi de France auprès de Grégoire XIII, et pour lequel son parent, évêque de Poitiers, fonda dans cette église un service annuel.

Vers le milieu du XVIe siècle, les inscriptions s'allongent pour un double motif. Les héritiers et exécuteurs testamentaires commencent à vouloir participer à la gloriole que ce monument doit donner au défunt, et ils tiennent à y mettre leur nom comme un artiste apposerait sa signature au bas d'un tableau. Les notaires ont-ils été possédés de la même manie de publicité ? Toujours est-il que nombre d'inscriptions du XVIIe siècle nous apprennent le nom du tabellion ou notaire qui a rédigé les dernières dispositions du défunt. Ce

qui n'avait pas d'utilité dans la majeure partie des cas en avait une réelle quand l'inscription parlait d'un legs de messes que l'église devait acquitter. Dans ce cas, l'inscription cite assez ordinairement le nom du notaire et la date de l'acte, de façon qu'on puisse, en cas de difficulté, se reporter immédiatement à la donation testamentaire, et, s'il y a lieu, en solliciter l'exécution.

Les fondations de messes se lisent fréquemment dans les inscriptions de l'église de Saint-Grégoire.

Plus rares auparavant, elles deviennent nombreuses depuis le XVIIe siècle, mais il est impossible d'en donner le total, à cause des lacunes nombreuses qui se trouvent dans ces inscriptions dont beaucoup indiquent le nombre de messes à célébrer sans dire la somme versée à l'église. D'une inscription funéraire de 1620 nous voyons que pour obtenir la célébration à perpétuité d'un anniversaire par an et d'une messe tous les jours de l'année, on avait versé 1000 écus soit 6480 francs, somme qui ne paraît pas énorme, mais qui, pour l'époque et dans les conditions où se trouvait Rome, était considérable.

Il est en général assez rare que dans ce genre d'inscriptions on indique une fondation de messes, mais une raison spéciale poussait les fidèles à se départir de cet usage pour l'église de Saint-Grégoire. Tout le monde sait que ce saint Pape est le premier qui ait accordé l'autel privilégié. Cette indulgence est très en honneur à Rome, bien qu'ordinairement mal comprise et plus mal interprétée. Vous trouvez dans toutes les églises des sacristains qui vous disent gravement que si l'on célèbre la messe à cet autel pour un défunt déterminé, ce défunt doit, s'il est en purgatoire, être sur-le-champ délivré de ses peines par la miséricorde divine et jouir des délices du paradis. C'est à souhaiter ; mais il s'en faut que dans la pratique les choses se passent aussi simplement que l'indiquerait cette théorie. L'indulgence est certainement gagnée et elle est de telle nature qu'elle suffirait amplement à délivrer une âme du purgatoire quelle que fût la durée de sa peine; mais nous ne savons pas d'abord si Dieu l'appli-

quera à une âme dans toute sa plénitude ou n'en divisera pas les bienfaits entre plusieurs. Nous ne savons même pas certainement si l'âme à laquelle nous nous intéressons sera comprise dans la distribution de ces faveurs spirituelles.

Quoi qu'il en soit, le privilège en question était fort apprécié par les Romains, et le temple élevé par saint Grégoire, les quatre autels auxquels il avait attaché cette faveur, furent considérés comme devant en jouir d'une façon toute spéciale. Cela explique la grande estime que l'on avait de cette église et l'empressement que l'on mettait à y choisir sa sépulture ou à y faire des fondations de messes.

Parmi les nombreuses indulgences que les Papes ont accordé à ce sanctuaire, nous citerons l'indulgence plénière que pouvait gagner chaque fidèle le jour de saint André, celui de saint Grégoire, et pendant les huit premiers jours de novembre que l'on appelle ici l'*ottavario dei morti*. Cette indulgence en forme de Portioncule ne semblerait pouvoir se gagner, d'après les termes de la concession, qu'une fois par jour ; mais tel quel, le privilège était encore considérable. Il l'était assez pour que les chanoines du Panthéon voulussent le partager, en faisant eux aussi avec solennité l'*ottavario dei morti*. Les moines de Saint-Grégoire réclamèrent le privilège exclusif de cette faveur, et la question fut portée devant la S. Congrégation des Rites. Le procès dura près de trente ans avec longs mémoires de part et d'autre. Au bout de ce temps, une sentence confirmait les moines de Saint-Grégoire dans leurs privilèges et ordonnait aux chanoines de la Rotonde (Panthéon) de se désister de leurs prétentions.

A une époque plus rapprochée de nous, Benoît XIV préludant aux indults qui s'accordent maintenant à presque tous les diocèses, concéda aux moines de pouvoir, tous les lundis de l'année non empêchés par une fête double-majeur, chanter une messe solennelle en soulagement des âmes des fidèles trépassés, et Pie VI étendit cette faveur à un autre jour de la semaine. Je ne parle pas des nombreuses indulgences

partielles qui ont été accordées par les Papes à ceux qui visitent cette église, car elles n'offrent rien de bien spécial et beaucoup d'églises en Italie peuvent nous offrir des exemples de concessions au moins aussi considérables, sinon plus grandes.

Cette église est aussi vénérable par ses reliques : la plus importante de toutes, sans contredit, lui a été donnée par saint Grégoire ; c'est une partie du bras de saint Luc que ce saint Docteur avait rapporté de Constantinople où il avait été envoyé comme apocrisiaire par le pape Pélage.

L'église ne possède qu'un bras de saint Grégoire et le bâton pastoral dont il se servait dans les cérémonies ; mais toute entière elle parle de son fondateur qui vit dans les pierres de son palais transformé en Temple du Dieu vivant.

Je me suis étendu plus que je ne le pensais sur ce sujet, mais les fêtes dont cette église va bientôt être l'occasion et le théâtre m'ont engagé à en parler plus au long, en faisant connaître quelques particularités qui échappent au pèlerin et dont les guides ne disent rien.

II. — Ce centenaire n'est pas le seul dont l'Église va se réjouir. Il y a 900 ans que le moine Gerbert, depuis pape sous le nom de Sylvestre II, construisait sa première horloge à poids et le cadran solaire. Je ne sais si la coïncidence a été voulue, mais elle est au moins à noter. C'est cette année que le Pape Léon XIII a relevé les ruines de l'antique Specola Vaticane, construite sous Grégoire XVI pour servir aux travaux préparatoires du calendrier. La direction en a été confiée au R. P. Denza, dont la renommée n'est point à faire et qui jouit, auprès de tous les astronomes du monde, d'une notoriété que rehausse encore sa modestie. Avec cette Specola, la ville de Rome comptera deux observatoires complétement aux mains des catholiques : celui du Vatican et celui que les Jésuites ont élevé sur les pentes du Janicule pour ne pas laisser éteindre le flambeau de la science que le père Secchi avait si glorieusement tenu. Le Père Ferrari a succédé à ce dernier, et bien qu'il ne soit pas arrivé encore à la hauteur de son professeur et maître, toutefois les obser-

vations auxquelles il s'est livré ont été remarquées, même à l'étranger, et font beaucoup espérer pour l'avenir. Grâce à l'initiative de Léon XIII, le Vatican sera représenté dans le grand tournoi scientique qui a pour objet de faire la carte photographique du ciel. Dieu disait à Abraham d'essayer de compter les étoiles qui brillent au firmament ; la science actuelle n'a pas l'intention de relever le gant, seulement elle veut en compter le plus possible.

III. — Les travaux historiques se poursuivent à la Vaticane et, grâce à l'ouverture des archives, les Régestes des Papes deviennent une des plus précieuses sources d'informations que nous puissions avoir pour l'histoire de l'Église. Il était naturel que les bénédictins se distinguassent dans ce genre de recherches qui constitue comme une de leurs spécialités. Ils ont donc concouru dans cette lutte pacifique dont la solution devait être de mettre à notre disposition les documents les plus intéressants. Le Saint Père avait réuni, sous la présidence de l'Abbé Tosti, des religieux bénédictins de différentes nations. Les Italiens, les Allemands et les Français formaient une nouvelle triple alliance, mais qui ne devait nuire à personne. En moins de quatre années, ils ont imprimé tout le Régeste de Clément V et maintenant ils commencent les appendices de ce Régeste, c'est-à-dire la publication de documents qui ne sont ni bulles ni décrets de ce pape, mais qui appartiennent à l'ensemble de son administration et permettent de creuser plus profondément quelques points de son histoire.

Clément V, Français, archevêque de Bordeaux, est le premier des Papes d'Avignon. Cette détermination de porter en France le siège du souverain pontificat, tout en gardant le titre d'évêque de Rome, a été une des décisions les plus attaquées, principalement de ce côté des Alpes. Ici, en effet, la question religieuse se doublait d'une question politique ; et cette dernière, loin d'être purement spéculative, se traduisait par le dépeuplement de Rome, son abandon aux diverses factions qui se disputaient les lambeaux de la souveraineté, la cessation du commerce, le brigandage organisé, et par

dessus tout la cessation des emplois à la cour du Pape où l'on gagnait gros sans faire grand'chose.

Il me suffira de rappeler qu'à cette époque la population de Rome était descendue au-dessous de 17,000 habitants. Cette situation spéciale, ces désastres locaux que l'on prenait facilement pour des maux généraux, cette cessation de la manne des emplois, ont porté les esprits à s'exagérer les effets de cette mesure et à la juger par le mal qu'ils en ressentaient.

Il ne faut pas nous étonner si ce pontificat a été si malmené par toute une classe d'historiens. Mais l'heure de la vérité est enfin venue. La publication de ce Régeste fera tomber bien des accusations et redressera nombre d'injustes calomnies.

Un moine français, don Anselme Caplet, a contribué à cette justification en travaillant à la publication des Régestes de Clément V ; mais il a continué sa tâche, et a été chargé seul de la publication des appendices dont le premier fascicule vient de paraître. Ce travail a donné à cet humble moine ce qu'il ne cherchait pas : la gloire ; et tous les journaux qui se sont occupés de ces travaux en ont attribué le succès « à sa vaste érudition jointe à une science critique aussi vigilante qu'éclairée. »

L'Appendice aux Régestes de Clément V comprend le compte des recettes et des dépenses. La première partie, celle des recettes, est malheureusement incomplète et ne nous donne qu'une année de ce pontificat. La seconde, celle des dépenses, est mieux remplie; elle commence au 11 mars 1307, quand Clément V quitta Bordeaux pour se rendre à Poitiers, jusqu'en novembre de cette année. D'autres manuscrits nous fournissent les dépenses de l'année 1310, et des feuilles détachées étendent encore ces recherches.

On trouve dans cette publication les prix de divers objets à l'usage du Pape, prix toutefois qui ne peuvent servir de base à une comparaison, puisque les objets n'existent plus. On y trouve aussi l'énoncé de certaines coutumes ou dispositions qui jettent un nouveau jour sur l'administration

romaine. Le Pape, dans ses voyages, emmenait avec lui toute sa cour, et se faisait suivre de tout ce qui lui était nécessaire pour le gouvernement de l'Église.

C'était donc une petite armée, ayant son avant-garde, son arrière-train, ses bagages, et s'avançant à petites journées. Les registres de chancellerie et les bulles suivaient la cour portés dans des sacs. D'autres sacs contenaient les parchemins qui devaient servir aux futures nominations.

Ces transports des archives à la suite de la cour pontificale ne devaient pas être favorables à leur conservation ; et le cardinal Pitra, dans son important ouvrage sur les *Lettres des Papes,* indique les dangers qu'ont courus ces documents si précieux.

Outre les ressources qu'offre à l'histoire la publication de ces Appendices, elle donne de nouvelles armes à l'apologétique chrétienne en montrant comment les papes ont pratiqué la charité envers les églises, les religieux et les pauvres. L'hôpital de Saint-Antoine de Vienne, en particulier, a reçu de splendides témoignages de la munificence pontificale. Clément V se faisait accompagner de plusieurs aumôniers, et dans les villes où il passait, faisait faire d'abondantes distributions, non seulement d'argent mais encore d'aliments, ayant soin que les jours de fête ces largesses fussent plus considérables. Le voyage du Pape est marqué par une suite non interrompue de bienfaits ; et les pauvres gens n'ont pu que bénir la religion dont le premier ministre exerçait, d'une façon si généreuse à leur égard, le grand principe de la charité chrétienne.

Si Clément V était large avec les autres il était sévère avec lui-même et donnait l'exemple de l'observance des lois ecclésiastiques en ne se dispensant jamais des jeûnes et abstinences de règle. Les plats que l'on sert sur sa table sont simples ; aucune recherche dans la qualité des mets, point de vins rares ; les abstinences qu'il pratiquait étaient nombreuses. Pour s'entretenir avec plus de facilité des choses célestes, il se faisait accompagner dans ses voyages par 14 pénitenciers, un maître de théologie et 16 chapelains.

Il y aurait, à l'aide des nouveaux documents que le R. P. dom Anselme Caplet vient de publier, à faire un travail intéressant. Ce serait de mettre à la portée de tous ce qu'était une cour de Pape au XIVe siècle. Cette résurrection du passé, outre la curiosité légitime à laquelle on donnerait un aliment propre à la satisfaire, vengerait les Papes d'injustes accusations, et nous montrerait qu'à cette époque, que l'on s'est plu à nous peindre sous des couleurs si sombres, le chef de l'Église n'a point manqué à sa mission. Comme son Maître, il a traversé le monde en y semant des bienfaits, et a prouvé que la vraie grandeur consistait dans le judicieux emploi de la miséricorde et de la charité.

Ce volume nous amène à parler d'un autre, œuvre d'un moine bénédictin, dom Gregorio Palmieri, attaché lui aussi aux archives du Vatican et qui a collaboré aux Régestes de Clément V. Il s'agit du compte des recettes et des dépenses de Nicolas III; ce pape, de la famille des Orsini, n'a eu qu'un court pontificat, ce qui l'a empêché de mettre à exécution les idées qu'il avait pour le gouvernement de l'Église. Créé le 25 novembre 1277, il est mort le 22 août 1280, et le livre des recettes qui a été publié ne porte que sur dix mois de son administration.

Ce livre n'a pas une bien grande importance au point de vue historique, parce que, s'il indique les différents chefs de recettes, il ne donne pas assez de détails pour que l'on puisse se rendre compte de la façon dont elles étaient constituées. Si la recette provient d'une condamnation judiciaire, elle énonce le fait de la condamnation, donne le nom du juge qui l'a prononcée, mais se tait sur les faits qui ont motivé cet arrêt et qu'il aurait été intéressant de connaître. De même nous trouvons souvent une indication analogue à celle-ci : « Telle commune ou lieu pieux doit payer telle somme pour le loyer de cette année. » Mais quel était ce loyer ? C'est ce que ne nous dit pas le livre de comptes.

Le catalogue des recettes et dépenses de Nicolas III a toutefois une importance très grande pour les italiens, et c'est probablement ce qui a déterminé le R. P. Palmieri à le

publier. Ce manuscrit, au lieu d'être écrit en latin comme le sont tous les documents de cette époque qui appartiennent à l'administration pontificale, est rédigé en italien. Les archives du Vatican contiennent plus de six cents volumes de comptes de la cour pontificale et tous en latin. Le premier d'entre eux, par ordre chronologique, par une singularité qui ne se peut expliquer, est rédigé dans la langue du pays.

Les documents en langue italienne du XIIIe siècle sont assez nombreux. Ils appartiennent à une époque de transition où la langue se formant était un latin réduit à l'état de dialecte. On pourrait donc croire que le document en question n'aurait pas plus d'intérêt que les autres de cette époque. Tout au contraire. Ce livre de compte est écrit en pur italien que tout le monde aujourd'hui peut comprendre sans le secours de dictionnaire ou de commentaire. Il y a, il est vrai, quelques archaïsmes ; mais outre qu'elles sont rares, ces façons de parler se rencontrent encore en usage dans le peuple de la campagne.

Ce livre est précieux aussi pour une circonstance qui nous fait revenir à ce que nous avons dit de Clément V. Dans les recettes qui s'élèvent, pour le temps dont parle le manuscrit, à la somme de 2,462 livres, nous trouvons 49 débiteurs ne payant qu'une partie de la somme due, et pour lesquels le pape passe condamnation du reste, ce qui se fait avec ces paroles : *lasciamogli il soperchio per povertade ;* « nous lui remettons le reste à cause de sa pauvreté ». Ces condamnations et remises d'amendes, de dettes quelconques, se montent à la somme de 1,468 livres et 5 deniers. Cette somme est importante et nous montre la douceur avec laquelle le gouvernement pontifical exerçait le plus recherché des droits souverains, celui de tirer l'argent des poches de ses sujets.

La publication du savant bénédictin, quelqu'intéressante quelle soit en elle-même, l'aurait été bien davantage s'il avait joint au texte des explications sur le système monétaire employé alors, et la traduction en monnaie courante des chiffres que l'on donne à l'actif de chaque débiteur : cela aurait permis de se rendre compte de l'importance de ces

rentes et des dépenses de la cour pontificale. Mais tel qu'il est, l'ouvrage est encore digne d'être consulté. Les gouvernements de nos jours pourraient y trouver des exemples à imiter, mais ils se garderont bien de le faire et de remettre au débiteur une partie de sa dette pour raison de pauvreté.

Dr Albert Battandier.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I

S. C. DES ÉTUDES.

Décret érigeant canoniquement la Faculté de Théologie de Paris.

Docendi munus Ecclesiæ divinitus concreditum magna ex parte in usum venit cum Theologica scientia declaratur ac traditur : ea enim dici jure potest nobilissima revelatæ doctrinæ explanatio. Hinc singularis Episcopis Galliæ sollicitudo, catholica ut licuit instituere Athenæa, sedulam dandi operam ad Theologicas Facultates instaurandas, ex quibus maximam publica etiam res percipit utilitatem.

Cum vero inter ceteras eadem tempestate erectas magni sit momenti Theologica Facultas quam in urbe Galliæ principe complures ex præstantissimis præsulibus fundare optimo consilio connisi sunt, merito eam libentissime prosequi Sacra studiis regendis præposita Congregatio æquum duxit, ut inde quoque lumen indeficiens Theologicæ scientiæ præfulgeret.

Maximam revera Parisiensis catholici Athenæi moderatores curam impenderunt, ut divinæ ipsius scientiæ, in qua flos omnium rerum cognitione dignarum quodammodo continetur, non deesset via nec ratio, cunctaque essent in medio posita et expedita.

Quibus apprime cognitis, Sacra Congregatio, ne quid ornamenti ac stabilitatis huic Facultati deesset, collatis beneficiis ut apostolicum quoque robur, quod expetebatur, accederet,

jampridem indulgendum putasset, ni præstolari prudentia suasisset. Verum cum non amplius vigeant, uti fertur, quæ hujusmodi privilegii concessionem præpedire antea videbantur, Emi ac Rmi Patres, in plenario consessu diei IV Junii vertentis anni, re consulta ac probe explorata, optato canonicæ erectionis honore cumulandam esse Theologicam Facultatem Parisiensem decernere censuerunt, atque ejusdem recentiores constitutiones plene approbandas. Judicium Emorum PP., referente subscripto Sacræ Congregationis a Secretis in audientia diei XIX ejusdem mensis, SSmus Dominus Noster Leo PP. XIII, cui nil est antiquius quam sacras disciplinas omni qua valet ratione fovere, sancire ac confirmare dignatus est, providaque benignitate jubere ut Theologica Parisiensis Facultas, Auctoritatis Apostolicæ munimine fulcita, veram ac proprie dictam canonicam habeat erectionem, et expeditis super his Apostolicis Litteris, juribus ac prærogativis quæ Institutionibus a Sancta Sede approbatis abundantius reservantur uti frui possit ac valeat, dummodo serventur adamussim quæ in Constitutionibus seu Statutis huic Decreto adnexis continentur. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum e Secretaria S. Congregationis Studiorum, die XXX Septembris anni MDCCCLXXXIX.

Fr. Thomas, Card. ZIGLIARA.
S. C. Præfectus.
Aug. Guidi, *S. C. Secretarius.*

II

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

1° *Décret relatif aux quinze samedis en l'honneur de Notre-Dame du Rosaire.*

Pluribus abhinc annis Sodales Confraternitatum SSmi Rosarii consueverunt singulare pietatis obsequium Bmæ Mariæ Virgini tribuere quindecim Sabbatis haud interruptis, vel immediate ante festum ejusdem B. Mariæ Virginis sub memorato titulo, vel etiam quolibet infra annum tempore. Hæc autem

pia praxis sacris jam Indulgentiis a Summis Pontificibus pro supradictis tantummodo Sodalibus ditata, in eo sita est ut nempe singulis præfatis Sabbatis Sodales accedant ad sacramenta Confessionis et SSmæ Eucharistiæ, simulque aliquem devotionis actum eliciant in honorem quindecim Mysteriorum quæ recensentur in Marialibus precibus SSmi Rosarii. Modo vero quum apud Christifideles usus exhibendi hujusmodi obsequium B. Mariæ Virgini frequentissimus invaluerit, preces delatæ sunt Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII, ut etiam Christifidelibus devote peragentibus hoc pium exercitium cælestes Indulgentiarum thesauros benigne reserare dignaretur. Porro Sanctitas Sua, cui summopere cordi est ut erga Bmam Virginem sub titulo SSmi Rosarii cultus foveatur et pietas, relatas preces in audientia habita die 21 Septembris 1889 ab infrascripto Secretario S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ peramanter excepit, et alia quacumque abrogata Indulgentia quæ fortasse pro universis Christifidelibus eidem pio exercitio quomodolibet fuerit adnexa, omnibus utriusque sexus Christifidelibus, qui in singulis haud interruptis quindecim Sabbatis vel immediate præcedentibus idem festum B. Mariæ Virginis sub titulo SSmi Rosarii, vel etiam quolibet infra annum tempore, vere pœnitentes, confessi ac sacra communione refecti, tertiam saltem SSmi Rosarii partem devote recitaverint, vel aliter ejusmodi SSmi Rosarii mysteria pie recoluerint, *Plenarium Indulgentiam*, defunctis quoque applicabilem, semel tantum in uno ex supradictis Sabbatis uniuscujusque arbitrio eligendo, benigne concessit; in reliquis vero quatuordecim Sabbatis, *Indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum*, animabus pariter in Purgatorio detentis applicabilem, clementer elargitus est. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 21 Septembris 1889.

Pro Emo ac Rmo Dno C. Card. CRISTOFORI, *Præfecto*,
ALOISIUS, Card. Episcopus Sabinensis
ALEXANDER, *Episcopus Ostensis, Secretarius.*

2° Bref indulgenciant plusieurs pratiques de dévotion envers S. François d'Assise.

Ad augendam Fidelium religionem et animarum salutem cœlestibus Ecclesiæ thesauris pia charitate intenti, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus vere pœnitentibus et confessis ac S. Communione refectis, qui quamlibet ecclesiam seu publicum oratorium die festo S. Francisci, vel uno ex septem diebus continuis immediate subsequentibus cujusque Fidelium arbitrio sibi eligendo, singulis annis devote visitaverint, ibique pro Christianorum Principum concordia, hæresium extirpatione, peccatorum conversione, ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione, pias ad Deum preces effuderint, quo ex hisce diebus id egerint, Plenariam omnium peccatorum suorum Indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Insuper eisdem Christifidelibus corde saltem contritis, quoties vel novemdiali supplicationi, vel piis exercitiis per mensem in honorem S. Francisci celebrandis adfuerint, tercentum dies de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis pœnitentiis in forma Ecclesiæ consueta relaxamus. Quas omnes et singulas Indulgentias, peccatorum remissiones ac pœnitentiarum relaxationes etiam animabus Christifidelium quæ Deo in charitate conjunctæ ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari posse indulgemus atque elargimur. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Præsentibus ad decennium tantum valituris. Volumus autem ut præsentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides adhibeatur quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ, apud S. Petrum, sub Annulo Piscatoris, XI Junii MDCCCLXXXIII, Pontificatus Nostri anno sexto.

TH. Card. MERTEL.

3° Prière indulgenciée en l'honneur de S. Thomas d'Aquin.

A. — *Supplique.*

Beatissime Pater,

Cum plurimum conferat studiosæ juventuti ad scientiam adipiscendam atque innocentiam servandam erga Divum Thomam Aquinatem devotio ejusque patrocinium, P. Fr. Thomas M. Coconnier, O. P., Professor Philosophiæ in Catholica Universitate Tolosana in Galliis, ad Pedes S. V. provolutus, humiliter postulat ut qui publice in scholis aut privatim ante lectionem vel studium Angelicum Patronum invocaverit, quocumque idiomate, hac invocatione : *O sancte Thoma, scholarum patrone, fidem invictam, charitatem fervidam, vitam castissimam, scientiam veram a Deo nobis obtine per Christum Dominum nostrum. Amen,* Indulgentiam aliquam lucrari possit et valeat.

B. — *Rescrit.*

SSmus D. N. Leo PP. XIII, in audientia habita die 14 Decembris 1889 ab infrascripto secretario S. Cong. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, omnibus utriusque sexus Christifidelibus de quibus in precibus, corde saltem contrito ac devote recitantibus propositam invocationem, *Indulgentiam centum dierum* defunctis quoque applicabilem benigne concessit. Præsenti *in perpetuum* valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Cong. die 14 Decembris 1889.

C., Card. CRISTOFORI, *Præfectus.*

ALEXANDER, *Archiepiscopus Nicopolitanus, secretarius.*

4° Indulgences pour la prière récemment publiée en l'honneur de S. Joseph.

URBIS ET ORBIS

SSmus Dnus Noster Leo Papa XIII, summopere exoptans ut erga Sanctissimum Patriarcham Joseph B. Mariæ V. sponsum cultus impensius foveatur, Ejusque præsentissimum pa-

trocinium efflagitetur his præsertim rerum publicarum adjunctis quibus ob succrescentem in dies inimicorum audaciam Jesu Christi Ecclesia aerius oppugnatur, per Litteras Encyclicas datas sub die 15 Augusti 1889 Marialibus precibus Sanctissimi Rosarii, quas mense integro Octobri Ipsemet SSmus recitandas alias decrevit, superaddendam indixit Orationem ad Sanctum Josephum quam præfatis Litteris adnexuit. Eadem porro Sanctitas Sua quæ singulis Christifidelibus eamdem orationem publicæ Rosarii recitationi per mensem Octobrem addentibus Indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum singulis vicibus acquirendam jam attribuit, in audientia habita die 21 Septembris 1889 ab infrascripto Secretario S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, *motu proprio* eidem orationi aliam Indulgentiam, defunctis quoque applicabilem, adjicere dignata est, *dierum trecentorum semel in die* quovis anni tempore lucrandam ab universis Christifidelibus qui corde saltem contriti ac devote supramemoratam orationem etiam privatim recitaverint. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 21 Septembris 1889.

Pro Emo ac Rmo Dno C. Cardinali CRISTOFORI, *Præfecto,*

ALOYSIUS, *Card. Episcopus Sabinensis.*

ALEXANDER, *Episcopus Oensis, Secretarius*

III

S. PÉNITENCERIE.

1° *Interprétation de la clause* remoto scandalo *dans les causes matrimoniales.*

A. — *Supplique.*

« BEATISSIME PATER,

Rescripta S. Pœnitentiariæ in causis matrimonialibus, cum adfuit incestus publicus, clausulam sequentem in præsenti

continent : « Remoto, quatenus adsit, scandalo, præsertim per separationem,... si fieri potest. »

Hisce miserrimis temporibus, non raro evenit ut separatio oratorum obtineri nequeat, aut quia plures jam habent liberos simul educandos, aut quia nusquam alibi habitare possunt ; et tunc vix intelligi potest quænam alia reparatio scandali exigi debeat, antequam dispensatio concedatur.

Rogamus igitur ut S. Pœnitentiaria benigne velit declarare num hæc clausula « remoto scandalo » ita necessario debeat adimpleri, ut, illa omissa, dispensatio fuerit nulliter concessa, et quatenus affirmative;

1° Cum pluries acciderit ut errore ducti ita dispensaverimus, suppliciter petimus ut S. V. dispensationes hujusmodi benigne convalidare dignetur, et, si opus sit, matrimonia exinde secuta in radice sanare.

2° Rogamus ut S. Pœnitentiaria nobis velit indicare quibusnam præsertim nullis remotio seu reparatio scandali, defectu separationis, præcedere debent aut possit. Sufficitne, v. g., ut in ecclesia inter Missarum solemnia publice denuntietur matrimonium inter oratores contrahendum, vel ut oratores aut alteruter eorum ante dispensationis executionem sua peccata confiteatur ?

B. — *Rescrit.*

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, Ven. in Christo Patri Archiepiscopo N... respondet :

Separationem præferri aliis modis reparationis scandali ; si hæc fieri nequeat, scandalum esse reparandum, sed modum scandali reparandi remitti prudenti arbitrio et conscientiæ Ordinarii, juxta cujusque casus exigentias. Casu quo omissa sit separatio et scandalum alio modo reparatum, acquiescat ; secus, si aliquo in casu scandali reparationem omiserit, sileat, et in posterum cautius se gerat.

Datum Romæ, in Sacra Pœnitentiaria, die 12 Aprilis 1889.

R. Card. MONACO, *P. M.*

2° Sur le taux du prêt à intérêt.

A. — *Supplique* (1).

EMINENTISSIME PRINCEPS,

Infrascriptus Episcopus Marsicen. et Potentin., instantibus pluribus suæ diœceseos confessariis et fidelibus, sapientissimo Eminentiæ Vestræ judicio humiliter proponit casum, in hisce regionibus frequentiorem, usuræ octo vel decem pro centum, quæ percipitur etiam a bonis christianis, propter lucrum fere æqualem quod ex eisdem pecuniis perciperetur, si recentioribus nummulariis mensis committerentur. Addatur præterea quod prædicta usura sæpius percipiatur dempta taxa divitiæ mobilis (*valeurs mobilières*) quæ proinde a mutuante solvitur, ob metum gravis mulctæ pecuniariæ cui subesse deberet creditor, casu non improbabili quo schedula creditoria in lucem produceretur, si ad recuperandam pecuniam creditor judicialem institueret actionem. Unde ad conscientiæ securitatem orator hujusce Sacri Tribunalis oraculum implorat.

B. — *Réponse.*

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, ad præmissa respondet:

Quum fructus pecuniæ per modum regulæ taxare periculosum sit, Venerabilis in Christo Pater Episcopus orator in singulis casibus rem decernat juxta praxim communem servatam ab hominibus timoratæ conscientiæ respectivis in locis et temporibus.

Datum Romæ, in Sacra Pœnitentiaria, die 18 Aprilis 1889.

R. Card. MONACO, *P. M.*

V. LUCCHETTI, *S. P. Substitutus.*

(1) Traduction d'après le *Canoniste contemporain.*

Arras, imp. P.-M. LAROCHE, 41-43, rue d'Amiens.

ESSAI SUR LA

CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE

D'APRÈS LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS D'AQUIN.

—

2e Article.

—

I. — L'INTELLECT ET LA CONSCIENCE.

L'intellect est le principe immédiat et le premier objet de la conscience. Ce n'est pas que nous limitions la conscience aux seuls faits intellectuels et que nous fassions consister l'homme dans l'âme seule et l'âme dans la seule intelligence, selon la doctrine de Platon et de Descartes, auxquels on reproche, avec tant de raison, d'avoir absolument méconnu l'unité substantielle de notre nature. On ne peut dire que le moi soit seulement ce qui pense en nous, quand même on comprendrait sous le nom de pensée, comme semble l'avoir fait Descartes, tous les phénomènes internes : les actes des cinq sens et ceux de l'imagination, de la mémoire et de la volonté. « C'est moi, et non un autre, dit M. Frédault (1), qui respire par mes poumons, qui digère par mon estomac, qui agit par mes mains. » Les phénomènes qui échappent à la conscience sont

(1) Anthropologie, p. 181, cité par M. de Roaldès, dans son excellent ouvrage : Les *penseurs du jour et Aristote*.

liés, dans l'unité d'une même substance, à d'autres qui en dépendent directement. L'homme n'est ni le volontaire ni l'involontaire, ni le conscient ni l'inconscient, mais le sujet existant, la substance réelle dans laquelle l'un et l'autre s'exercent.

Mais voulant nous rendre compte de l'origine de l'idée du moi, étudier la conscience dans la pureté et la simplicité de sa forme primitive, nous affirmons, avec saint Thomas, que cette origine doit être cherchée uniquement dans l'intellect ; nous affirmons que l'homme ne pourrait jamais s'attribuer à lui-même aucun phénomène interne, ni même son corps; qu'il ne pourrait jamais dire, par exemple : mes membres, ma sensation, ma volition ou mon désir, s'il n'avait d'abord saisi sa personnalité, son moi substantiel, dans un acte intellectuel primitif. Nous affirmons, en opposition formelle avec le cartésianisme de M. Bouillier, que la sensation et la volition ne tiennent pas d'elles-mêmes, mais de leur union intime avec l'intelligence, cette lumière qui nous les découvre à nous-mêmes, comme nôtres. Le petit enfant, jusqu'à ce qu'il ait accompli son premier acte intellectuel, n'a que la conscience sensible, le *sensorium commune*, qui ne mérite pas le nom de vraie conscience, comme nous le démontrerons plus loin.

Sans doute le moi, c'est tout l'homme, c'est toute la personne (1) ; mais le fait de la conscience commence dans l'homme par la connaissance que l'âme a de soi, et devient, par là seulement, un acte suffisamment complet. Comme l'intelligence est une faculté purement spirituelle, émanant de l'âme seule, et que la nature de la conscience exige l'identité absolue entre

(1) Salis Serwis, *Della conoscenza sensitiva*. p. 171.

ce qui connait et ce qui est connu, le premier objet de la conscience n'est rien autre chose que l'âme même. La conscience est complète dans l'âme ; elle s'étend aux autres parties de l'homme, uniquement parce que l'âme voit qu'elles lui sont unies. Ce que nous disons est si vrai, qu'après la mort, après la rupture de cette union substantielle, qui ne fait du corps et de l'âme qu'une seule nature, la conscience n'est pas changée en une autre ; le moi de l'âme séparée du corps n'est pas substantiellement différent du moi de la vie présente.

M. Bouillier insinue sans doute que vouloir analyser et définir la conscience est une entreprise téméraire et impossible, quand il dit « que la conscience ne forme qu'un seul acte simple et indivisible avec tous les faits psychologiques sans exception, qu'elle échappe à toute définition comme tout ce qui est simple et irréductible (1) ». Cela n'est vrai qu'au regard de la conscience. Dans le fait, on ne peut séparer la sensation de la conscience qu'on en a : une sensation non sentie n'est pas une sensation. Mais peut-on conclure de là que la sensation est simple ? N'est-elle pas au contraire un phénomène très complexe ? N'exige-t-elle pas un objet et un sujet, et dans celui-ci un organe dont les parties sont très nombreuses et très différentes ? Parce que la conscience ne nous les fait pas connaitre, s'ensuit-il qu'elles n'existent pas ? Nous nions énergiquement que le témoignage direct de l'âme nous apprenne quelque chose, non seulement sur la nature de l'âme, mais sur la nature de ses opérations.

Au regard de la science, rien n'est moins simple,

(1) La *Vraie Conscience*, ch. x.

rien n'est plus complexe que les phénomènes. La petite fleur que mes yeux contemplent se présente également à moi dans une seule perception ; je ne la vois pas à moitié, mais sous la forme simple d'un tout irréductible. Mais pour la connaître, pour en avoir la science, le botaniste, le physiologiste, le chimiste et le physicien sépareront par l'abstraction intellectuelle et étudieront à part chacunes des propriétés spéciales qui est du domaine de leur science favorite ; l'artiste y saisira des rapports très réels qui auront échappé à la perspicacité des savants ; et le simple amateur, en considérant les diverses qualités de couleur, de forme, de grandeur, de parfum, de dureté ou de mollesse que ses sens lui montrent dans cet humble végétal, en obtiendra par là une connaissance infiniment plus claire et plus complète, que l'idée acquise par la simple perception consciente.

Il en est de même des phénomènes internes. La science, pour être digne de ce nom, doit distinguer, diviser et contempler à part ce que la conscience réunit. C'est parce que les distinctions et les divisions manquent qu'il y a tant de confusion dans le livre de M. Bouillier.

Si les différences radicales qui existent entre la conscience sensible et la conscience intellectuelle y étaient exprimées avec plus de netteté, le savant auteur, qui est un ardent défenseur des doctrines spiritualistes, ne dirait pas « que l'organe de la conscience est non seulement le cerveau mais le système nerveux tout entier (1) ». Assertion qui, dans sa généralité, est empreinte du plus pur matérialisme. La conscience de soi, la vraie conscience n'a pas d'organe, pas plus

(1) La *Vraie Conscience*, p. 127.

que l'intellect, bien que les images, œuvres d'une faculté organique, soient nécessaires pour que l'intelligence puisse exercer son action.

C'est, du reste, une autre erreur, de prétendre que ce qui est simple ne peut être défini. — Saint Thomas, après Aristote, a donné de l'âme humaine, de l'âme sensitive, de l'âme végétative et de la forme substantielle des molécules inorganiques, simple cependant elle aussi et irréductible, de très justes et très complètes définitions.

Rien n'est donc plus légitime que la méthode de saint Thomas, qui met le sens intime ou *sensorium commune*, si improprement appelé conscience, au nombre des facultés sensitives communes à l'homme et à l'animal, et comprend l'étude de la conscience de soi dans son beau travail sur l'intellect, vrai et unique centre d'où elle s'étend à tous les actes humains.

Cette méthode est suivie par un philosophe moderne qui est loin d'être son disciple, V. Cousin, qui s'exprime ainsi : « La conscience, c'est l'intelligence, c'est la raison présente à elle-même, s'éclairant elle-même. En fait, nul acte d'intelligence n'est dépourvu de conscience. Une intelligence sans conscience est une intelligence sans intelligence, une contradiction radicale, une chimère ».

§ Ier. — IMPOSSIBILITÉ DE L'INTUITION DE NOTRE ESSENCE.

Si les philosophes de toute école sont d'accord pour admettre que nous nous connaissons par la réflexion intellectuelle, un certain nombre cependant, parmi lesquels il convient de citer Maine de Biran et Vacherot, soutiennent que la réflexion n'est pas la

seule ni même la principale origine de la conscience, mais que celle-ci s'acquiert surtout par la vue directe et immédiate de l'âme sur elle-même. Saint Thomas a traité ce sujet dans le premier article de la question 87 de la Somme théologique : *Utrum anima intellectiva cognoscat seipsam per essentiam suam ?* L'âme se connaît-elle par une intuition directe de son essence ? L'acte premier et spontané de la conscience a-t-il pour objet la nature même du sujet pensant ? Et le saint Docteur résout cette question par la négative en s'appuyant sur des raisonnements invincibles.

L'intellect, dit-il, ne peut être, pour soi-même, objet d'une connaissance directe et immédiate, parce qu'il n'est pas par soi cognoscible ; car il n'est qu'en puissance et non pas en acte.

On sait toute l'importance qu'a acquise, dans tout le péripatétisme, la célèbre distinction entre la puissance et l'acte, ces deux principes constitutifs de toute chose créée, ces deux conditions absolument nécessaires du devenir. La puissance est l'aptitude passive à recevoir une perfection, l'acte est cette perfection même. Aux Mégariens qui niaient cette distinction et prétendaient que la puissance supposait toujours et nécessairement la présence de l'acte, Aristote et saint Thomas reprochent, avec raison, de détruire par là la génération et le mouvement, lesquels exigent, dans le moteur et dans l'objet mu, dans l'être engendrant et l'être engendré, le passage de la puissance à l'acte. Comme le changement donne au sujet une perfection qu'il n'avait pas, toute substance sujette au changement est nécessairement composée de puissance et d'acte.

Dieu seul est un acte pur et parfait ; en lui seul, l'être et l'activité sont identiques ; sa nature immuable,

éternelle et infinie, ne possède aucune faculté pure, ne contient aucune potentialité. Océan infini de lumière, comprenant toutes les perfections réalisées, sa connaissance est identique à son existence et celle-ci se confond en lui avec son essence même ; aussi est-il l'intelligibilité parfaite. C'est pourquoi Dieu connaît, par son essence, non seulement sa nature divine, mais la nature de toutes les choses créées qui tiennent de lui leur être et leurs perfections.

L'essence angélique est sans doute intelligible en acte et ressemble à une lumière toujours brillante ; mais l'ange n'est pas un acte pur et parfait ; en lui la faculté de connaître est distincte de l'essence, et cette faculté ne connaît pas toujours actuellement tout ce qu'elle peut connaître (1). Comme l'essence d'un pur esprit consiste à n'avoir pas d'autre vie que la vie intellectuelle, l'ange ne peut pas exister sans être actuellement intelligent ; il se connaît donc toujours par sa vertu intrinsèque et ne cesse jamais de voir son essence. Mais cette essence n'est pas une lumière qui lui manifeste les choses extérieures ; pour les connaître, il doit chercher hors de sa propre essence leurs représentations intellectuelles. Saint Thomas enseigne que ces représentations intellectuelles lui sont innées (2). Il ne parle toutefois que de l'idée habituelle, qui consiste uniquement dans la constitution ou manière d'être de la faculté de connaître, en vertu de laquelle elle est apte à engendrer en elle-même la représentation actuelle. L'esprit humain est réduit à acquérir graduellement cette disposition ou ces idées habituelles, tandis que l'ange est créé avec une intel-

(1) P. Kleutgen, *Philos. scol.*, t. I, p. 249.
(2) P. Kleutgen, *ibid.*, p. 251.

ligence développée, et possédant déjà la science. Mais cette science peut s'accroître et ce développement s'étendre par l'expérience. Il y a, ici encore, changement, succession, progrès et passage de la puissance à l'acte (1).

Nous nous permettons d'appeler l'attention du lecteur sur la singulière ressemblance qui existe entre cette belle doctrine thomiste touchant la connaissance angélique et la théorie cartésienne des idées innées. Ce serait une étude fort intéressante que de rechercher, dans les œuvres des philosophes scolastiques, les passages que s'est appropriés Descartes, le novateur par excellence, l'ennemi juré, le grand détracteur de tous les philosophes qui l'ont précédé, en général, et des philosophes du moyen âge, en particulier.

Mais ce qui est vrai de l'ange ne l'est pas de l'homme. L'intellect humain, continue saint Thomas, n'est dans l'ordre des choses intelligibles qu'une pure puissance, comme la matière première dans l'ordre des choses sensibles. Sans doute aucun être n'existe sans posséder quelque activité. Mais notre intelligence n'a pas un être distinct de l'être de notre âme ; nous n'avons pas deux âmes séparées, dont l'une penserait toujours et dont l'autre emploierait son activité à mouvoir le corps et à percevoir, par le moyen des organes, les objets extérieurs.

L'âme humaine, destinée à être unie à un corps (2), n'est pas intelligence par tout son être ; outre les facultés intellectuelles, elle possède la sensibilité. Elle peut par conséquent être active par cette dernière fa-

(1) Evidemment, il n'est question ici que de la connaissance *naturelle* de l'ange.

(2) P. Kleutgen, I, p. 213.

culté, tandis que les autres facultés sont encore endormies. C'est pourquoi l'intellect est appelé « possible ». Considéré dans son essence, il est une puissance intelligente, il possède la faculté de connaître mais non d'être connu ; pour être connu, pour déterminer une puissance à l'acte, il faut être soi-même un acte ; cela est évident.

Cette expression d'intellect possible ne signifie pas l'absence de réalité actuelle, mais la privation de connaissance actuelle. Notre esprit possède l'acte premier qui donne l'être, mais non l'acte second, l'opération, qui n'appartient pas à l'essence de l'être. C'est pour avoir confondu ces deux notions très distinctes que Leibnitz a si violemment attaqué les facultés sans actes, les puissances pures, « vaines imaginations, dit-il, inutiles chimères. » Ne voulant pas admettre la potentialité de l'intellect, Leibnitz explique par les idées innées, comme Descartes et ses disciples, toute connaissance intellectuelle. Selon le philosophe allemand, l'esprit possède, dès la naissance, toutes les notions intelligibles. S'il paraît acquérir, dans la suite, des connaissances nouvelles, c'est qu'il n'est pas d'abord conscient des idées qui sont en lui ; elles ne deviennent conscientes qu'au moment où les objets extérieurs tombent sous nos sens. Ainsi ce système en est réduit à admettre des impossibilités absolues : la présence dans l'esprit d'idées dont l'esprit n'a pas et ne peut avoir d'abord la conscience actuelle ou habituelle, et l'existence de notions qui ne nous apprennent rien. De plus, comment l'action de la connaissance sensible s'exerce-t-elle sur le développement des idées innées ? On ne l'explique pas, on ne peut l'expliquer d'une manière satisfaisante. Ajoutons que ces idées inactives, inconscientes, absolument inertes, jouissant

seulement de la faculté de devenir conscientes et actives quand elles auront été déterminées par la perception extérieure, sont par là de véritables puissances. Les nativistes refusant la potentialité à la faculté intellectuelle, se voient obligés de la mettre dans les idées mêmes ; cette substitution n'est pas très heureuse. Tant il est vrai que le nativisme appliqué à la connaissance humaine, est le signe des systèmes incomplets, le refuge des théories impuissantes !

Combien est plus rationnelle et plus conforme aux données de l'expérience, la doctrine thomiste sur la formation des concepts ! L'homme n'est pas un pur esprit. Dans la vie présente, l'âme contracte avec le corps une union si intime, qu'ils ne forment qu'une seule substance, composée, il est vrai, mais une cependant. Les facultés purement intellectuelles ne peuvent agir qu'avec le concours et sous la dépendance des facultés sensitives.

L'imagination, la plus noble de ces dernières, la plus voisine de l'intellect, doit entrer en exercice avant l'esprit même ; c'est pourquoi les lésions graves dans le cerveau, organe de l'imagination, entraînent, pour celui qui en est atteint, l'impossibilité de former aucun jugement intellectuel. L'imagination, à son tour, n'est qu'en puissance ; pour agir, elle a besoin d'être actuée, perfectionnée par le sens externe ; c'est pourquoi l'aveugle-né ne peut se former l'image de la couleur. Il en est de même des sens externes ; pour sortir de l'état de repos, de pure puissance, ils ont besoin d'être déterminés par l'*action* des objets extérieurs qui impriment en eux leur représentation.

Nous disons l'*action* des objets extérieurs : leur présence ne suffit pas. Pour que les qualités acciden-

telles des choses soient perçues par le sens, il ne suffit pas qu'elles soient potentielles, elles doivent être actuelles. Un objet placé dans les ténèbres n'a de la couleur que la puissance ; pour que l'œil le voie, ce n'est pas assez que cet objet soit placé devant lui ; sa couleur doit être actuée par un rayon de lumière. *Non enim visus*, dit saint Thomas, *percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu.*

Que tous les objets qui déterminent les puissances à l'acte, doivent être eux-mêmes en acte, c'est une vérité qui n'a pas besoin de démonstration, elle est évidente par elle-même. Ces objets sont les choses extérieures pour les sens externes, les images sensibles pour les sens internes, et pour l'intellect possible les images dépouillées de leur matérialité et rendues intelligibles. Sans doute, l'intellect possible peut connaitre toutes choses et soi-même ; sans doute il est uni intimement à soi de l'union physique la plus étroite possible ; mais il lui manque, quand il est à l'état de pure puissance, cette troisième condition nécessaire à la connaissance, — la cognoscibilité ; il ne peut être connu.

La conscience, qui est la connaissance de soi-même par soi-même, est donc impossible ; car l'intellect est primitivement sans activité ; et son premier acte consiste dans la conception d'une chose distincte de son propre être. Il ne se connait donc pas par son être spirituel.

Cette démonstration à priori trouve dans l'observation interne une confirmation éclatante. Si l'âme se connaissait directement par son essence, si elle se manifestait à l'intellect directement et par elle-même, elle ne cesserait jamais de se percevoir ; on aurait la conscience de soi dès le commencement de l'existence

et à tout instant de la vie ; et la connaissance immédiate ainsi obtenue, ne serait pas seulement le sentiment intime de notre existence, mais une perception claire et adéquate de notre nature ; car ce qui se manifeste à l'intelligence par soi, dit le P. Kleutgen, sans phénomènes, sans effets intermédiaires, se manifeste tel qu'il est.

M. Bouillier lui-même recule devant cette dernière conclusion et dit très justement : « La conscience du moi pur est une chimère. » L'expérience nous apprend que l'idée du moi n'est pas présente à l'esprit dès l'origine, et que dans la suite elle n'est pas toujours actuelle. L'enfant qui vient de naître ne le possède pas encore ; à tout âge, des passions violentes, de vives préoccupations intellectuelles, nous privent de la connaissance de nous-mêmes. On est alors complètement absorbé par l'objet extérieur, on ne s'appartient plus, on ne se connaît plus, il n'y a plus de liberté ni de responsabilité, on est hors de soi.

En outre, l'idée du moi ne renferme pas la connaissance de notre nature. M. Bouillier dit à tort p. 214 que « la conscience, en se sondant elle-même, ne peut pas ne pas atteindre sa substance individuelle, c'est-à-dire l'existence spirituelle de l'âme ». Connaître sa substance individuelle n'est pas du tout la même chose que connaître la spiritualité de son âme.

L'expérience donne ici un éclatant démenti au cartésianisme. Non, ce n'est pas par la conscience, par la réflexion spontanée et naturelle dont tout homme est capable, même le plus borné et le plus ignorant, que nous atteignons la nature spirituelle de l'âme, sa distinction d'avec le corps ; mais c'est par la science philosophique et par la foi religieuse. Beaucoup

ne possèdent pas la première, beaucoup nient les enseignements de la seconde, sans cependant repousser le témoignage de la conscience. Ce témoignage n'est pas de ceux qu'on puisse récuser, il s'impose, on ne peut le rejeter sans s'appuyer sur lui. Les plus fameux sceptiques : Sextus Empiricus, Pyrrhon, Kant lui-même, le plus sceptique de tous, ont pu inventer des théories qui leur faisaient rejeter le témoignage de leur conscience ; mais ils ne pouvaient pas croire, ils ne croyaient pas à leurs inventions. Kant n'a jamais douté, n'a jamais pu douter de son existence réelle, « nouménale ». Si beaucoup d'hommes nient absolument que l'âme soit spirituelle, c'est que nous ne connaissons pas cette vérité par la conscience. Le concept du moi, comme nous le verrons, est plus simple, plus intime ; il nous représente l'esprit comme une chose qui pense, sans dire si cette chose est ou n'est pas distincte du corps. Nous n'avons donc pas l'intuition directe et immédiate de notre essence.

§ 2. — CONSCIENCE HABITUELLE.

Pourquoi donc (1) saint Thomas (*de Mente*, a. 8) dit-il que l'âme humaine se connaît par sa présence ou par son essence ? Pour lever cette contradiction apparente, il faut distinguer, avec le saint Docteur, la connaissance actuelle de la connaissance habituelle. Quant à la première, l'âme y arrive seulement par la conscience. « In hoc aliquis percipit se animam ha-« bere, et vivere et esse, quod percipit se sentire et « intelligere et alia hujusmodi vitæ opera exercere ». S'il est question de la conscience habituelle, de ce qui

(1) P. Kleutgen, *ibid.*, p. 211.

rend l'âme capable de devenir actuellement consciente d'elle-même, on peut dire qu'elle se connaît par son essence, par sa présence intime à soi-même. Les *habitus*, au sens de saint Thomas et d'Aristote, tiennent le milieu entre la puissance et l'acte ; les uns sont acquis, comme la science pour l'intellect, la vertu pour la volonté ; les autres sont naturels, par exemple : la connaissance des premiers principes, la conscience morale. Ils donnent une facilité singulière pour agir. Toute intelligence humaine est en puissance par rapport à la science. Le botaniste qui a passé cinquante ans de sa vie à pénétrer les secrets de la vie végétale, n'a pas actuellement présentes à l'esprit toutes les notions qu'il a acquises ; il lui arrive souvent même de n'en avoir aucune. Dira-t-on que son intelligence est, par rapport à l'histoire naturelle des plantes, dans le même état que l'intelligence inculte du parfait ignorant ? Saint Thomas, toujours si bien d'accord avec le bon sens, ne le pense pas, et il enseigne qu'il reste dans l'esprit du savant, une inclination acquise, en vertu de laquelle il rappelle, devant son regard, les connaissances, avec une facilité et une promptitude merveilleuse.

La connaissance *habituelle* n'est donc pas une entité mystérieuse, une abstraction réalisée, comme ne cessent de répéter sur tous les tons, depuis deux siècles, les adversaires de la philosophie chrétienne ; cette connaissance est absolument certaine et vraie.

De même l'âme possède par son essence, à cause de sa présence intime à elle-même, la conscience *habituelle* de soi, et elle n'a pas besoin, pour l'avoir, de représentations intelligibles. Celles-ci sont nécessaires, quand l'objet de la connaissance est extérieur ; car toute connaissance exige l'union du sujet et de l'objet. Or,

l'objet étant situé hors de l'intellect, celui-ci doit en produire en soi une représentation intelligible, une idée. Mais pour la conscience, il n'y a pas seulement union physique, il y a identité entre le sujet et l'objet : cette identité de la connaissance et du connu est requise par la notion même de la conscience ; les images représentatives, intermédiaires entre le sujet et l'objet, sont donc inutiles ici. La présence de l'âme à soi, son essence constituée en acte, suffit pour que l'âme se connaisse.

Tout le temps que l'intelligence ne sort pas de l'état de puissance, elle n'arrive pas et ne peut arriver à la conscience de soi. Autrement on pourrait dire (1) qu'un objet placé dans les ténèbres, et par l'effet de sa seule présence, a le pouvoir de se faire voir aux regards, que l'air contigu à l'oreille a la vertu de se faire entendre avant d'être mu par un corps sonore. Mais aussitôt qu'il est déterminé par l'objet, l'esprit arrive très facilement, très promptement et très sûrement, à la connaissance de son acte.

§ 3. — L'ACTE CONSCIENT.

C'est ce que saint Thomas enseigne dans l'article 3 de la question 87 : « Utrum intellectus cognoscat proprium actum? » Une chose est connue, dit-il, dans la mesure de son acte. Or, le dernier perfectionnement de l'intellect consiste dans son opération. Car cette opération n'a pas pour terme un objet étranger dont elle serait le perfectionnement. C'est une action immanente, qui reste dans celui qui l'accomplit, comme sa perfection et son acte. Mais, sous ce rapport, il y a des différences entre les divers genres d'intellect.

(1) Salis-Sewis. *Della conosc. sensit.*, p. 176.

Il y a un être qui est sa propre intellection même ; en Dieu la pensée et l'essence sont identiques. Connaître qu'il connaît c'est, pour Dieu, connaître sa propre essence. Nulle distinction réelle n'existe entre l'essence, l'intelligence et la pensée divines. L'intellect angélique n'est pas sa propre pensée ; la nature de l'ange est composée de substance et d'accidents, il y a en elle quelque chose de phénoménal ; mais l'objet premier de la pensée de l'ange est sa propre essence. Cependant, bien que la connaissance de son essence soit distincte de la connaissance de sa pensée, c'est dans un seul et même acte qu'il a cette double connaissance. Quant à l'intellect humain, non seulement il est distinct de sa pensée, mais l'objet premier de cette pensée n'est pas l'essence de l'âme. Ce qu'il connaît d'abord, c'est l'objet extérieur ; et l'acte par lequel il connaît cet objet n'est lui-même connu qu'en deuxième lieu.

On touche ici du doigt la différence qui sépare la doctrine thomiste du principe cartésien. Sous prétexte que les soldats amputés sentent la douleur dans le membre qu'ils ont perdu, et qu'un esprit malin pourrait produire devant nos regards des représentations vaines, Descartes rejette le témoignage des sens. Remarquons ici qu'il n'est pas très digne d'un philosophe d'appuyer le fondement d'un vaste système de philosophie rationaliste, sur la possibilité de l'intervention d'une cause surnaturelle mauvaise, et que prétendre que les sens trompent toujours parce qu'ils trompent quelquefois c'est une conclusion détestable.

Mais la fameuse formule du cartésianisme elle-même démontre l'impossibilité de se réfugier dans la conscience seule, et la nécessité absolue de recourir à

une autre source de connaissance (1). Descartes prétend que la conscience du moi se déduit de la connaissance de la pensée. Mais toute pensée a nécessairement un objet explicite ; la pensée de rien est le néant de la pensée. Or, cet objet explicite nécessaire à la notion même de la pensée ne peut pas être le moi ; je ne puis penser explicitement à moi dans la pensée d'où je déduis la connaissance de moi. Par conséquent cet objet est une chose distincte de moi. Donc la connaissance des objets extérieurs doit précéder en nous la connaissance de nous-même. La philosophie du moi rejetant la part que possèdent les objets extérieurs dans l'origine de la connaissance humaine, ne peut pas même rendre compte de la conscience.

Pour éluder cette objection insoluble, les cartésiens affirment que dans le célèbre enthymème, on laisse indécise la question de savoir si cette pensée est ou n'est pas une illusion. Mais le remède est pire que le mal. C'est ouvrir la voie au subjectivisme le plus absolu ; les Allemands tireront de cette concession les plus funestes conséquences. L'esprit malin si puissant dans le monde extérieur exercera son action dans notre monde intime et produira la simple apparence du moi, si chère à Kant, en attendant que Fichte vienne détruire, avec sa logique impitoyable, cette dernière illusion d'un moi purement phénoménal.

Pour éviter de tomber dans ces erreurs, il faut abandonner Descartes et dire, avec saint Thomas, que nous connaissons d'abord et avant tout les objets matériels. Connaissant ces objets, l'intellect connaît son acte ; c'est-à-dire que l'acte intellectuel, au moment où il émane de la puissance, est objet de connaissance à

(1) P. Sahs-Sewis, p. 169.

soi-même ; il est donc complexe. C'est ce que veut dire le mot de conscience, connaissance qui en accompagne une autre et la compénètre intimement. L'expression de *conscientia* est réservée, dans la langue de saint Thomas, à la conscience morale ; *conscire*, *conscius esse*, qui ont absolument la même signification, expriment les actes de la conscience psychologique.

Nous sommes ici en présence de l'acte intellectuel, primitif, spontané, involontaire, direct, acte qui est la véritable origine de la conscience de soi : J'ai l'idée du principe de contradiction, je pense à la nature spirituelle de l'âme, je juge que tout fait a une cause. L'analyse distingue deux éléments dans chacun de ces concepts ; un élément objectif : l'idée du principe de contradiction, ou de la spiritualité de l'âme ou le jugement de causalité ; et un élément subjectif : mon acte intellectuel se connaissant lui-même. Les expressions : je pense, je juge, ne signifient pas autre chose, sinon qu'en ayant telle pensée, en émettant tel jugement, je sais que je pense et que je juge ; il y a ici, dans un seul acte, deux connaissances distinctes (1). Cette dualité existe sans doute dans tous les actes réfléchis du moi ; nous savons que nous sentons et que nous voulons, quand nous exerçons avec réflexion les puissances correspondantes.

Mais il a une notable différence : la sensation est l'œuvre du sens, la volition est l'œuvre de la volonté, tandis que l'attribution de la sensation et de la volition au moi vient de l'intellect ; ici, l'acte connaissant est autre que l'acte connu. Dans la connaissance de nos pensées, au contraire, comme il n'est pas possible que l'intellect produise au même instant deux actions, la

(1) P. Salis-Sewis, p. 177.

pensée et la connaissance de la pensée sont un seul et même acte, appelé *conscient* à cause de ce double objet. Sans doute nous sommes conscients des opérations passées ; en nous les rappelant, nous les reconnaissons comme nôtres, mais une telle conscience suppose celle que nous avons eue dans l'acte primitif, de telle sorte que si, dans tel fait passé, la contemplation de l'objet a absorbé tout entière notre pensée, nous ne nous rappelons plus cette pensée comme nôtre, comme on ne se rappelle pas les paroles dites et les actions faites sans attention, c'est-à-dire sans l'exercice de l'intelligence.

On voit par là qu'il n'est pas essentiel à tout acte intellectif d'être accompagné de conscience explicite ; quelquefois l'objet nous saisit avec tant de force que notre esprit n'aperçoit pas son acte et n'en a pas conscience. Mais cet acte peut se connaître par sa propre lumière aussi bien qu'il connaît l'objet étranger, et dans les cas ordinaires, il se connaît en réalité.

M. Bouillier refuse à tort à la conscience spontanée (p. 16) la faculté de connaître son acte ; elle nous donne, dit-il, le sentiment plus ou moins confus de notre existence, sentiment qui est le propre de tout homme et même de l'animal. Puis il exagère l'attention et l'effort volontaire nécessaires à la conscience réfléchie, « analyse intérieure qui est particulièrement à l'usage de ceux qui s'étudient eux-mêmes, les méditatifs ou les psychologues. »

A notre avis, une séparation trop profonde est creusée par M. Bouillier entre la conscience spontanée et la conscience réfléchie. La description donnée de la première, commune aux hommes et aux animaux, dans laquelle le sujet ne s'oppose pas à ce qui n'est pas lui, ne peut convenir qu'au *sensorium commune*, au sens

intime de la vie purement sensitive. Mais nous parlons ici de la conscience intellectuelle spontanée et nous pensons, avec les philosophes scolastiques, qu'elle est inséparable du premier acte intellectuel, non seulement chez le psychologue ou le méditatif, mais chez l'enfant et chez le plus ignorant des hommes. Cette conscience n'exigeant aucun effort, et précédant tout acte volontaire, donne à l'être intelligent, dans un seul acte, la connaissance de l'objet et la connaissance de l'acte même et de soi.

Nous accordons à M. Bouillier que cette conscience directe se perfectionne par l'attention réfléchie et l'effort de la volonté, mais nous soutenons que les éléments essentiels de la conscience se trouvent dans l'acte primitif. Le sujet s'y saisit et s'y révèle à lui-même en se distinguant de l'objet. Une pensée inconsciente de soi n'est pas une pensée. Elle connaît l'objet extérieur ; pourquoi donc ne se connaitrait-elle pas ? Est-elle moins cognoscible, elle qui est l'acte même de l'intellect ? Quoi ! la nature de l'objet matériel ne peut être connue que si sa représentation est dépouillée de toute matérialité, et l'acte qui connaît cette nature, essentiellement immatériel par lui-même, ne serait pas à soi-même objet de connaissance ? Est-ce que l'idée de l'objet extérieur est plus intimement présente à l'esprit que l'acte intellectuel n'est présent à lui-même ? Nous concluons que toute pensée doit nécessairement se connaître ; l'acte intellectuel inconscient est une impossibilité métaphysique. La conscience de soi n'est pas l'apanage des savants ; le plus ignorant des hommes la possède dans son intégrité, et le petit enfant, aussitôt qu'il pourra former le premier concept intellectuel, aussitôt qu'il aura l'idée de l'extériorité du jouet que sa main cherche à saisir, acquerra immé-

diatement, sans effort, sans attention volontaire, par la seule force de son intelligence, l'idée de soi, confuse sans doute mais réelle et possédant les éléments essentiels de la vraie conscience (1).

Mais l'esprit humain n'a pas seulement la conscience directe et spontanée de son acte, il jouit de la faculté de revenir sur cet acte même par la réflexion volontaire et libre. La réflexion ne doit pas être confondue avec l'attention. Wolff enseigne que l'attention est cette faculté spéciale par laquelle l'âme applique toute sa force à une partie de l'objet multiple qui constitue la perception totale ; la réflexion, d'après ce philosophe, n'est rien autre chose que l'attention successive, et consiste, dans l'action par laquelle l'âme considère à part chacune des parties qui composent la perception primitive (2).

Cette doctrine ne saurait être admise ; l'attention n'est pas une faculté ni une opération spéciale ; elle est commune à toutes les facultés cognoscitives qui ne peuvent percevoir un objet sans y appliquer leur puissance. En vain mon œil reçoit les rayons lumineux de l'objet coloré, en vain l'image de cet objet est reproduite sur la rétine ; s'il y a inattention totale, si mon âme est toute entière absorbée par une autre sensation ou une idée quelconque, la vision n'existe pas. De même, considérer à part chacune des parties de l'objet n'est pas le propre de la réflexion, mais de toutes les facultés cognoscitives dont aucune ne peut saisir dans un seul et même acte plusieurs objets distincts.

(1) Le P. Kleutgen dit à ce sujet : « La formation spontanée des concepts dans lesquels l'entendement commence à agir n'a pas lieu plus tôt ou du moins pas beaucoup plus tôt que l'usage de la parole. » (p. 236.)

(2) Sanseverino, *Philos. Christ.*, I, p. 303.

L'appréhension intellectuelle, directe, et la conscience spontanée supposent toujours un certain degré d'attention, quelque faible qu'il soit ; sans attention l'intellection n'est pas possible, ni la conscience spontanée, sa compagne inséparable.

La réflexion a une autre nature. Comme l'appréhension directe qui renferme deux éléments : la connaissance de l'objet et la connaissance de l'acte connaissant, la réflexion est également objective ou subjective. Si l'esprit se tourne de nouveau vers l'objet, cette appréhension réflexe, appelée par les scolastiques *recogitatio*, est, par le nombre et par la qualité, différente de l'appréhension directe ; et la représentation en est nécessairement modifiée. Dans la perception directe, ce qui était représenté, c'était l'objet lui-même (1) ; mais, dans la perception réflexe, constituée par une perception nouvelle, ce que nous connaissons c'est notre notion de l'objet primitif. La réflexion objective est nécessaire pour donner de l'ordre et de la distinction à nos connaissances. La contemplation primitive est complexe et confuse ; par la réflexion, on analyse, on compare, on classe, on arrive à mieux connaître ; mais elle ne serait pas possible, si elle n'était pas précédée de la représentation directe.

L'acte réflexe subjectif ou la réflexion proprement dite diffère essentiellement de l'autre. Si c'était par un seul acte réflexe que nous connussions la pensée comme nôtre et comme représentant un objet extérieur, la conscience serait confondue avec la science. Toutes deux n'auraient qu'un seul et même objet : ce serait tomber dans l'idéalisme transcendantal des Allemands, d'après lesquels l'objet connu est la même

(1) Salis-Sewis, p. 189.

chose que le sujet connaissant. L'acte subjectif n'est pas une perfection de la nature perçue, de telle sorte qu'on voie cet acte en voyant cette nature. Mais cet acte est par soi-même cognoscible par sa propre lumière ; pour le voir de fait, il suffit que l'esprit dirige sur lui sa vertu. Il le fait par le retour sur soi, par la réflexion. Ce retour sur son soi et cette réflexion, dont nous allons étudier la nature, existent à un certain degré dans toute appréhension intellectuelle spontanée, excepté dans les cas assez rares où l'esprit est tout entier absorbé par l'objet.

Ces expressions de revenir sur soi, de réfléchir, sont des expressions figurées. M. Bouillier se plaint avec raison de l'abus des métaphores en psychologie, et surtout dans la question de la conscience : « Que de figures, dit-il, que de comparaisons plus ou moins justes pour peindre le rôle de la conscience au sein de l'âme humaine ! Toutes reposent sur de fausses analogies ou sur des théories psychologiques erronées ; comme le dédoublement de l'âme contemplante et de l'âme contemplée, la lumière intérieure par laquelle nous voyons ce qui se passe au-dedans de nous, le point central lumineux, le foyer, d'où rayonnent toutes les autres facultés. »

Quoi qu'il en soit de la plus ou moins grande justesse des comparaisons précédentes, les expressions de réfléchir, de revenir sur soi, sont usitées par tous les philosophes. La condition présente de la nature humaine les rend nécessaires si l'on veut se rendre compte d'opérations aussi immatérielles que l'acte immanent de la pure intelligence ; mais elles ont besoin d'être expliquées. C'est pourquoi saint Thomas (1)

(1) Quæst. disput, *de veritate*, q. 2, a. 2. ad 2.

prend soin de remarquer qu'il faut se garder de les entendre dans le sens matériel. Dans la connaissance intellectuelle, dit-il, il n'y a pas de mouvement ; par conséquent il ne saurait être question de sortie et de retour proprement dit.

Il y a cependant dans l'acte conscient une propriété qui le fait ressembler à un mouvement. Le terme premier et l'objet principal de la connaissance est la chose extérieure, puis immédiatement cet acte se tourne vers son principe interne, vers le sujet connaissant, vers l'acte même ; ce qu'il ne peut faire que par une sorte de retour sur soi. Les actes des forces matérielles ne peuvent que se répandre au dehors ; mais les actes immanents des puissances immatérielles se répandent au dehors de manière à influer sur les puissances pour les perfectionner. L'acte conscient se connait parce que, tout en sortant de lui-même, il reste néanmoins en lui-même.

Il est évident que dans un agent matériel ce retour est impossible ; l'action d'aller au dehors ne peut au même instant retourner vers le principe d'où elle émane. Nous trouvons, dans la *Vraie conscience* de M. Bouillier, une curieuse définition d'un psychologue anglais contemporain, J. Murphy. Ce philosophe matérialiste cherche à expliquer la conscience par la seule physiologie. « Une sensation, dit-il, est due à un courant qui va du nerf de sensation dans les ganglions sensoriaux ; et je crois que la conscience de la sensation est due à un courant secondaire, mis en mouvement par le premier et coulant le long des nerfs de conscience. C'est ainsi, conclut-il, que la conscience est produite. »

Cette explication, si on peut lui donner ce nom, révèle un oubli absolu de la notion de l'acte conscient.

Sans relever l'erreur énorme qui fait consister essentiellement la sensation dans un courant nerveux, rappelons qu'un acte ne peut se connaître lui-même, s'il n'y a pas identité numérique entre l'acte connaissant et l'acte connu. Or ici le courant qui va du nerf aux ganglions est un acte ; le courant secondaire des nerfs de conscience en est un autre. Celui-ci a beau recevoir son mouvement du premier, il n'est pas lui ; quand même on n'admettrait pas cette belle, mais trop commode et très obscure invention des nerfs de conscience, et qu'il serait démontré physiquement que le même nerf est l'instrument du premier courant et du courant secondaire, on se trouverait encore en face d'une difficulté insoluble. Rien de matériel ne peut revenir sur soi ; un mouvement commencé dans un sens peut se changer et finir en un autre ; mais il ne revient pas sur soi. A son origine, il était complet dans son être de *sortie;* quand il revient, il est complet dans son être de *retour* et n'a pas l'être du mouvement direct. Si le retour pouvait se connaître, il n'obtiendrait pas par là la connaissance du premier mouvement. L'acte conscient est inconcevable dans un agent matériel.

La métaphore de réfléchir sur soi, de se replier sur soi, l'indique avec une évidence plus grande encore. L'unique *repliement* — qu'on nous pardonne ce néologisme pas du tout harmonieux — qui soit possible dans un être matériel (1) dont les parties sont situées les unes hors des autres, consiste en ce que deux parties éloignées deviennent voisines ; alors certaines parties sont repliées sur d'autres parties, mais non pas sur elles-mêmes, et le corps n'est pas

(1) Salis-Sewis, 187.

replié sur lui-même. Pour cela il faudrait que toutes les parties rentrassent en elles-mêmes et s'identifiassent l'une avec l'autre ; alors il n'y aurait plus ni parties, ni étendue, ni rien de corporel ; le sujet serait changé en un être spirituel, le repliement en une concentration très simple de la nature. Tout acte qui en émanerait, participant de la nature de l'agent, serait également concentré en soi et serait très propre, s'il pouvait connaître, à produire la conscience de soi.

Il suit de là que les facultés organiques sont incapables de réflexion. L'intellect, au contraire, a tout son être réuni et concentré en soi ; l'étendue n'a rien à y voir. Il résulte de cette très pure immatérialité que ses actes possèdent toutes les conditions requises pour être conscients. Donc l'intellect connait son acte. Nous avons déjà dit et nous croyons devoir répéter encore qu'une intelligence qui ne peut pas avoir une conscience pleine et entière de ses actes n'est pas une intelligence ; et qu'un acte conscient qui n'est pas l'œuvre d'une intelligence n'est pas un acte conscient. Il y a là impossibilité radicale, métaphysique, et contradiction absolue, selon la forte expression de Cousin.

H. Goujon.

RENSEIGNEMENTS INÉDITS

SUR

L'AUTEUR DU *PROBLÈME ECCLÉSIASTIQUE*

Publié en 1698 contre M. DE NOAILLES, *archevêque de Paris*

—

PREMIER ARTICLE.

—

I

Le 23 juin 1695, M. de Noailles, alors évêque de Châlons-sur-Marne, publia un mandement pour approuver les *Réflexions morales sur l'Evangile* du P. Quesnel, oratorien, et en recommander la lecture à son clergé. Toutes les pages de ce livre avaient été écrites sous l'inspiration du Jansénisme. Mais M. de Noailles ne parait pas l'avoir soupçonné. Son prédécesseur, M. Vialart, avait approuvé une première édition de l'ouvrage ; il fit comme lui, sans prendre garde aux nombreuses additions qui s'y étaient ajoutées.

Cela est si vrai que le prélat, transféré l'année suivante sur le siège de Paris, se déclara dès le début de son administration contre les doctrines jansénistes, en condamnant l'*Exposition de la foi de l'Eglise touchant la grâce et la prédestination*, composée par l'abbé de Barcos, neveu du fameux Saint-Cyran.

A son insu, M. de Noailles venait de condamner à

Paris ce qu'il avait loué à Châlons et de se mettre en contradiction avec lui-même. On se chargea de le lui montrer. A la fin de 1698, quelques-uns disent au commencement de 1699, parut une brochure in-12 de 24 pages sans nom d'auteur et sans indication du lieu d'impression.

Elle était intitulée : PROBLÈME ECCLÉSIASTIQUE, *proposé à M. l'abbé Boileau, de l'archevêché. A qui l'on doit croire de Messire Louis-Antoine de Noailles, évêque de Châlons en* 1695, *ou de Messire Louis-Antoine de Noailles, archevêque de Paris en* 1696 ?

Après avoir rappelé que M. Boileau était la personne la mieux à même de savoir les sentiments du prélat et l'homme le plus capable de les bien expliquer, l'auteur exposait son problème en ces termes :

« Ce qui donne lieu à cette question, c'est, d'un côté, l'ordonnance de M. l'archevêque, du 20 août 1696, contre le livre intitulé : *Exposition de la foi catholique*, et, de l'autre, le mandement de ce même prélat, encore évêque de Châlons, du 23 juin 1695, en faveur du *Nouveau Testament*, imprimé chez Pralard en 1696, avec les *Réflexions morales* du P. Quesnel.

« Dans l'ordonnance, l'archevêque de Paris déclare la doctrine de l'*Exposition* une doctrine *fausse, téméraire, scandaleuse, impie, blasphématoire, injurieuse à Dieu et dérogeante à sa bonté, frappée d'anathème et hérétique*. Ce livre, selon lui, est l'ouvrage de l'*esprit d'erreur qui s'élève contre la science de Dieu ;* il en appelle les auteurs *des esprits inquiets* et *ennemis de la paix*, dont l'*orgueil ne cesse de s'élever quoiqu'abattu ;* il défend, sous peine d'excommunication, de lire cette *Exposition* ou de la retenir : tout cela après une *mûre délibération* et *le saint nom de Dieu invoqué*.

« Dans le mandement, pour engager tous les eccié-

siastiques, et en leur personne tous les fidèles, à la lecture du Nouveau Testament du P. Quesnel, M. l'évêque de Châlons les assure que cet auteur *y a ramassé tout ce que les saints Pères ont écrit de plus beau et de plus touchant sur le Nouveau Testament et en a fait un extrait plein d'onction et de lumière; que les difficultés y sont expliquées avec netteté, et les plus sublimes vérités de la religion traitées avec cette force et cette douceur du Saint-Esprit qui les fait goûter aux cœurs les plus durs; qu'ils y trouveront de quoi s'instruire et s'édifier; qu'ils y apprendront à enseigner les peuples qu'ils ont à conduire; qu'ils y verront le pain de la parole dont ils doivent les nourrir, tout rompu et tout prêt à leur être distribué;* que ce livre *leur tiendra lieu d'une bibliothèque;* qu'il *les remplira de l'éminente science de Jésus-Christ et les mettra en état de la communiquer à d'autres*, etc.

« Vous ne doutez pas, Monsieur, ajoutait le pamphlet, qu'entre *ces vérités les plus sublimes de la religion traitées avec la force et la douceur du Saint-Esprit,* on ne doive entendre les vérités qui regardent la grâce et la prédestination; car il n'y en a point de plus sublimes dans la religion que celles-là, et il n'y en a point non plus qui soient traitées par l'auteur, ni si souvent, ni avec tant d'application.

« Or, c'est là ce qui fait le sujet de ma difficulté. D'une part, je ne vois rien de plus opposé que ces deux éloges, et de l'autre, rien de plus semblable que ces deux livres....

« Je ne doute point, Monsieur, qu'ayant lu ces deux ouvrages, comme je le suppose, vous n'ayez senti ce que je dis. Je ne laisserai pas en tout cas de marquer ici quelques traits de cette conformité. Et parce que M. l'archevêque, dans son ordonnance, déclare que ce qui lui a fait trouver l'*Exposition* digne de si cruelles

censures, c'est qu'*elle renouvelle la doctrine des cinq propositions de Jansénius,* je me contenterai, pour ne pas vous fatiguer, de ramasser ce qu'il y a de plus formel dans le premier des deux livres par rapport à ces propositions, et de vous faire remarquer ensuite qu'il ne dit rien qui ne soit pour le moins aussi fortement exprimé dans le second. »

Suit un parallèle où on établit facilement que la doctrine du P. Quesnel, patronnée par M. de Noailles alors évêque de Châlons, n'est pas moins conforme aux cinq propositions de Jansénius que celle de l'abbé de Barcos, condamnée par le même M. de Noailles devenu archevêque de Paris.

L'auteur du *Problème* concluait : « Il n'est pas possible d'accorder l'évêque et l'archevêque. Daignez, Monsieur, apprendre au public lequel des deux doit être écouté. En un mot, ou qu'il n'y ait jamais eu de jansénistes, ou que M. l'archevêque soit un des plus déclarés jansénistes qui ait jamais été. »

Ce libelle blessa l'archevêque au vif. Il recourut à Bossuet pour le tirer de ce mauvais pas. Le *Problème* était insoluble, et Bossuet était aussi incapable de trancher la question que M. Boileau de l'archevêché. L'évêque de Meaux déclara que le livre du P. Quesnel devait être corrigé. Mais les amis du P. Quesnel persuadèrent à M. de Noailles qu'exiger des corrections, c'était se déjuger. Il n'imposa donc point de corrections à l'Oratorien, et néanmoins il refusa son approbation à toute nouvelle édition de l'ouvrage. C'était un caractère faible, et un homme de demi-mesures.

Ses tergiversations attirèrent l'attention sur les *Réflexions morales.* Jusque-là, elles avaient passé à peu près inaperçues ; dès lors, elles prirent une importance presque égale à celle de l'*Augustinus* de Jan-

sénius. Elles furent condamnées par plusieurs évêques et proscrites en 1708 par le Saint Siège. Mais les jansénistes ne s'inclinaient point devant ces jugements. Aussi Louis XIV et un grand nombre de prélats français demandèrent-ils à Clément XI qu'il tranchât la question par une bulle. Le pape nomma une commission pour étudier à fond l'œuvre de Quesnel, et, après un examen de plusieurs mois, il promulgua, le 8 septembre 1713, la constitution *Unigenitus*, qui condamnait cent une propositions extraites de cet ouvrage comme fausses, captieuses, hérétiques, etc.

M. de Noailles, qui sur ces entrefaites était devenu cardinal, se trouva plus embarrassé que jamais. Au lieu de prendre résolument son parti et d'abandonner une cause perdue qu'il ne soutenait que par amour-propre, il voulut obtenir des explications, entra dans la voie des appels, et ne se soumit qu'en 1728, quelques mois avant sa mort. Nous ne rappellerons point l'agitation que sa conduite entretint dans l'Eglise de France. Il faudrait raconter toute l'histoire religieuse des trente premières années du XVIIIe siècle.

C'était le *Problème ecclésiastique* qui avait jeté M. de Noailles sur cette pente fatale. En vain, ce libelle fut-il condamné au feu, par arrêt du parlement de Paris, dès le 10 janvier 1699, et mis à l'Index le 2 juin 1700 ; rien ne put guérir la blessure qu'il avait faite au cœur de l'archevêque de Paris ; rien ne put arrêter la fermentation à laquelle il avait servi de levain et qui, après avoir miné pendant tout le dix-huitième siècle les bases de la hiérarchie et de la discipline ecclésiastique, produisit, en 1790, la constitution civile du clergé.

II

Ce pamphlet n'était pas signé. Quel en était l'auteur? Était-ce un jésuite, mécontent de l'approbation donnée au livre de Quesnel? Était-ce un janséniste irrité de la condamnation de l'abbé de Barcos? Le public et la police s'appliquèrent en vain à percer ce mystère.

« Le soupçon, dit le chancelier d'Aguesseau, qui prit une grande part à l'opposition faite par le parlement à l'enregistrement de la bulle *Unigenitus* (*Œuvres*, tome XIII, page 196), le soupçon tomba d'abord sur les jésuites; et le public ne croyait pas se tromper, quand il les regardait comme les auteurs d'un libelle qui semblait d'ailleurs avoir été répandu habilement en France, pour faire une espèce de diversion dans l'affaire du Quiétisme. Le P. Daniel (1), jésuite distingué dans sa société par son génie et par sa capacité, eut le malheur d'en être plus accusé que les autres; il chercha vainement à se justifier par une lettre écrite à l'archevêque de Paris, dans laquelle il attestait par ce qu'il y a de plus saint, qu'il n'avait aucune part à cet ouvrage; mais le public prévenu s'obstinait malgré lui à l'en croire l'auteur.... Tout ce qui parut de plus certain alors, c'est que, si les jésuites n'avaient pas eu de part à la composition de cet ouvrage, ils en avaient eu du moins à sa publication, et que c'était un père *Souastre*, jésuite flamand, qui l'avait fait imprimer à Liège.

(1) Ce P. Daniel est le même qui écrivit une *Histoire de France*. Il composa aussi une réponse aux *Provinciales* de Pascal, sous le titre d'*Entretiens de Cléanthe et d'Eudoxe*. Il était né à Rouen en 1649, passa la plus grande partie de sa vie à la maison professe des jésuites de Paris, dont il était le bibliothécaire, et mourut en 1728.

« Mais le véritable auteur de ce fameux ouvrage fut enfin démasqué quelques années après. Dom *Thierry de Viaixnes*, bénédictin de la congrégation de saint Vannes, et janséniste des plus outrés, qui fut mis à la Bastille par ordre du roi, avoua dans la suite que c'était lui qui avait composé le *Problème ;* il l'avait fait avec tant d'art et l'enfant dont il était le véritable père avait si fort l'air d'un jésuite, qu'on ne doit pas être surpris que le public s'y soit mépris. »

Ce qui me surprend, pour ma part, c'est que d'Aguesseau ait cru reconnaître dans le *Problème* des airs de parenté avec les œuvres des jésuites, car il est, au contraire, semé de traits qui dénotent une main janséniste. Ce *factum* s'appuie, en effet, à plusieurs reprises sur un pamphlet notoirement janséniste, l'*Histoire abrégée du jansénisme*, qui avait été publiée l'année précédente pour combattre l'ordonnance de M. de Noailles contre le livre de l'abbé de Barcos (1). Ajoutez que, tout en affectant une sorte de neutralité vis-à-vis des deux partis, le *Problème ecclésiastique* se rallie aux thèses que les jansénistes

(1) Il renvoie en effet, à deux reprises et en citant l'ouvrage, à l'*Histoire abrégée du jansénisme*. Ce livre qui porte la date de 1698 (et non celle de 1668, comme le dit Barbier dans son *Dictionnaire des anonymes*), était l'œuvre collective de plusieurs jansénistes. C'est une critique de l'ordonnance de M. de Noailles contre l'*Exposition* de l'abbé de Barcos. On y félicite l'archevêque d'enseigner dans cette ordonnance une saine doctrine sur la grâce ; mais on lui reproche de condamner l'abbé de Barcos, sans tenir compte de la distinction entre la question de droit et la question de fait. L'*Histoire abrégée du jansénisme* est précédée, du moins dans l'exemplaire qui m'a été communiqué à la Bibliothèque nationale de Paris (D. 12237), d'une série d'autres pièces, relatives à l'ordonnance de M. de Noailles. Elles sont sous forme de lettres, et datées du 20 août 1696, du 3 décembre 1696, du 20 février 1697 et du 11 mars 1697. Le *Problème ecclésiastique* semble la continuation de cette série de pièces où les jansénistes attaquaient l'ordonnance de M. de Noailles. — L'exemplaire de l'*Histoire abrégée du jansénisme* qui est à la Bibliothèque nationale, porte la signature de Dom Gerberon, auquel il appartenait.

défendaient alors avec le plus d'insistance. C'est ainsi qu'il laisse entendre que le jansénisme n'est qu'un fantôme et que personne ne professe la doctrine des cinq propositions. On ne peut sans doute se fier à ces apparences pour décider dans quel camp était un auteur qui tenait à cacher son nom ; mais elles donnaient au *Problème ecclésiastique* un air de janséniste, plutôt qu'un air de jésuite.

Aussi sont-ce d'autres raisons qui firent soupçonner les jésuites d'avoir écrit ce pamphlet. La principale de ces raisons fut, si je ne me trompe, la façon dont ils répondirent à l'accusation de l'avoir fait imprimer. Aussitôt après l'apparition du *Problème*, les jansénistes les accusèrent de l'avoir composé et publié. C'était, disaient-ils, le P. Daniel qui en était l'auteur et c'était le P. de Souatre, un jésuite de Lille, qui l'avait fait imprimer. « On sait très certainement, lit-on dans un libelle qui parut en 1699 sous le titre de *la Solution de divers problèmes*, l'on sait très certainement que le *Problème ecclésiastique* est venu de Paris à Lille et de Lille à Bruxelles pour y être imprimé. On sait quel est le jésuite qui a été chargé de cette commission. Il se nomme le P. de S...., du pays d'Artois, mais qui demeurait à Lille, où il était le grand distributeur des libelles de la société. Il alla exprès à Bruxelles au mois de septembre de l'année dernière 1698. Certaines personnes l'y virent et l'observèrent. On le vit d'abord chez un libraire, le jour de saint Michel... ; il alla chez un autre...; il fut chez un troisième... : ce fut là qu'il parla du mystère, et qu'il mit la copie du *Problème* entre les mains de celui qui l'a imprimé ou fait imprimer. » Devant cette accusation, le P. Daniel protesta dans une lettre adressée à l'archevêque de Paris et rendue publique, qu'il n'était

point l'auteur du *Problème ;* mais je ne vois pas que le P. Souatre ait jamais déclaré qu'il n'avait eu aucune part à l'impression de ce libelle. Je lis tout au contraire, dans un livre publié par ses confrères quelques années plus tard (1), que c'est bien lui qui a fait imprimer le *Problème*, mais qu'on ne peut en conclure que c'est un jésuite qui l'a composé. Ce livre ajoute que les détails donnés par les jansénistes sur la publication en question, prouvent que c'étaient eux qui avaient envoyé ce pamphlet au P. Souatre, pour lui tendre un piège et le lui faire publier comme un libelle favorable à son parti (2). Il faut avouer que cette démonstration devait paraître faible, et, si le P. Souatre avait contribué à

(1) *Les mémoires chronologiques et dogmatiques pour servir à l'Histoire ecclésiastique depuis 1600*, tome IV (1739), p. 111 et suiv.

(2) Voici textuellement ce que ces *Mémoires* disent pour établir qu'on ne doit point conclure qu'un jésuite a composé le *Problème* parce qu'un jésuite l'a fait imprimer : « L'autre preuve (donnée par *la Solution de divers problèmes* dans le passage que j'ai rapporté), l'autre preuve est plus spécieuse. C'est un jésuite d'une famille distinguée en Artois, le P. Souatre, qui a fait imprimer le *Problème*. On ne peut le nier : c'est donc sûrement un jésuite qui l'a composé ; la conséquence paraît assez naturelle : il n'est pourtant pas difficile de faire voir qu'elle est fausse. L'accusateur fournira la première preuve, assurément contre son intention. » Ici, le passage qui rapporte en détail le voyage du P. Souatre à Bruxelles, et que j'ai mis tout à l'heure sous les yeux du lecteur, est transcrit tout au long. Après l'avoir cité, l'auteur des *Mémoires* poursuit : « Je me trompe fort, ou il n'y a point d'homme de bon sens à qui ce grand détail ne fasse tirer une conclusion directement opposée à celle qu'en tire le faiseur de *Problèmes très importants*, et qui ne voie que c'est une pièce faite peut-être sur le modèle du faux Arnaud et dont le P. de Souatre fut la dupe. Car comment est-on si bien instruit des démarches de ce religieux ? Il est suivi de ville en ville, de maison en maison, de boutique en boutique. On éclaire ses démarches, on compte tous ses pas, on ramasse toutes ses paroles, précisément dans le temps qu'il est muni du fatal *Problème ecclésiastique*, et que cet ouvrage est encore secret. Chaque jésuite a-t-il donc toujours un espion à ses côtés aux gages de ces Messieurs ? Pourquoi celui-ci est-il si bien examiné alors, si ce n'est parce qu'on lui avait envoyé le manuscrit, dans l'espérance qu'il y serait pris, et qu'on avait intérêt à savoir s'il en ferait l'usage qu'on s'était promis ? »

l'impression du *Problème*, il était naturel de penser que ses confrères n'étaient pas étrangers à la composition de ce libelle.

Mais en 1703, lorsque Louis XIV fit arrêter D. Thierry de Viaixnes, on trouva dans ses papiers une copie manuscrite du *Problème ecclésiastique*. N'était-ce point une preuve que ce libelle était aux mains de D. Thierry avant d'avoir été imprimé, et par conséquent qu'il avait pour auteur ou D. Thierry ou l'un de ses confrères ? On l'admit dès lors assez généralement, et les soupçons se portèrent sur D. Gabriel Gerberon, janséniste connu pour ses nombreux pamphlets, qui s'était enfui de France et se trouvait à Bruxelles, lors de l'apparition du *Problème* ; sur D. Barthélemy Senoque, mort à Verdun en 1701, et dont les papiers furent saisis en 1703, avec ceux de D. Thierry de Viaixnes ; enfin et surtout sur D. Thierry de Viaixnes lui-même et sur D. Mathieu Petitdidier.

Dom Thierry Faignier de Viaixnes était né à Châlons-sur-Marne le 19 mars 1659. Il entra chez les bénédictins de Saint-Vannes et résida dans divers monastères. On l'y employa à enseigner la théologie. Il publia plusieurs ouvrages, en particulier une histoire des Congrégations *de Auxiliis*. C'était un ardent janséniste, et il se lia étroitement avec le P. Quesnel. Ce fut la raison qui le fit arrêter en 1703. Ses papiers furent saisis à ce moment et on l'enferma au château de Vincennes. Il fut remis en liberté en 1710 ; mais il continua jusqu'à son dernier soupir à être un des soutiens les plus militants du jansénisme. Aussi fut-il de nouveau mis au château de Vincennes en 1714. La mort de Louis XIV rouvrit les portes de son cachot ; mais à la prison succéda bientôt l'exil. Obligé de sortir de France, il se réfugia dans les Pays-Bas autrichiens, d'où il fut

aussi expulsé. Il mourut en Hollande, en 1735. J'ai rapporté plus haut le passage des mémoires de d'Aguesseau qui affirment que D. Thierry s'était reconnu auteur du *Problème*, dans les interrogatoires qu'il eut à subir à Vincennes. Mais les confidents de D. Thierry ont toujours nié qu'il eût fait cet aveu, et l'abbé Gouget, qui a rédigé l'article consacré à ce bénédictin, dans le Dictionnaire de Moréri, sur un mémoire manuscrit de D. Thierry lui-même, ne fait aucune mention du *Problème* dans l'énumération de ses ouvrages.

Pour D. Mathieu Petitdidier, qu'on accusa aussi d'avoir composé ce libelle, c'était, comme D. Thierry de Viaixnes, un bénédictin de la congrégation de Saint-Vannes. Il était né à Saint-Nicolas-de-Port, en Lorraine, enseigna la théologie à Saint-Mihiel, fut abbé de Saint-Léopold de Nancy, et devint en 1715 abbé du monastère de Senones, dans les Vosges. Il fut élu en 1723 président de la Congrégation de Saint-Vannes, et sacré en 1725 évêque de Macra *in partibus* par le pape Benoît XIII en personne. Son premier et principal ouvrage fut une savante critique de la *Bibliothèque* ecclésiastique de *Du Pin*, qu'il fit imprimer de 1691 à 1696. Il composa à la fin de sa vie d'excellents traités théologiques sur l'autorité du pape, et en particulier un traité sur l'*Infaillibilité pontificale*, que Migne a inséré dans son Cours complet de théologie. Son but, en publiant ces derniers ouvrages, était, comme il l'indique dans ses préfaces, de ramener à la doctrine catholique ceux de ses confrères qui restaient attachés au jansénisme. Mais il était lui-même un converti. Au moment où parut le *Problème ecclésiastique*, il venait de lancer dans le public une *Apologie des Lettres provinciales* de Pascal, et nous verrons qu'il partageait les sentiments du P. Quesnel et de D. Thierry avec lequel il entre-

tenait une correspondance très active. Aussi fut-il accusé lui aussi d'avoir rédigé ce pamphlet.

Cette accusation, répandue dans le public (CALMET, *Histoire de Lorraine*, tome IV, *Bibliothèque Lorraine*, art. Petitdidier), est formulée en ces termes dans une *Lettre adressée à un Verdunois*, publiée le 10 décembre 1718, sans nom d'auteur ni d'imprimeur (pages 48 et suiv.) : « Le manuscrit original du *Problème* fut trouvé « à Hautvillers parmi les papiers de D. Thierry de « Viaixnes. Ce manuscrit était de la main de D. Petit- « didier, aujourd'hui abbé de Saint-Léopold (de Nancy); « à peine y a-t-il un mot qui ne soit raturé et d'autres « mis à la place, beaucoup d'entrelignes, beaucoup de « renvois, et la plupart des corrections sont de la main « de D. Senoque, parce que D. Petitdidier ne parlant « qu'un très mauvais patois, D. Senoque fut obligé de « changer presque tout, pour rédiger l'ouvrage de lor- « rain en français ; à de pareilles remarques, on con- « naît aisément un écrit pour original, à moins de « vouloir s'aveugler... Il est donc constant que cet « écrit était l'original du *Problème*, et que D. Petit- « didier en était l'auteur; cette pièce de laquelle D. « Thierry avait hérité à la mort de D. Senoque, était « seule plus que suffisante pour en convaincre. »

Mais Dom Mathieu Petitdidier protesta contre cette accusation, aussi bien que D. Thierry de Viaixnes, D. Gerberon et les amis de D. Senoque. Il est bien difficile de ne pas croire à leurs protestations, quand on a sous les yeux ce qu'en dit D. Calmet.

Après avoir transcrit la *Lettre à un Verdunois*, que je viens de reproduire, voici commment il s'explique sur les assertions que y sont avancées (*ibid*) : « Il n'y a pas un mot de vrai dans tout ce récit circonstancié. Ni D. Mathieu Petitdidier, ni D. Barthélemy Senoque,

ni D. Thierry de Viaixnes, ni D. Gabriel Gerberon, à qui l'on a voulu aussi l'attribuer (le *Problème*), n'en sont les auteurs. J'ai en mains l'exemplaire de la lettre que je viens de citer, à la marge de laquelle D. Petitdidier a fait mettre, de la main d'un de ses religieux qui vit encore et qui était très bien informé, ces mots : *C'est une fausseté désavouée par D. Petitdidier, et on sait assurément le contraire.* Il est certain, c'est encore D. Calmet qui parle, que le *Problème* a été donné à l'imprimeur par un jésuite ; l'auteur de la lettre que je viens de citer en convient. D. Thierry de Viaixnes, qui fit un voyage exprès en Flandre pour déterrer l'auteur du *Problème*, a dit plusieurs fois que c'était sûrement un jésuite qui l'avait fait imprimer, et que c'était le bruit commun en ce temps-là qu'un jésuite l'avait composé ; et j'ai une de ses lettres où il dit qu'il a démontré dans son second interrogatoire du 10 décembre 1704, que ni lui, ni D. Petitdidier n'en sont les auteurs (1). J'ai en main un petit poème qui le suppose ainsi. — D. Gerberon, dans une déclaration qu'il fit avant sa mort, proteste qu'il n'a eu aucune part à ce qui a été écrit contre M. l'archevêque de Paris. Il est vrai qu'on trouva à la mort de D. Senoque (arrivée en 1701), parmi ses papiers, un exemplaire manuscrit du *Problème ;* mais il était pris sur l'imprimé, et de la main d'un jeune religieux qu'on n'a jamais soupçonné d'en être l'auteur. En 1718, qui est la date de la lettre que je réfute, D. Petitdidier n'était plus abbé de Saint-Léopold depuis 3 ans qu'il avait été élu abbé de Senones.

« A entendre l'auteur de la lettre, D. Petitdidier

(1) C'est la lettre de D. Thierry à D. Calmet, du 2 juin 1716, qui sera citée plus loin.

était un barbare qui ne savait que le patois lorrain ; il savait très bien la langue française ; son style est pur, sérieux et proportionné à la nature des choses dont il traite. Au reste, le véritable auteur du *Problème* n'a jamais été accusé, ni soupçonné. »

Devant ces dénégations, plusieurs auteurs se retournèrent vers le camp des jésuites pour y chercher celui qui avait composé le fameux pamphlet. Comme le premier accusé, le P. Daniel, avait réclamé plus énergiquement encore que les bénédictins, ils attribuèrent la paternité du *factum* à un de ses confrères, le P. Doucin, par la raison sans doute que ce Père, lui aussi, avait écrit divers ouvrages contre le jansénisme (1).

C'est à cette opinion que se rallie Barbier dans son *Dictionnaire des ouvrages anonymes*, 3e édition, 1875 (col. 1045-1047). Après avoir rapporté le témoignage du chancelier d'Aguesseau qui a été transcrit plus haut, il admet, à la suite de Tabaraud (*Seconde lettre à M. de Bausset*, 1810, p. 120, et *Supplément aux lettres de Bossuet et de Fénelon*, 1822, p. 88), que les manuscrits du *Problème* saisis dans les papiers de D. Thierry de Viaixnes étaient des copies faites sur l'imprimé à cause de la difficulté de se le procurer. C'est ce que prouvait, selon lui, la date de diverses lettres jointes à ces copies. Il conclut ensuite en ces termes : « L'opinion qui attribue le *Problème ecclésiastique* au P. Doucin est encore la plus probable. Elle a été embrassée par l'impartial Chaudon dans son *Nouveau dictionnaire historique*, si souvent réimprimé, et elle l'eût été par d'Aguesseau lui-même, s'il eût examiné plus attentivement la conduite de D. Thierry de Viaixnes. »

(1) Le P. Doucin a également composé une *Histoire du Nestorianisme*, et une *Histoire de l'Origénisme*. Il mourut à Orléans en 1726.

Cependant Barbier ajoute : « Une personne de mérite prétendait savoir sûrement que l'auteur du *Problème ecclésiastique* était D. Hilarion Maunier (*sic*), de la congrégation de Saint-Vannes (le P. Baizé). »

En dehors du *Dictionnaire* de Barbier, je ne connais point d'ouvrage imprimé où l'on mentionne D. Hilarion Monnier parmi les auteurs auxquels le *Problème ecclésiastique* a été attribué. Presque tous ceux qui, depuis un siècle, se sont occupés de cette question, imputent la paternité de ce pamphlet, les uns au P. Doucin, les autres, en plus grand nombre, à ce qu'il semble, à D. Thierry de Viaixnes. Plusieurs hésitent entre les deux.

J.-M.-A. VACANT,

Maître en théologie, professeur au grand séminaire de Nancy.

LA RÉVOLUTION EST-ELLE SATANIQUE ?

—

DEUXIÈME ARTICLE

—

Le massacre prend dès l'abord des proportions inouïes que le couteau de la guillotine élargit bientôt en y ajoutant l'assassinat juridique.

Essayons de préciser par quelques exemples le caractère de la cruauté révolutionnaire. Les mêmes atrocités ayant déshonoré la France entière, on retrouve partout des faits analogues à ceux pris ici au hasard : les citations peuvent changer, non les actes eux-mêmes.

Marie Godefroid, choisie malgré elle pour figurer la déesse de la Raison à Saint-Sulpice, effrayée des blasphèmes vomis par Monvel contre Dieu, tomba de l'autel sur les dalles. La foule se répand en murmures. Montmolin, qui conduit la bande des révolutionnaires, frappe Marie au visage. Elle est aussitôt criblée de coups et foulée aux pieds, traînée sur le pavé. Montmolin l'achève, lui tranche la tête et la porte en triomphe au bout de sa pique. La multitude, grisée de ces horreurs, se met à dépecer le cadavre de Marie Godefroid (1).

(1) *La Corporation*, n° du 24 mars 1888.

A Troyes, le maire Huez, magistrat intègre, dénoncé faussement comme accapareur, est torturé à la manière des Hurons. Sortant de l'hôtel de ville, il est renversé, meurtri de coups de sabots, précipité en bas du grand escalier. Une femme se jette sur le vieillard terrassé, lui foule la figure avec les pieds, lui enfonce ses ciseaux dans les yeux à plusieurs reprises. Il est traîné la corde au cou jusqu'au pont de la Selle, lancé dans le gué voisin, puis retiré, traîné de nouveau par les rues, dans les ruisseaux, avec une poignée de foin dans la bouche (1).

Dès que la victoire de la Montagne sur les Girondins est assurée, le conventionnel Guffroy s'écrie : « Que la guillotine soit en permanence dans toute la France !... la France aura assez de cinq millions d'habitants. »

A l'attaque du château de Poleymieux, on massacre le propriétaire, M. Guillin, officier de marine en retraite, on le hache en pièces vivant. On envoie un morceau du corps à chacune des trente paroisses qui ont concouru à l'assaut de sa résidence. Quelques-uns des assaillants, saisis par la gendarmerie à Chasselay, avaient fait rôtir l'avant-bras du mort et le dévoraient à table. Mallet-Dupan fait connaître que « la procédure instruite à Lyon a constaté ce festin d'anthropophages (2). »

A Reims, pendant les journées de septembre 1792, « les massacreurs, attablés dans les bouges, furent vus

(1) *Moniteur*, II. 379; extrait du jugement prévôtal du 27 novembre 1789; — voir encore *La Corporation*, n° du 1er septembre 1888.

(2) *Mercure de France*. 20 août 1791, cité par Taine, *La Révolution*. I, 407.

se nourrissant de chair humaine qu'ils avaient fait rôtir ou griller. Une femme poussa son incroyable férocité jusqu'à déchirer avec les dents le cœur palpitant du curé de Saint-Jean, et porta à ses enfants les restes de son exécrable festin (1). »

Lorsque la Terreur est organisée dans la même ville, un humble facteur de la poste est massacré sans prétexte « et un individu coupe un morceau de sa chair et la mange (2). »

A Caen, c'est bien pis. Le major de Belsunce, innocent comme le facteur de Reims, est dépecé, et une femme mange son cœur (3).

Les mégères qui se rendirent de Paris à Versailles pour l'affaire du 6 octobre, ne disaient-elles pas qu'elles y allaient pour « faire une bonne fricassée avec le foie de la reine ? »

Rappelons à cette occasion la fin de la princesse de Lamballe. Après que l'infortunée princesse eut été *lentement* tuée, on exposa son corps pendant deux heures aux regards lubriques. « Ensuite, avec des couteaux, on lui enleva les mamelles et d'autres parties du corps, on lui coupa la tête, et chacun de ces débris sanglants fut placé au bout d'une pique ; puis on lui ouvrit le flanc gauche, une main d'homme s'y plongea tranquillement et, rouge, en arracha un cœur saignant. » De la foule qui se porta au Temple pour montrer ces affreux trophées à Marie-Antoinette, trois hommes pénétrèrent dans la prison, notamment celui qui tenait à la main le cœur de la princesse. Cet homme sollicita le cuisinier de le faire cuire, celui-ci s'y re-

(1) Barbat de Bignicourt. *Les massacres à Reims en 1792*, p. 36.
(2) *Revue de la Révolution*, III, 189.
(3) Hippeau, *Le Gouvern. de Normandie*, IV, 384, note 1.

fusa en prétextant que les feux étaient éteints. « Le hideux cannibale qui s'en était fait le maître se rendit vers les trois heures chez le marchand de vins en face de la porte du Temple, où un cuisinier... le fit cuire et l'homme le dévora avec avidité en compagnie d'un camarade qu'il avait convié à ce festin (1). »

On a donc mangé de la chair humaine en maints endroits. Mais poursuivons le triste exposé que nous avons entrepris.

A Reims, on saisit six prêtres et on les brûle à peu près vifs. A Meaux, on en dépèce huit en si petits morceaux qu'on ne put les enterrer.

Dans une proclamation du 31 juillet 1793 adressée aux habitants de la Nièvre, Fouché demande l'extermination de la population de la Vendée, qui comptait environ quatre cent mille âmes : *il faut*, dit-il, *en purger la terre*. C'était mieux que Marat, qui se contentait de deux cent mille têtes.

La commission militaire établie à Port-Malo agissait sous les ordres et les inspirations du conventionnel Le Carpentier. Celui-ci, trouvant que les juges, en prononçant les condamnations capitales par centaines, allaient encore trop lentement, les apostrophait en ces termes : « Où vous mènent ces éternels interrogatoires ? Qu'avez-vous besoin d'en savoir si long ? le nom, la profession, la *culbute*, et voilà le procès terminé ! » (2)

A Lyon, avant d'employer les mitraillades, les proconsuls révolutionnaires essayèrent de boucheries au

(1) Les détails qui précèdent sur la mort de Mme de Lamballe sont puisés dans l'ouvrage de M. de Beauchesne : *Louis XVII*, etc., 1re édition, I, liv. VI, p. 264 à 272.

(2) *Précis du proconsulat exercé par Le Carpentier sous la tyrannie de Robespierre dans la commune de Port-Malo*, par Duault, in-8°, p. 18.

petit pied. Louis Blanc (1) raconte ainsi l'une d'elles : « Il était resté, dit-il, dans les prisons de Roanne 209 Lyonnais. Le 15 frimaire (5 décembre), on les va chercher et on les traine devant la commission révolutionnaire. Ordre avait été donné au tribunal de juger vite ; il eut peur et obéit. Cette fois, les condamnés furent conduits dans une prairie longeant le chemin de la grange de la *Part-Dieu*. Ils avaient les mains liées derrière le dos ; les cordes sont attachées à un long câble fixé, de distance en distance, à chaque arbre d'une rangée de saules ; un piquet de soldats est placé à quatre pas de chacun des condamnés et l'on donne le signal. Ce fut une horrible boucherie. Les uns ont le bras emporté, les autres la mâchoire fracassée, les plus heureux furent les morts. Les agonisants criaient d'une voix lamentable, qui retentit longtemps jusque sur la rive opposée du Rhône : « Achevez-moi, mes amis, ne m'épargnez pas ! » Une balle, en emportant le poignet à Merle, ex-constituant, l'avait débarrassé de ses liens, et il fuyait ; un détachement de la cavalerie de Ronsin le poursuivit, l'atteignit, le tua. Le nombre de ceux qui imploraient le dernier coup prolongea cette affreuse exécution. Les corps furent dépouillés, couverts de chaux et jetés dans de larges fosses. En les comptant, l'on s'étonna d'en trouver 210, au lieu de 209, ou plutôt de 208, car un des prisonniers s'était échappé. On se souvint alors que, dans la cour de la prison de Roanne, deux malheureux prétendant n'être que des commissionnaires venus auprès des prisonniers pour les servir, on avait refusé de les croire... »

Si de Lyon nous allons dans l'Ouest, voici ce que nous

(1) *Hist. de la Révol.*, édit. de 1858, in-8°, tom. X, 181.

apprend le conventionnel Lequinio, le même qui invitait le bourreau à dîner (1) : « Les délits, dit-il (2), ne se sont pas bornés au pillage. Le viol et la barbarie la plus outrée se sont représentés DANS TOUS LES COINS. On a vu des militaires républicains violer des femmes rebelles... et les fusiller ou les poignarder en sortant de leurs bras ; on en a vu d'autres *porter des enfants à la mamelle au bout de la baïonnette ou de la pique qui avait percé du même coup et la mère et l'enfant.* »

On comprend la valeur de cet aveu dépouillé d'artifice sortant de la bouche à qui nous le devons.

En Anjou, la guillotine allant trop lentement, on fusille les victimes en masse, une fois 60, une autre fois 69, puis 79, 75, 233, 120, 250, etc. (3).

Mais transportons-nous à l'Abbaye, à Paris, dans les journées de septembre 1792. Tout le monde connaît les tueries que cette date rappelle ; ce qu'on sait moins peut-être, le voici : « On avait placé dans la cour, où avaient lieu les massacres, des bancs pour les *messieurs* et *dames* du voisinage. Le spectacle était tellement attrayant que, le soir venu, les dames se plaignirent de ne plus voir assez distinctement les têtes des aristocrates. Les travailleurs se plaignirent aussi que le plaisir ne durât pas assez longtemps ; on frappait trop fort, l'aristocrate était mort immédiatement. On obvia à ce double inconvénient. On acheta des lampions pour la satisfaction des dames, et l'on fit galamment les choses : le mémoire se monte à 127 livres 14 sous.

(1) *Moniteur*, 14 nov. 1793, XVIII, 413. — Le Bon en faisait autant à Cambrai. Il avait toujours à sa table les juges, les jurés et l'exécuteur. (Savary, *Exécution par le tribunal d'Arras*, an III, in-4°, p. 2, note 1.)

(2) *Guerre de la Vendée et des chouans*, 2e édit., p. 14.

(3) Bourcier, *Essai sur la Terreur en Anjou*, p. 61 à 65.

Pour le plaisir des travailleurs, on décida que les victimes passeraient entre deux haies, et que les derniers des opérateurs auraient seuls le droit de se servir du tranchant du sabre, les autres devant frapper du dos de la lame... Les prêtres une fois égorgés, les révolutionnaires sont dans l'enthousiasme. Ils tuent tout, non seulement les aristocrates, mais les galériens aux Bernardins, les femmes à la Salpêtrière, les fous et les enfants à Bicêtre, et de simples voleurs, des amis, à la Conciergerie... La commune dépense pour les frais de cette tuerie 84,664 livres, et elle mécontente bien des gens, notamment un boulanger, qui se plaint amèrement de n'avoir reçu que 24 livres, quoiqu'il *en eût tué* plus de quarante pour sa part (1). »

Toutes les municipalités de France furent invitées par la commune de Paris à imiter les massacres exécutés dans les prisons de la capitale. La nation entière, dit celle-ci, s'empressera d'adopter ce moyen si nécessaire au salut du peuple.

La Révolution exècre l'Eglise catholique, elle ne donne qu'une consigne en ce qui la concerne : empêcher le culte, l'empêcher *toujours*, qu'il soit public ou privé (2).

Sa haine contre le prêtre n'est plus de l'homme, elle est infernale. Les prêtres furent emprisonnés et condamnés à l'échafaud ou à la déportation. Ces derniers durent traverser la France pour se rendre à Rochefort, port d'embarquement, et voici comment un historien raconte leur martyre :

« A la fin de janvier 1794, dit il (3), on les embarqua

(1) D'Héricault, *La France révolut.*, 299, 300.
(2) Taine, *La Révolution*, I, 441.
(3) D'Héricault : *La France révolutionnaire*, 303 à 307. — On peut

sur six navires en rade de l'île d'Aix. Au bout de dix mois, de 827 qu'ils étaient, ils sont devenus 285 ; les autres 542 sont morts de misère... Dès le matin : « En haut les déportés ! » On les parquait entre six canons chargés à mitraille, dans un espace si étroit qu'il leur était impossible de s'asseoir ; c'est à ce froid ou à ce chaud qu'il fallait rester debout tout le jour. Le repas venait, repas de conserves pourries, de pain moisi, de fèves gelées. La faim était parfois si grande que ces pauvres gens demandaient les restes destinés à nourrir les cochons du capitaine. On les leur refusa.

« Le soir venu : « En bas les déportés ! » On les enfermait dans un espace tellement étroit qu'ils ne pouvaient se coucher sur le flanc ; pas de couvertures, pas de matelas, pas de paille, la planche nue ; deux mètres cubes d'air au plus pour chacun, et encore souvent le capitaine s'égayait-il à faire fermer la petite ouverture qui donnait un souffle d'air à l'une des extrémités.

« Il fallait passer dix heures chaque jour dans cette effroyable atmosphère, atmosphère qui se composait des émanations fournies par les baquets remplis d'ordures, par les déjections (il y avait aussi le mal de mer), par les fièvres, les infirmités, la décrépitude. L'infection y était telle que nul médecin n'osait y entrer. L'un d'eux vint un jour à l'entrée, en tenant sous le nez son mouchoir imbibé d'essence, et il se sauva en disant : « Qu'on enferme des chiens là pendant une nuit, ils seront morts ou enragés. » Enragés ! quelques-uns de ces saints le devinrent et moururent dans des accès de fièvre chaude.

lire dans Sauzay (*Histoire de la persécution révolutionnaire dans le département du Doubs*, tomes IX et X), les traitements barbares infligés aux prêtres de la région de l'Est.

« On leur avait retiré tout livre de piété. Il leur était interdit de parler. Un mot latin était une conspiration aux yeux de ces brutes et était puni des fers. Ces fers étaient si terribles qu'être condamné à un mois de cette punition, c'était être condamné à mort. Murmurer un cantique appelait la même peine. Toute la vie extérieure de ces malheureux se passait, devine-t-on à quoi ? A chasser la vermine. C'était là l'horrible douleur, car on était sans cesse vaincu dans ce combat sans cesse renaissant. Les infirmes, les malades, les blessés, ceux dont les bras étaient gelés, ne résistaient plus ; plusieurs furent mangés vivants par les poux.

« Les plus malades, on les envoyait à l'hôpital : car les *vertueux* officiers du navire eussent pu souffrir de la contagion. Cet hôpital, c'était une chaloupe ; dans un espace de quarante pieds, on étendait cinquante malades sur la planche nue, sans couvertures, sans soins, sans autre remède que le roulis qui les tuait. Mais il ne mouraient pas assez vite. Un jour, un des capitaines vint s'ébattre sur le navire d'un collègue. « Combien t'en meurt-il de ces scélérats ?

— Une paire par jour.

— Ce n'est pas assez, fais comme moi. » Il fit comme lui. Il fit descendre chaque matin un tonneau de goudron dans cet enfer que nous avons indiqué, et y fit jeter des boulets rouges ; les plus faibles mouraient asphyxiés. »

Le caractère de cette atroce férocité, qui rappelle les persécutions des empereurs romains contre les chrétiens, n'échappera à personne. Carrier en donnait la mesure lorsqu'il disait : « Je n'ai jamais tant ri, éprouvé tant de plaisir, qu'en voyant les prêtres faire leurs grimaces pour mourir (1). »

(1) Buchez et Roux, *Hist. parlem. de la Révol.*, XXXIV, 184.

Le besoin de sang est si impérieux que les *recenseurs* d'Angers, comme Fouquier-Tinville et Dumas à Paris, expédient des malades (1). A Avranches, à Rennes, les malades des hôpitaux sont transportés sur le champ d'exécution et fusillés *dans leurs couvertures* (2). On fusilla aussi des fous (3).

Les documents originaux de l'époque font connaître encore que, depuis l'âge de cinq ans jusqu'à l'âge de dix-sept ans, garçons et filles furent fusillés, ou guillotinés, ou noyés.

La commission Brutus Magnier, qui siégea dans différentes localités d'Ille-et-Vilaine, prononça 968 condamnations à mort dont 19 furent rendues contre des femmes, jugea Marie Aubin âgée de *sept* ans, Françoise Aubin de *cinq* ans, Pierre Aubin de *quatre* ans (4).

A Nantes, le 27 frimaire (17 décembre 1793), vingt-quatre malheureux furent guillotinés sans jugement. Dans le nombre, il y avait quatre enfants : Peigné et Bertrand, âgés de *quatorze* ans, Charron et Guillocheau, âgés de *treize* ans (5). Un des prisonniers de treize ans ne dépassait que du sommet de la tête la planche fatale. Comme on le liait : « Me feras-tu bien du mal ? » dit-il à l'exécuteur (6).

Carrier fit noyer beaucoup d'enfants. « J'ai connaissance, dit Fourier, directeur de l'hopice révolutionnaire, qui déposa dans son procès, que l'on faisait noyer cinquante à soixante enfants à la fois (7). »

(1) Berriat Saint-Prix, *La justice révolut.*, I, 164.

(2) *Précis du proconsulat de Le Carpentier*, par Duault, cité par Berriat Saint-Prix, *La justice révolut.*, I, 213 et 220.

(3) Bourcier, *Essai sur la Terreur en Anjou*, p. 104 à 106.

(4) *Compte des opér.* de la ci-devant comm. milit. révolut. séante à Rennes ; in-4°.

(5) *Bulletin du tribunal révolut.*, 7e partie, n° 16.

(6) *Plaidoyer de Tronson-Ducoudray*, par Proust, an III, p. 27.

(7) *Bulletin du tribunal révol.*, VI, 267.

Dans la noyade de cent vingt-huit victimes au Bouffay, on compte dix enfants de *cinq* à *dix* ans (1).

La destruction des enfants dans la région de l'Ouest prit des proportions telles qu'on appelait Carrier et ses séides des *mangeurs d'enfants* (2).

De toutes parts donc rage inassouvie de tuer, de répandre le sang innocent. Mitraillades de Lyon, noyades de Nantes, massacres de Toulon, d'Avignon, de Marseille, de Bordeaux, c'est par centaines que l'on compte dans les départements des journées semblables à celles du 20 juin, du 10 août et du 2 septembre à Paris. C'est que l'idée homicide est le fond même du dogme révolutionnaire (3), dogme qui va jusqu'à s'emparer du jeune âge. Au lendemain du 10 août, on voit des enfants s'amuser avec les têtes des victimes massacrées la veille. Plus tard, en 1795, les enfants sont tellement habitués à voir répandre le sang, qu'un inspecteur de police demande de poser une sentinelle pour les empêcher de monter sur l'échafaud après l'exécution, « ce qui, dit-il, est absolument contraire à l'horreur du sang qu'on doit inspirer à la jeunesse (4). »

Pour approvisionner la guillotine de Paris, afin d'amuser le peuple de Paris, on fit venir les victimes de Coulommiers, de Troyes, de Clamecy, de Dijon, de Verdun, d'Angers, de Sedan, de Toulouse.

Puis on tanna la peau humaine. M. Wallon, en démontrant que les tanneries n'ont pas été tolérées (5),

(1) Berriat Saint-Prix, *La justice révolut.*, I, 93.
(2) *Appelle* (*sic*) *à la justice nationale*, p. 5.
(3) Taine, *La Révolution*, II, 266.
(4) Rapport de police du 4 thermid. an III (22 juillet 1795).
(5) *Revue de la révol.*, IX, 177 à 183.

constate néanmoins que le tannage a eu lieu ainsi qu'on l'a rapporté (1), et c'est sans doute pourquoi, après les fusillades en masse des Ponts-de-Cé, on trouve « Péquel, chirurgien au 4e bataillon des Ardennes, qui avait dépouillé un nombre de cadavres dont il avait les peaux dans une poche (2). »

La dépouille mortelle de l'homme n'inspirait plus aucun respect. Pendant les journées de Septembre, les travailleurs de Maillard, ayant du sang jusqu'aux genoux, plantent, pour s'éclairer, des torches dans les yeux crevés des morts. L'abbé Morellet, philosophe et railleur, ami de Voltaire, pour égayer ses contemporains aux dépens des ultra-révolutionnaires, proposa de manger de la chair humaine : « Je propose, dit-il, l'établissement d'une *boucherie nationale* sur les plans du grand artiste et du grand patriote David, et une loi qui oblige tous les patriotes à s'y pourvoir au moins une fois chaque semaine, sous peine d'être emprisonnés, déportés, égorgés comme suspects, et je demande que dans toute fête patriotique il y ait un plat de ce genre qui serait la vraie *communion* des patriotes, l'*eucharistie* des jacobins... (3). »

Ainsi plaisantait-on alors.

Les âmes ne résistèrent pas à cette débauche sanguinaire, Fouquier-Tinville lui-même y succomba. Un soir, revenant du tribunal révolutionnaire avec Senar, quand ils furent sur le Pont-Neuf, le terrible accusateur public s'arrêta tout à coup pâlissant et chancelant. Il voulut s'appuyer sur le parapet et recula d'horreur : il lui semblait que la Seine roulait des flots de sang.

(1) A. Granier de Cassagnac, *Hist. du Directoire*, I, livre II, 29, note 2.
(2) Bourcier, *Essai sur la terreur en Anjou*, p. 67.
(3) *Mémoires*, II, 21.

« Je ne me sens pas à mon aise, dit-il à Senar qui, depuis, a rapporté ses paroles. Je crois voir les ombres des morts qui nous poursuivent. » Et il tomba évanoui dans les bras de son ami (1).

De l'exposé qui précède nous n'avons rien inventé, tout est emprunté à l'histoire. On voit d'abord, le goût du paganisme remis en honneur par l'enseignement de la Renaissance ; ce goût une fois réveillé, on s'éloigne graduellement du christianisme, les mœurs s'altèrent, deviennent dissolues, on recourt aux pratiques démoniaques de l'ancien monde (2), on s'y livre de tous côtés. En même temps, une philosophie rationaliste sape le catholicisme et prend le haut du pavé, l'esprit public s'obscurcit, on caresse les théories sociales les plus fausses. Enfin l'application des erreurs prêchées et prônées conduit droit au règne de l'échafaud.

Il est constant que la Révolution, à l'exemple des peuples mexicains d'autrefois ou du roi de Dahomey aujourd'hui, s'est livrée avec frénésie aux sacrifices humains. Sur quelle échelle, Dieu seul le sait !....

Fureur contre l'Eglise catholique, contre ses ministres, son culte, ses adhérents, fureur contre tout le monde, même contre les enfants, débordement des passions sanguinaires ou malhonnêtes, la Révolution est réellement une incarnation de Satan, une épidémie satanique dont l'anthropophagie a formé le caractère dominant : car dévorer la chair de son semblable avec les dents ou par les yeux, c'est tout un. En savourant

(1) Buchez et Roux, *Hist. parlem. de la Revol.* XXXIV, 308. — E. Fournier, *Hist. du Pont-Neuf*. 2e partie, 508.

(2) Saint Paul expose comment de la fornication on va progressivement au culte des idoles en s'enfonçant toujours davantage dans la débauche (Epît aux Galates, v, 19 et 20).

la mort et le plaisir de voir souffrir, la Révolution montre aux plus aveugles qu'elle est bien la fille de celui qui fut *homicide dès le commencement*.

En outre, rien n'égala sa tyrannie, son égoïsme, sa dépravation. Quiconque l'étudie aux sources historiques le constate ; elle alla même jusqu'à l'insanité, ses tribunaux condamnèrent un *chien* à mort, un *perroquet* fut produit comme témoin (3).

La Révolution a été cet ensemble de monstruosités et de folies et ne peut être que cela.

Au fond, elle ne fut pas autre chose qu'une violente attaque contre le catholicisme et les institutions qui lui étaient dues, c'est pourquoi le sang des catholiques coula à flots. Ainsi en a-t-il été chaque fois qu'un assaut a été livré à l'Eglise : en Angleterre, sous Henri VIII et Elisabeth ; en Alsace, en Suisse, à Munster sous la domination des anabaptistes ; dans les Pays-Bas sous Guillaume de Nassau prince d'Orange ; dans notre propre pays au XVIe siècle. Toujours, la révolte contre l'Eglise catholique a été le signal de l'effusion du sang, et du sang des catholiques. C'est une vérité bonne à rappeler, tant de gens l'oublient !

Dès lors (c'est notre réflexion pratique à nous, Français d'aujourd'hui), dès lors, glorifier ou concourir à glorifier la Révolution, c'est affirmer qu'on la veut avec

(3) Berriat Saint-Prix, *La justice révolut.*, I, page XXIV. — Le Bon, quand il est proconsul à Arras, fait poursuivre deux jeunes personnes de Sus-Saint-Léger, Mlles de Mayoul, qui, pour amuser leur père malade avaient joué du forte-piano le jour même de la prise de Valenciennes, prise qu'elles ignoraient alors. Ce fut là le prétexte invoqué pour les poursuites. Mais la vérité était que ces demoiselles avaient un perroquet qui savait dire : Vive le Roi ; et il paraît qu'il l'avait dit. (*Revue de la Révol.*, XI (janv. 1888), p. 36).

son cortège inévitable : la haine de l'Eglise catholique, l'assassinat juridique, la tyrannie, la misère, le désordre en permanence.

La logique mène là.

A ceux donc qu'ont grisé les fêtes de l'an dernier, on peut dire : âmes candides, voilà la conclusion à laquelle on vous a conviées quand on vous a invitées au centenaire du 89 révolutionnaire.

Pourquoi s'illusionner ? Nos pères ne payèrent-ils pas sur la guillotine leur enthousiasme pour la Révolution ? Or, les mêmes causes ramenant les mêmes effets, nous devons grandement redouter d'avoir préparé le retour du règne de l'échafaud pour nous être laissé aller à acclamer le régime qui fit tomber les têtes de nos aïeux.

Hippolyte Blanc.

NOTES D'UN PROFESSEUR

CCXVIII.

Dans la série des belles et puissantes monographies dont je rêvais précédemment de composer une Histoire universelle de l'Eglise catholique, je placerais bien volontiers, après le S. Léon IX du R. P. Brucker, l'*Histoire de saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, par le P. Ragey, mariste.* (2 vol. gr. in-8 d'ensemble 556-499 p. ; Paris, Delhomme et Briguet, 1890). Saint Anselme est né, en effet, environ vingt ans avant la mort de saint Léon IX, qui probablement l'a béni en passant par Aoste pour se rendre à Rome où il allait recueillir la succession de saint Pierre. — Je ne louerai pas le R. P. Ragey de la longueur et de l'exactitude scrupuleuse de ses recherches, faites, pour ainsi parler, à la loupe ou à l'appareil photographique ; c'est tout simplement un devoir de conscience et même de science, quand il s'agit d'écrire la vie d'un homme et d'un saint tel que celui-là. Le louerai-je de n'avoir fait ni introduction, ni préface, ni quoi que ce soit d'analogue ? Je vois bien qu'il a voulu réagir contre une tendance, naguère assez répandue parmi nous, qui aboutissait parfois, sous prétexte de préface solennelle, à faire deux ouvrages pour un. Quand ils étaient également parfaits, c'était tout avantage pour le lecteur ; mais l'étaient-ils toujours ? Quoi qu'il en soit, nous voici, dès la première page du docte mariste, *in medias res*, et nous y trouvons bien à nous instruire, à nous édifier, à nous complaire. Les chapitres sont courts, les notes érudites, le style alerte et imagé.

sinon toujours ferme et pur, et le sujet, très aimable par lui-même, est très aimé de l'écrivain qui n'a ainsi nulle peine à le faire aimer du lecteur. — Moine pieux et studieux, prieur vigilant et savant, abbé grave et paternel, archevêque plein de zèle et de fermeté, docteur enfin et père de la théologie scolastique, saint Anselme exerce, on le sent, une sorte de fascination sur son biographe du XIXe siècle, comme il l'exerça au XIe sur son secrétaire Eadmer, qui nous a si minutieusement raconté sa vie et retracé ses discours.

Peut-être cependant cette extrême affection de l'auteur pour son héros l'a quelque peu aveuglé sur la valeur du fameux argument par lequel Anselme s'imagina un beau jour qu'il démontrerait *a priori* l'existence et les perfections de Dieu (I, p. 200 et suiv.). L'histoire de cette découverte n'est pas sans quelque naïveté, voire sans quelque ridicule : le saint Docteur, avant que de la faire, en perd le sommeil, l'appétit, la piété, au point de se croire sous l'obsession du démon ; il la fait soudain, une nuit, pendant qu'il veillait ; il l'écrit aussitôt et recommande à un de ses moines d'en avoir grand soin ; mais les tablettes où elle est relatée disparaissent une première fois ; elles se retrouvent une seconde fois, toutes brisées, devant le lit au fond duquel on les avait prudemment cachées ; Anselme ne les rétablit qu'avec peine, et recourt au parchemin pour ne plus s'exposer à gaspiller ce don de Dieu. Voilà en deux mots ce que raconte longuement et sérieusement son biographe Eadmer. — Quand au texte de l'argument, même traduit par le R. P. Ragey, il est d'une sécheresse et d'un enchevêtrement dignes de Scot. On sait que le fond en est nul ou sophistique, comme saint Thomas d'Aquin l'a invinciblement prouvé. Tout ce qu'on en pourrait tirer, et qui n'est certes pas nouveau, c'est que l'existence de Dieu, supposée déjà constante, nous apparaît absolument *nécessaire* et non contingente comme celle des créatures : mais saint Anselme ne voulait ni démontrer cela ni se contenter de le démontrer.

Le R. P. Ragey n'ayant aucune prétention, — il le fait assez voir par son plan même, — à écrire en philosophe et en

théologien, glisse rapidement sur les œuvres philosophiques et théologiques du grand archevêque de Cantorbéry. Nous regrettons toutefois que, même en gardant cette réserve modeste, il n'ait pas emprunté au savant cardinal d'Aguirre, — dans sa *Theologia divi Anselmi* qu'il ne cite même pas, je crois, — quelques jugements, quelques appréciations, qui eussent de beaucoup augmenté la valeur de son travail. — Mais tel qu'il est, (avec la réimpression des feuilles 31 et 32 du tome Ier, — je ne parle que des exemplaires où ces deux feuilles réimprimées ont été substituées à celles d'un premier tirage), tel qu'il est, dis-je (1), il mérite notre reconnaissance, et aussi la confiance des lecteurs désireux de trouver dans un livre intérêt, instruction, édification.

On en peut dire autant de la brochure intitulée *S. Anselme, professeur* (in-8° de 58 p., Paris, Roger et Chernoviz, 1890), d'abord publiée dans les Annales de philosophie chrétienne, par le R. P. Ragey. Elle est pleine de verve et insiste à bon droit sur le côté esthétique de l'enseignement donné par les grands Docteurs de l'Ecole, spécialement par saint Anselme.

CCXIX.

La *Revue* a déjà rendu compte sommairement du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* publié par M. l'abbé Jaugey avec la collaboration de plusieurs écrivains catholiques, — je dirais comme lui : *de nombreux savants catholiques*, si je n'avais une raison très personnelle de m'abstenir de cette formule. — Il me paraît utile de revenir sur ce bel ouvrage, non pour lui donner un appui dont son grand succès montre qu'il n'a pas besoin, mais pour l'avantage de nos lecteurs. J'ose leur dire qu'ils ne sauraient rien conseiller de plus opportun, de plus précis, de plus solide, aux chrétiens ébranlés par les objections de l'incrédulité et par les doutes

(1) Le 2e tirage, qui constitue la vraie et bonne édition, se reconnaîtra, par exemple, à ce que la 2e note de la page 185 du tome Ier a *trois* lignes au lieu d'*une* dans le premier tirage ; et à ce que la page 499 du même tome commence par ces mots : *Le saint Docteur*.

du rationalisme ambiant. — Je me rappelle avec tristesse qu'un jeune homme d'une rare valeur, à qui j'avais prêté, il y a quelque quinze ans, la meilleure apologie contemporaine que j'eusse dans ma bibliothèque, me la rendit en disant : « Hélas ! je n'y ai pas retrouvé ma foi perdue ; et si c'est là ce qu'on peut dire de plus fort pour convertir les incroyants, je crains bien de ne jamais sortir de mes ténèbres. » C'est que cette apologie, si bonne qu'elle fût d'intentions, n'était que médiocre au point de vue historique, philosophique et scientifique, comme tant d'autres, très éloquentes et très renommées, qui ont paru de notre temps et en notre pays. Les apologies parfaites et décisives, au moins quant à l'ensemble et abstraction faite des questions de détail où les plus grands controversistes peuvent errer, sont certainement rares et démontrent souvent, sans le vouloir, que le principal et le plus efficace moteur des conversions est encore la grâce divine. Nous sommes d'autant plus heureux d'avoir ce puissant et vaste arsenal d'armes offensives et défensives que M. Jaugey nous a donné sous forme de *Dictionnaire*. — Je sais qu'on a trouvé que certains articles étaient un peu *avancés*, un peu *larges*, un peu *libéraux*. C'est possible, mais ce n'est pas l'impression générale qu'on ressent à la lecture de cet ample volume. La substance en est saine et forte ; les points secondaires qui manqueraient d'exactitude ne sauraient entraver, ni diminuer, ni compromettre le triomphe de la vérité dans les âmes ; et j'ose me persuader que les nombreux articles de *théologie* par moi fournis à cette œuvre ne lui enlève pas trop son double caractère d'orthodoxie et d'opportunité.

La *Civiltà cattolica*, dans son n° du 19 avril 1890 qui vient de paraître, en parle comme d'un « travail insigne, intéressant pour toute la catholicité, excellent en son genre, pratiquement avantageux au clergé et aux laïques, presque tout-neuf (*presque* est de trop), d'une valeur supérieure à l'ordinaire. » Elle loue successivement le choix des sujets, la manière de les traiter, les sources où l'on a puisé, la *modernité* des discussions. Elle en constate « surtout l'orthodoxie,

la vraie orthodoxie catholique et romaine. » Elle n'accepterait sans doute point toutes les opinions, toutes les solutions contenues dans le *Dictionnaire*. C'est évident, puisque la *Civiltà* appartient à la Compagnie de Jésus. Elle cite notamment les articles *Prédestination*, *Hypnotisme*, *Syllabus* : ce dernier est de moi, et au fond je ne sais trop pourquoi le rédacteur de la *Civiltà* ne le signerait pas des deux mains; mais peu importe. En revanche, il me fait un compliment immérité en comptant mon article *Confession* parmi ceux qui sont suivis d'une bibliographie donnant « une belle pléiade d'auteurs importants qui ont traité le sujet » : en fait, je n'en ai indiqué que cinq. Mes honorables collaborateurs, loués au même titre que moi pour leurs articles *Morisques*, *Ecriture Sainte*, *Galilée*, etc., n'ont guère mérité plus que moi cette louange et ne sont pas arrivés jusqu'à la *pléiade;* mais cela n'empêche qu'eux et moi nous désirions, avec la *Civiltà*, d'être imités dans tous les articles du Dictionnaire, ce qui sera facile à la deuxième et assurément prochaine édition. Par la même occasion, j'espère obtenir quelques corrections qui n'ont pu se faire dans mes articles ou même dans ma signature : celle-ci sera rétablie à l'article *Démon*, et à la table des matières où elle manque pour plusieurs de mes articles. La traduction espagnole qui s'imprime pourra déjà donner satisfaction à cette réclamation d'ordre purement typographique, que les autres collaborateurs de M. l'abbé Jaugey auraient probablement à faire, ou à peu près, pour leur compte personnel.

Je reprends la *Civiltà*. Elle observe avec raison qu'il serait prudent d'avertir soigneusement le lecteur du danger de certains livres qu'on allègue pour leur érudition ou pour leur utilité partielle. — Elle relève, comme un rare mérite du *Dictionnaire* (mérite réel, mais pas aussi rare peut-être qu'elle le croit dans les livres français), « une connaissance non médiocre de la littérature italienne » (et des autres). Elle le recommande vivement « à ceux-là mêmes qui possèdent déjà des encyclopédies de ce genre », et veut bien conclure, de la citation que j'ai faite d'un traité du P. Rinaldi (*Valore del Sillabo*) paru en novembre 1888, que notre publication a été

imprimée en 1889 : l'argument est juste mais superflu. — D'après elle enfin, c'est un livre «très agréable de lecture pour les personnes cultivées ». Elle espère y voir insérer quelques articles supplémentaires : « Concile du Vatican, Suicide, Craniotomie, Asiles enfantins et Frœbelliens, Ecoles laïques, Enseignement obligatoire, Peine de mort, etc., etc. » Je ne sais trop si tous ces sujets appartiennent bien à l'Apologétique où tant d'autres entreraient à aussi bon droit, pour ne pas dire à meilleur. Il faut pourtant savoir se borner. Quant au plus grand nombre de citations d'auteurs à la fin des articles et à plus d'exactitude dans les indications bibliographiques, je trouve le désir de la *Civiltà* bien fondé, à la condition pourtant de ne pas tomber dans le système des catalogues de librairie ancienne ou moderne.

La *Literarische Rundschau* de Fribourg, dans son n° de mai, annonce la traduction espagnole du *Dictionnaire* dont elle dit que les articles sont généralement approfondis. Oui, il est certain qu'on possède désormais en France une arme apologétique supérieure à celle des nations voisines ; et il ne nous sera pas difficile, si nous voulons rester unis, de l'améliorer encore et d'en maintenir la très honorable et très consolante supériorité.

CCXX.

Je publie, ces jours-ci, un opuscule ancien que j'ai traduit de l'italien et annoté, pour éclairer l'histoire des origines de la dévotion au Sacré Cœur et pour donner à cette dévotion un excellent aliment de plus. La préface de cette nouvelle brochure me semble mériter place dans ces *Notes d'un professeur*, et ne pas être indigne de l'attention de mes savants lecteurs. La voici presque tout entière.

Il est notoire que la dévotion privée envers le Cœur sacré de Jésus est fort antérieure à la Bienheureuse Marguerite-Marie. Les saints Pères et les écrivains ecclésiastiques, les âmes privilégiées de Dieu et les grands ordres religieux, nous présentent plusieurs exemples et plusieurs témoignages de ce fait. Il en est un, particulièrement intéressant, que j'ai

tout lieu de croire inconnu, au moins en France, et qu'il me paraît utile, pour la théologie comme pour la piété, de communiquer au public. Il est emprunté à un ouvrage italien rare, qui fut imprimé en 1643 à Florence, chez Amadore Massi et Lorenzo Landi, et dédié à la duchesse Henriette-Catherine de Joyeuse (1). L'exemplaire que j'en possède fut donné par l'auteur à un couvent dont je ne sais pas le nom, en 1643, année de la publication : « *Auctor dono dedit et co(mmun)i lectioni exposuit*, 1643. » C'était peut-être, — j'inclinerais à le croire d'après cette formule d'hommage, — à son propre couvent qu'il l'offrait, car il était religieux, je le dirai tout à l'heure. Ce même exemplaire, qui appartient présentement à ma bibliothèque, m'a été donné par un de mes amis, savant bibliophile, le R. P. Watrigant, S. J.

Ce livre est intitulé : SOLITUDINI DI SACRI *E Pietosi Affetti Intorno a'Misterj di Nostro Signore Giesù Cristo, e Maria Vergine*. OPERA PARENETICA *Divisa in varj esercizj spirituali, di esortazioni, istruzioni, stimoli di compunzioni, apparati alla presenza di Dio, Meditazioni, Sommarj, Affetti, Soliloquj. Del Molto Rever. P. Maestro F. Ignazio del Nente Dell'Ordine de Predicatori nel Convento di S. Marco di Fiorenza. All'Eccellentissima Signora Duchessa Enrica Caterina di Gioiosa* (gravure représentant une Annonciation). IN FIORENZA, *Per*

(1) Henriette-Catherine, duchesse de Joyeuse, comtesse du Bouchage, etc., était l'unique fille du fameux Père Ange, — Henri de Joyeuse, pair et maréchal de France, deux fois capucin, mort sous le froc en 1608, — et de Catherine de la Valette, sœur du duc J. L. d'Epernon, morte en 1587. La jeune duchesse de Joyeuse épousa 1° en 1599, Henri de Bourbon, duc de Montpensier, qui mourut en 1608; 2° en 1611, Charles de Lorraine, duc de Guise et de Joyeuse, qui mourut en 1640. De son premier mariage, elle eut une fille unique, Marie de Bourbon, duchesse de Montpensier, dauphine d'Auvergne, etc., qui épousa en 1626 Gaston-Jean-Baptiste de France, duc d'Orléans, 3e fils d'Henri IV, et mourut dès 1627. De son second mariage, elle eut dix enfants dont six la précédèrent dans la tombe. A tant de deuils cruels, l'épître dédicatoire du livre que nous signalons au public fait de délicates et graves allusions. La duchesse Henriette-Catherine mourut à Paris le 25 février 1656, âgée de 71 ans, et fut enterrée en habit de religieuse dans l'église des Capucines, comme son père l'était dans l'église des Capucins.

Amadore Massi, e Lorenzo Landi. M. DC.XXXXIII. *Con Licenza de'Superiori* (in-4° de XV-340 p.).

Le but de l'auteur est de fournir aux âmes chrétiennes la direction et les moyens nécessaires pour faire de temps à autre une retraite d'une demi-journée, ou du moins de quelques heures. C'est pourquoi il intitule son volume : *Solitudes de saintes et pieuses affections envers les mystères de N. S. Jésus-Christ et de la Vierge Marie ; ouvrage d'exhortation, partagé en divers exercices spirituels : exhortations, instructions, excitations à la componction, préparations à la présence de Dieu, méditations, sommaires, affections, soliloques.*

Ces *Solitudes* ou petites retraites sont au nombre de sept. Les cinq premières, — desquelles seules il est question dans la lettre dédicatoire et dans l'*ode* italienne, signée Alexandre Adimari, qui célèbre les mérites de l'ouvrage, — sont employées à la contemplation de l'Annonciation (1re, 2e et 3e), de la Naissance du Rédempteur (4e), de sa Crèche et des mystères de sa sainte Enfance (5e). Les deux dernières, qui n'entraient pas dans le plan primitif, sont consacrées à ces deux objets divins : l'*Eucharistie* et le *Sacré Cœur* de Jésus.

Qu'on veuille bien remarquer ce double sujet et l'époque où il est proposé à la piété des fidèles. L'Eucharistie expliquée par le Cœur Sacré qu'elle renferme réellement, substantiellement ; le Sacré Cœur étudié, adoré, imité, comme la sainte Eucharistie elle-même ; l'union de ces deux réalités divines dans la dévotion et dans la vie chrétiennes : n'est-ce pas précisément ce dont la Bienheureuse Marguerite-Marie devait, quarante ans plus tard, avoir la révélation et répandre la connaissance et l'amour par toute la France, en attendant qu'aux applaudissements de l'Eglise entière, cette France, repentante de ses oublis, de ses mépris et de ses erreurs, acclame à Montmartre le *Cœur Eucharistique de Jésus ?*

Oui, c'est en 1643, même avant la publication des écrits du Vénérable P. Eudes qui sortait justement, en cette année-là, de l'Oratoire de Paris et allait entreprendre la fondation de sa Congrégation à Caen ; c'est en 1643 que, vivifiant les germes épars, dans les traditions du monde catholique et notamment dans celles des Chartreux, d'une piété véritable

mais encore latente envers le Sacré Cœur ; c'est en 1643, qu'obéissant surtout à l'impulsion de la grâce divine, un humble et zélé religieux Florentin composait un traité formel, explicite, à la gloire du Cœur de Jésus et pour la sanctification des nôtres par lui. Et cela en Italie, dans un pays qui semblait avoir montré moins d'empressement que d'autres pour cette forme de dévotion, et qui se trouve l'avoir connue et pratiquée de très bonne heure. Le fait assurément est remarquable, et de nature à édifier les fidèles autant qu'à instruire les théologiens.

Et, par une rencontre plus étonnante encore, c'est dans un ordre religieux qui paraissait n'avoir eu d'abord que des rapports éloignés avec ce culte du Sacré Cœur (1) ; c'est dans l'ordre de Saint-Dominique, au couvent de Saint-Marc de Florence, dans la célèbre maison de Savonarole et de Fra Angelico, que le Cœur de Jésus se suscite un de ses premiers apôtres, et que la Bienheureuse Marguerite-Marie, le Vénérable P. de la Colombière, le P. de Galiffet, le P. Croiset, peuvent saluer un précurseur également pieux et savant.

Maître en théologie, écrivain distingué, prédicateur ardent, le P. Ignace del Nente (2) expose avec une netteté parfaite la

(1) On aurait tort de s'en rapporter là-dessus à l'opinion commune. L'avant-propos des *Deux Neuvaines au Sacré Cœur de Jésus* publiées en 1756 à Naples, par un religieux dominicain, et traduites en français à Toulouse, en 1888, fait remarquer, d'après Echard et Quétif (*Scriptores ordinis Prædicatorum*, Paris, 1721, tome II, p. 675), qu'un dominicain flamand, le P. Antoine Barbieux, publia à Lille, dès 1661, un traité *de la Dévotion au très saint Cœur du Fils de Dieu et de sa très sainte Mère*. Nous souhaitons vivement qu'on ne tarde pas à le réimprimer.

(2) Echard et Quétif (t. II, p. 557-558), donnent une courte notice biographique du P. del Nente et la liste complète de ses œuvres imprimées ou manuscrites Florentin d'origine, il était né dans les dernières années du XVIe siècle. Il entra de bonne heure au couvent de Saint-Marc, fut créé maître en théologie au chapitre général de 162?, remplit avec édification divers emplois, entre autres celui de confesseur de la duchesse de Florence. Très consulté par le duc et les plus hauts personnages, il s'efforçait de vivre dans l'humilité, la solitude, la contemplation. Il mourut en odeur de sainteté, l'an 1648. Éditeur et admirateur déclaré des œuvres du B. Henri Suso, il composa lui-même un certain nombre d'ouvrages ; plusieurs ont le même but et le même plan que celui dont nous parlons ici. Ils sont d'une doctrine élevée, d'un sentiment juste, d'une sincérité persuasive.

doctrine du Sacré Cœur, et en tire les fruits pratiques les plus délicats et les plus abondants. Je l'ai nommé un précurseur, mais il ne lui manque rien pour être appelé un docteur de la dévotion envers le Cœur de Jésus. On en jugera par la traduction que j'ai eu la joie de faire de son opuscule.

Les approbations ne lui firent pas défaut. L'Archevêque de Florence ayant chargé le P. Thomas Antonelli, jésuite, d'examiner ses *Solitudes*, celui-ci les appréciait ainsi, le 8 août 1642 : « C'est *un ouvrage*, comme dit saint Augustin, *mielleux d'un miel céleste et lumineux de la lumière divine ;* tant il renferme d'abondantes douceurs spirituelles, et de radieuses lumières de Paradis. Aussi mérite-t-il d'être imprimé, surtout dans le cœur des hommes. » Le 8 décembre suivant, l'Inquisiteur général et l'Auditeur du duc de Florence donnaient, après nouvel examen, le permis d'imprimer. De Rome, le 24 janvier 1643, le Maître général de l'ordre des Frères-Prêcheurs ajoutait son autorisation aux précédentes, dont notre traduction ne sera pas sans bénéficier à son tour.

Les sentiments de bienveillance et d'amitié d'Henriette-Catherine de Joyeuse pour le P. Ignace del Nente me porteraient à croire que son inspiration n'aurait pas été étrangère à la composition de la *Solitude avec le Cœur divin de Jésus*. Elle avait pu facilement s'inspirer elle-même des sentiments de S. François de Sales, du Cardinal de Bérulle, de M. de Condren, morts tous trois depuis peu de temps, et du P. Eudes, disciple, pendant dix-huit ans, des fondateurs de l'Oratoire de France. Or, ces hommes de Dieu avaient ceci de commun qu'ils professaient une dévotion spéciale à la sainte humanité du Sauveur ; l'Évêque de Genève, et surtout l'instituteur des Eudistes, vénéraient explicitement son Cœur sacré. La duchesse de Joyeuse pouvait donc bien, elle aussi, le vénérer tout particulièrement et conseiller au P. del Nente d'écrire une *Solitude* à son honneur. Quoi qu'il en soit, il est consolant pour nous qu'un ouvrage si ancien, si important, ait paru sous les auspices d'une princesse alliée aux catholiques maisons de France et de Lorraine.

CCXXI.

De Palma (Iles Baléares), il nous vient un volume d'apologétique, non pas composé, Dieu merci, par Raymond Lulle, mais par un vrai philosophe et un vrai savant, don Miguel Amer, docteur en médecine et chirurgie à Manacor. C'est la 1re partie d'un ouvrage intitulé *Dieu et le monde, ou l'athéisme matérialiste devant les sciences expérimentales.* (Dios y el cosmos o sea el ateismo materialista ante las ciencias experimentales, por D. Miguel Amer licenciado en medicina y cirujia. Parte primera. — 1 vol. in-8° de XIV-393 p.; Madrid, D. A. de San-Martin, puerta del Sol, 6; 1889.) — Après une introduction où l'auteur expose son but, et un chapitre préliminaire où il décrit l'évolution historique de l'idée matérialiste et démontre l'insuffisance de la méthode expérimentale pour constituer la science, il aborde son sujet et prouve que la *matière* ne mérite pas les honneurs divins que ses adorateurs lui rendent; et cela, 1° parce qu'elle est l'être le plus infime du monde créé, comme le montrent, avec nos sensations, ses propriétés physiques et les diverses théories philosophiques et scientifiques proposées pour expliquer sa nature; 2° parce qu'elle n'est pas libre, mais esclave de la force dans les régions sidérales, dans les régions terrestres, même dans l'état de matière impondérable; 3° parce qu'elle n'est ni infinie ni éternelle. Au second des trois chapitres consacrés à cette triple argumentation, l'auteur ajoute, et c'est comme une seconde partie de son volume, un long appendice où il établit le domaine de la force sur la matière dans la vie organique, sensitive et intellectuelle, par des preuves tirées de l'autorité, de la physico-chimie, de l'anatomo-physiologie, et de la physiologie. Les comparaisons qu'il fait de la philosophie scolastique avec le matérialisme, l'expérimentalisme, le vitalisme, sont tout à l'honneur de saint Thomas d'Aquin et de son école. La foi catholique sort triomphante de ce conflit où les objections de ses ennemis sont exposés de la façon la plus sincère. Pour la science

moderne. les livres les plus célèbres sont mis à profit par l'auteur ; pour la philosophie chrétienne, saint Thomas, Liberatore, Cornoldi, Gonzalez, Balmès, etc. M. Amer a peut-être une confiance exagérée en Flammarion. Il est inexact en traitant M. Vacherot de *matérialiste*. Il me paraît accorder un peu trop au kantisme dans sa théorie des sensations externes. Je ne le crois pas dans le vrai lorsqu'il dénie au goût et au toucher le pouvoir de nous renseigner sur l'objectivité du monde extérieur. Non, ces deux sources de sensations ne se bornent pas à nous apprendre que nous éprouvons du plaisir ou de la peine, sans nous rien dire absolument de la cause de ces phénomènes, de son existence pas plus que de son essence (p. 73). Sous ces réserves, je ne puis qu'applaudir aux vues si élevées et généralement si justes du docte médecin espagnol. Il peut accomplir une grande et utile mission : celle d'unir les résultats de la science contemporaine aux enseignements métaphysiques des Balmès, des Gonzalès, des Orti y Lara.

CCXXII.

Théologien du Pape au concile du Vatican, Mgr H. Sauvé avait toute qualité pour nous exposer la vraie doctrine sur *le Pape (son autorité suprême, son magistère infaillible) et le concile du Vatican*. Nous le remercions sincèrement de nous avoir donné, sous ce titre, un des plus sérieux ouvrages théologiques de ce temps (1 vol. in 8° de XLVII-436 p., Paris, Berche et Tralin, 1890). Pendant le concile, à la suite de ses lectures et de ses conversations intimes avec Mgr Pie et Mgr Gay, aujourd'hui évêque titulaire d'Anthédon, il avait rédigé et communiqué à l'Evêque de Poitiers quelques notes sur la grande question qui s'agitait alors à Rome et dans le monde entier. Ces notes, renvoyées à l'auteur après la mort du cardinal Pie, ont servi de *nucleus* au beau volume que nous avons le plaisir de présenter à nos lecteurs. — Dans une substantielle et intéressante *introduction*, l'histoire sommaire du gallicanisme et de la définition qui l'a

irrévocablement anéanti, en 1870, est racontée avec beaucoup de précision et de verve : c'est une pièce de choix. — Mgr Sauvé nous avertit qu'il a principalement voulu réfuter la théorie gallicane de Mgr Maret. C'était nécessaire, et il l'a fait de main de maître. Il établit d'abord la vraie notion de l'autorité suprême ou souveraineté ecclésiastique (ch. I). Il en recherche ensuite le dépositaire (ch. II) qui n'est nullement l'Etat, mais l'Eglise ; et, dans l'Eglise, ce n'est ni le peuple, ni le clergé secondaire, ni même l'épiscopat sans le Pape ou avec le Pape, mais le Pape lui-même, auquel Dieu a décidé d'adjoindre et de subordonner les évêques, pour régir, de droit divin et avec une autorité qui leur est propre, les diocèses érigés et confiés à leur juridiction par l'autorité du Pape ; en sorte que la forme de l'Eglise est vraiment monarchique, mais d'un genre particulier, à cause de l'élément aristocratique que Dieu y a mis. Les objections contre la souveraineté pontificale une fois résolues (ch III), on examine l'objet de cette souveraineté surnaturelle (ch. VI), c'est-à-dire, le pouvoir législatif, le pouvoir judiciaire, le pouvoir pénal, confié par Jésus-Christ au chef de son royaume. Puis vient l'étude de l'infaillibilité quant à sa nature et quant à son objet (ch. V) ; du sujet dans lequel elle réside (ch. VI) et dont je dirai deux mots tout à l'heure ; des nombreuses preuves de l'infaillibilité du Pape (ch. VII), particulièrement de la tradition des Eglises de France, et de la fausseté, des conséquences, des dangers du gallicanisme (ch. VIII) ; de la nullité de ses objections contre l'infaillibilité pontificale (ch. IX) ; de la nullité encore des objections contre la définition de cette infaillibilité (ch. X). Après cette polémique, le vénérable auteur expose la constitution *Pator æternus* dans le détail (ch. XI) ; les deux dogmes définis par elle (l'autorité suprême et l'infaillibilité du Pape) ; leurs conséquences (ch. XII) ; le sort fait à la Déclaration de 1782 par la susdite constitution (ch. XIII) ; les faits qui suivirent le Concile du Vatican et qui se rattachent à ses définitions concernant le Pape (ch. XIV) ; enfin la *conclusion* qui, pour le philosophe et le théologien catholique, découle de cet ensemble de doc-

trines et d'événements. En *appendice*, Mgr Sauvé donne un nombre assez considérable d'observations et d'éclaircissements sur divers points de son livre, et il finit par quelques lignes très justes sur l'encyclique *Sapientiæ Christianæ* que nous publions dans notre présent fascicule de la *Revue*. — Je ne sais trop si je ne suis pas visé dans la *lettre dédicatoire* où le savant et digne auteur dit à Mgr d'Anthédon que c'est « sur l'avis d'un théologien », qu'il a cru pouvoir utiliser ses notes romaines pour la composition de ce volume. Sans oser prétendre à l'honneur d'avoir donné un si bon conseil à Mgr Sauvé, je crois bien pourtant me souvenir du bienveillant accueil qu'il fit naguère, dans son hospitalière retraite de Laval, à quelque chose que je lui dis de pareil. Et si je le rappelle, c'est afin de m'autoriser maintenant de son ample et toute loyale bienveillance pour lui soumettre trois ou quatre observations au sujet de certains passages de son livre. Soucieux comme il est de la parfaite exactitude, non seulement des doctrines, mais aussi des formules qui les expriment, il souffrira que je donne libre carrière à l'humeur un peu trop scolastique, je l'avoue, dont je me sens parfois travaillé par rapport aux œuvres de mes amis les plus chers et les plus respectés. — Je n'aime donc pas beaucoup d'entendre dire que « l'Église est un *véritable État*, de même que toute société politique existant par elle-même et indépendante de toute autre société politique est ce qu'on appelle un Etat » (p. 5). Sans doute Mgr Sauvé ajoute, dès la page suivante, que c'est « un État d'un tout autre genre que les Etats politiques,... fondé surnaturellement par Dieu comme auteur de la grâce... » Mais alors, pourquoi la ranger sous une catégorie dont elle ne relève pas? Pourquoi donner à quelques esprits, ou obscurs ou sectaires, l'occasion de confondre ou d'embrouiller des notions si essentiellement distinctes? Ne suffit-il pas, n'est-il pas aussi clair de dire que l'Église est une véritable et parfaite société? Ou je me trompe, ou cette innovation de langage n'aura pas le bon résultat poursuivi par notre cher et docte prélat. — Relativement au pouvoir que les Papes ont exercé, en certains cas,

de déposer les souverains temporels (p. 122 et suiv.), il semble ne pas estimer singulièrement l'opinion de Bianchi sur la nature de ce pouvoir, et il se « range volontiers » à celle de Bellarmin, qu'il « regarde comme plus fondée... » Mais en réalité, et avec les explications qu'il emprunte au professeur Cavagnis, il s'écarte presque entièrement de Bellarmin et adopte, pratiquement surtout, le système de Bianchi, ce dont je le felicite du reste vivement, car je ne vois rien de plus conforme à la théologie et à l'histoire que cette doctrine du grand canoniste franciscain. — On sera communément surpris dans l'École, je le crains, de la décision suivante : « Les *chapitres doctrinaux* du S. Concile de Trente ont la *même* autorité que les *canons* du même Concile. Toutefois, il ne faudrait pas regarder comme hérétique celui qui, sciemment, s'écarterait de la doctrine exposée dans les susdits chapitres, encore bien que cependant il péchât mortellement contre la foi » (p. 151, avec renvoi aux *Thèses* du Dr G. Ward). Si chapitres et canons ont la même *autorité*, ils ont droit à la même obéissance et sous les mêmes peines. Si l'abandon volontaire des chapitres est un péché mortel contre la *foi*, — c'est de la foi *catholique* évidemment que parle l'auteur, — elle doit être un acte d'hérésie, et pas autre chose. Ces conséquences n'étant pas admissibles, les prémisses ne le sont pas non plus. Ce qu'il y a de vrai à dire là-dessus, c'est que si l'Église a entendu *définir* par les chapitres, elle l'a fait infailliblement; si elle n'a pas entendu *définir*, on ne saurait dire que son enseignement est *définitif* ou *infaillible*. *Infaillibilité* et *définition* ne sont pas seulement deux termes ici corrélatifs : ils sont inséparables, comme on le peut voir dans la constitution *Pastor æternus*, quel que soit d'ailleurs l'objet de la définition, dogme, morale ou faits et doctrines connexes. Maintenant, le Concile de Trente et celui du Vatican ont-ils entendu *définir* dans leurs *chapitres?* C'est une question historique autant que théologique, à laquelle il faut généralement répondre, je le crois, par la négative. Quand il y a une exception, comme pour le chapitre où le Concile du Vatican *définit* l'infaillibilité pontificale, l'Église le dit expressément dans le

texte, et le confirme au besoin par un canon ou anathème, comme elle l'a fait en ce cas. Mais ordinairement l'apposition de ces canons ou anathèmes paraît bien signifier que c'est en eux uniquement que l'Eglise entend *définir*. Quand il n'y en a pas, et que l'Église a néanmoins voulu *définir*, nul doute que ce ne soit dans le corps même des constitutions ou chapitres qu'il faille chercher l'objet de l'infaillibilité. On voit que je regarde comme nécessaire à toute définition ecclésiastique *la volonté de définir*. Qui s'en étonnerait? L'Eglise peut elle définir infailliblement sans le vouloir, et par conséquent en ne le voulant pas? Quant au péché que l'on commettrait en s'écartant des *chapitres* du Concile de Trente, à supposer évidemment qu'ils n'expriment pas une doctrine ensuite définie par les *canons*, ce ne serait donc qu'un péché contre la foi *ecclésiastique*, non point contre la foi *catholique* ou *divine*. Il pourrait assurément être mortel en de certaines conditions. — Une autre formule, que je crois nouvelle et médiocrement heureuse, est celle de l'*infaillibilité judiciaire* de l'Eglise et du Pape, distinguée de leur infaillibilité *magistrale*, et désignant leur inerrance dans les jugements ecclésiastiques en matière de foi et de mœurs (p. 140, 216, etc.). En réalité, il n'y a là aucun fondement à distinction : juger une proposition fausse ou vraie, c'est la fonction du *maître*; et parler d'infaillibilité *judiciaire*, c'est exposer certains lecteurs à croire qu'il s'agit d'infaillibilité dans les sentences judiciaires du Pape ou de l'Episcopat. — L'éminent prélat dont j'analyse et admire le livre estime qu'il n'y a « qu'un seul sujet proprement dit de l'infaillibilité, à savoir le Pape, soit qu'il se prononce seul *ex cathedra*, soit qu'il se prononce avec le concours de l'Episcopat, qui alors participe activement, sous l'impulsion divine, à son infaillibilité » (p. 418 et *passim*). Cette opinion, qu'il ne prétend d'ailleurs pas imposer, me paraît peu d'accord avec le texte même de la définition du Vatican : « *Romanum Pontificem*... ea infallibilitate pollere qua divinus Redemptor *Ecclesiam suam*... instructam esse voluit ». Ainsi, *une* infaillibilité en *deux* sujets, le Pontife Romain et l'Eglise, sujets qui ne sont pas adéquatement ou complètement distincts, mais incomplets

tement ou inadéquatement, puisque l'Eglise *renferme* le Pontife Romain, son chef nécessaire, sans lequel elle ne serait point l'Eglise. Tel est le sens de cette *distinction inadéquate* dont parle le cardinal Franzelin et que Mgr Sauvé déclare ne pas bien entendre (p. 315), croyant que le cardinal la met entre le *Pape* et le *Pape*, considéré en deux formalités plus ou moins scotistes, tandis qu'il la met entre *le Pape* et *l'Eglise*, conformément à la définition du Vatican. C'est ce que Bolgeni avait bien pressenti, et ce que la théologie finira, ou je m'abuse fort, par admettre unanimement. — Je terminerai cette trop longue critique par le regret qu'en un si docte ouvrage le typographe n'ait pas mieux respecté l'orthographe des noms propres, et surveillé la correction du latin et des références. Je réclame un soin particulier de ces détails dans la seconde édition qui certainement ne tardera guère. Il y a, par exemple, à la page 189, un « Optat de Milet » qui aurait dû figurer à l'*errata* comme « Optat de Milève », et à qui l'imprimeur devra rendre son évêché de Numidie. — Au demeurant, nous possédons d'ores et déjà un commentaire excellent de la constitution *Pastor Æternus*, et nous espérons bien que nos cours de théologie et nos conférences ecclésiastiques en feront largement usage (1).

CCXXIII.

Il me semble que si j'avais l'honneur d'être curé, je consulterais souvent, pour mes prônes, les *Homélies sur les évangiles du dimanche*, suivies de *Discours pratiques pour les solennités et les fêtes de précepte*, ouvrage d'un prêtre italien, M. Aristide Botti, traduit par notre érudit collaborateur, M. Tachy, prêtre du diocèse de Langres (2 vol. in-12 de III-466-470 p. ; Paris, Delhomme et Briguet, 1890). J'y trouverais des plans

(1) On pourra trouver, à la page 392, d'excellentes observations sur la question du *chant liturgique ;* elles confirment de tout point celles que nous avons plus d'une fois consignées dans ce recueil, et nous savons bon gré à Mgr Sauvé de les avoir lui même enregistrées dans son grave ouvrage.

originaux, des idées justes, des exhortations et corrections vraiment *curiales*, un peu accentuées, un peu vives, un peu réalistes parfois, mais telles qu'il les faut en Italie, et ailleurs. J'y trouverais, à chaque homélie, des traits historiques intéressants, plus peut-être que je n'en voudrais pour mon usage, mais bons à avoir sous la main. J'y trouverais, et c'est surtout le mérite du traducteur, un style clair, correct, nerveux. Et il me semble qu'avec cela, ne négligeant pas le travail personnel d'étude et de méditation qui est essentiel au prédicateur, j'arriverais à ne pas prêcher trop mal. — L'ouvrage de M. Botti a eu déjà quatre éditions italiennes ; il mérite d'en avoir autant de françaises. Les changements de semences sont parfois nécessaires, dit on, aux succès de l'agriculture et de l'horticulture. Je ne doute pas que l'échange de bons sermonnaires fait de nation à nation ne soit également utile et fructueux. La traduction des *Homélies* de M. Botti en sera bientôt la preuve parmi nous.

CCXXIV.

M. Claverie, professeur au grand-séminaire d'Aire (Landes) a publié récemment une *Etude sur l'hypnotisme* (broch. in-8° de 130 p., Aire, Dehez, 1889). Nous aimons à la signaler, non seulement à cause de la science, de la mesure, du tact, dont l'auteur y fait preuve, dans la discussion théorique de ces faits obscurs, mais principalement à cause des questions de morale pratique qu'il y résout avec sagesse, et des notions complémentaires qu'il y donne sur les rapports de l'homme avec le monde invisible, d'après S. Jean de la Croix et Bossuet, le cardinal Bona et Gœrres, etc. — M. Claverie n'est pas un *imaginatif*, un crédule, un systématique adversaire de la science physiologique et médicale. Il sait reconnaître à la nature ce qu'elle possède réellement de puissance dans l'état moral comme dans l'état pathologique. Peut être pourtant lui reprocherais-je d'admettre, en fort bonne compagnie, j'en conviens, que les débuts mêmes de l'hypnose pourraient bien être d'origine préternaturelle, parce que certains faits consé-

cutifs en procèdent. Cela ne me semble conforme, ni à la méthode recommandée en pareille matière par saint Thomas d'Aquin prescrivant de ne recourir au surnaturel que quand il est manifestement impossible de faire autrement ; ni à cette observation du saint Docteur et de tous les auteurs ascétiques et mystiques, que « le diable pêche en eau trouble », mais n'intervient pas toujours pour d'abord troubler l'eau. Qu'il profite de l'hypnose, soit ; qu'il la produise ordinairement, non. Autrement vous devriez le faire intervenir aussi dans l'hypnose des animaux, des chevaux difficiles de l'armée hongroise, par exemple. Hélas ! notre pauvre humanité est assez riche en misères venant de son propre fonds, pour qu'il soit superflu, dans une foule de cas, d'invoquer d'autres principes qu'elle-même pour expliquer ses anomalies et ses aberrations. Et ici, je répéterai mon habituel refrain en fait de magnétisme, d'hypnotisme et de démonisme : Tenons-nous-en au titre X, chapitre I, du Rituel Romain : « 3. IN PRIMIS, NE FACILE CREDAT ALIQUEM A DÆMONIO OBSESSUM ESSE.... » Or, qui admet une intervention diabolique dans les débuts mêmes de l'hypnose, *facillime credit aliquem a dæmonio obsessum esse*, car il le croit sans aucune des preuves indiquées par le *Rituel*.

CCXXV.

Le R. P. Tilmann Pesch, S. J., a enfin terminé son bel ouvrage intitulé *Institutiones logicales secundum principia S. Thomæ Aquinatis*. Le 2e volume de la 2e partie vient de paraître à Fribourg, chez Herder (1 vol. in-8° de XVI-556 p., 1890) ; ainsi l'ouvrage entier se compose de trois volumes (d'ensemble LXII-1789 p.). Le dernier contient la *logique réelle*, et en appendice une *conclusion polémique*. Disons un mot de l'une et de l'autre. — La *logique réelle* traite : 1° du concept d'être, des principes de l'être quant à sa connaissance et quant à sa réalité, des propriétés de l'être et de ses perfections ; 2° des catégories en général et en particulier ; 3° des relations naturelles des êtres, et spécialement des causes. C'est là un bel ensemble, largement et solidement construit, sans empié-

ter pourtant sur le terrain de la métaphysique à laquelle, par exemple, l'auteur renvoie la solution de la controverse fameuse sur la distinction de l'essence et de l'existence. — La *conclusion polémique* démontre brièvement la fausseté des principales méthodes philosophiques sorties de l'esprit moderne, depuis Bacon jusqu'à Herbart, Stuart Mill et Schopenhauer, en passant par Descartes, Spinoza, Locke, Hegel, de Bonald, A. Comte, Cousin, Gratry, etc., etc. C'est une galerie fort intéressante de logiciens illogiques, auxquels il a manqué un maître et un livre : saint Thomas d'Aquin et l'*Organon* d'Aristote. Combien le P. Tilmann Pesch est fidèle à la saine et à la sainte tradition ; avec combien d'érudition philosophique et de compétence scientifique il aborde et renouvelle les antiques problèmes relatifs à la connaissance humaine, sensitive et intelligible, c'est ce que la *Revue* a souvent dit et ce qu'elle aime à redire encore une fois, en saluant l'achèvement d'une œuvre qui honore grandement la Compagnie de Jésus en montrant de quoi elle est capable, même en plein Culturkampf.

CCXXVI.

Assez souvent on a vu des philosophes devenir cardinaux ou ambassadeurs ; avait-on jamais vu des ambassadeurs et des cardinaux devenir de simples philosophes ? Eh ! bien, hier, en Espagne, on a vu S. Em. le cardinal Gonzalez renoncer à l'un des plus illustres archevêchés pour rentrer dans sa cellule de métaphysicien ; et avant-hier, en France, nous avons admiré l'un de nos diplomates, M. E Domet de Vorges, ministre plénipotentiaire, abandonnant une carrière brillante pour philosopher tout à son aise suivant Aristote et saint Thomas, voire même pour enseigner la philosophie aux étudiants de l'Institut catholique de Paris. Non, la série des Sages n'est pas close, et j'en suis absolument ravi pour la cause du bon sens et de la vraie sagesse. — M. Domet de Vorges a publié, depuis qu'il est nôtre, quatre études fort dignes d'être recommandées : 1° *La Méta-*

physique en présence des sciences ; 2° *Essai de métaphysique positive ;* 3° *La Constitution de l'être suivant la doctrine péripatéticienne ;* 4° *Cause efficiente et cause finale.* De cette dernière (1 broch. in-8° de 136 p., Paris, 20, rue de la Chaise, 1889), je désire parler brièvement à mes lecteurs. Ils y trouveront la preuve de ce fait, au premier abord étrange, que la métaphysique d'Aristote est de toutes la mieux en harmonie avec la science moderne ; de cet autre fait, que la philosophie scolastique seule peut rendre un compte satisfaisant de la formation de nos idées universelles et de nos principes premiers ; de ce fait encore, que sans elle c'en est fait de l'idée de cause et du principe de causalité, et par conséquent de la démonstration rationnelle, philosophique, de l'existence de Dieu. M. de Vorges a écrit d'excellentes pages sur les cinq arguments, ou plutôt, — car il n'y en a réellement qu'un, — sur les cinq voies, *quinque viæ*, par lesquelles saint Thomas démontre cette divine existence. Il rejette, avec le Docteur angélique, le fameux argument de saint Anselme. Il décrit ensuite la causalité infiniment parfaite qui appartient à Dieu, et à ce sujet il émet une assertion que la théologie accorderait difficilement peut-être avec le dogme de la Trinité : « Une cause purement active pose nécessairement son effet *hors d'elle-même* (p. 54). » Est-ce que le Fils procédant du Père comme de son principe, — les Pères grecs ne craignaient pas de dire : comme de sa cause (1), — n'est pas à la fois personnellement distinct de lui et substantiellement *en lui?* N'est-ce pas précisément le dogme de la circumincession ? Le principe admis par M. de Vorges a donc besoin de restriction ou d'explication. — Je voudrais quelque correction aux dernières lignes de la page 70, où le panthéisme idéaliste pourrait, à tort sans doute, prétendre rencontrer un appui. — Dans le chapitre suivant, très intéressant exposé de la nature et du mode d'action des causes finies, je crois que le savant auteur n'a pas bien saisi l'origine et la portée de l'aphorisme : *Actiones sunt suppositorum* (p. 88) dont le sens est plus moral que

(1) Cf. *Sum. Theol.*, p. I, q. 33, a. 1.

métaphysique. — Il est, selon moi, un peu trop condescendant envers la doctrine de l'*évolution* qu'il est pourtant loin d'admettre. — Voilà quelques ombres, — il en faut toujours, — au tableau si vaste, si précis, si lumineux, que M. de Vorges nous a tracé de la cause efficiente et de la cause finale. Philosophes et théologiens feront bien de le considérer à loisir.

CCXXVII.

Fréquemment je cite le nom du R. P. Bucceroni, professeur au Collège Romain ; c'est que c'est le nom d'un très actif et très perspicace théologien chez lequel on peut beaucoup profiter. Je vous présente la 2e édition de ses *Commentarii de auxilio sufficienti infidelibus dato ; de theologico axiomate* « Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam » ; *de necessitate medii ; de moribundorum absolutione et assistentia* (1 broch. in-8° de 79 p., Rome, Armanni, 1890). Dogme, morale, pastorale, érudition et histoire théologiques, sont intéressés dans ces Commentaires. Le travail de l'auteur y est *poussé* fort loin, comme on dit en style d'art. Je connais peu de modèles aussi parfaits de dissertations ou monographies théologiques.

CCXXVIII.

Quand il s'agit de la communion fréquente, de la communion quotidienne surtout, le dogme et la morale paraissent entrer en conflit. Le dogme dit qu'en vertu de l'*opus operatum* il est très utile de communier si l'on n'est pas en état de péché mortel ; et la morale réplique qu'il faut faire un peu plus de cas de l'*opus operantis*, et ne point communier avec si peu de façon. Pour les accorder selon la rigueur des principes et des convenances, le Vén. P. Jean Falconi, espagnol, religieux de la Merci (1596-1638), composa, sous le titre de *Notre pain quotidien*, un remarquable traité dont le R. P. Couet, de la Congrégation du T. S. Sacrement, vient de donner une nouvelle traduction (1 vol. in-12 de XXIV-256 p., Paris, 27,

avenue de Friedland, 1890). Le traducteur y a mis une introduction tirée en grande partie des articles que notre cher P. Montrouzier publia autrefois dans cette *Revue ;* des notes nombreuses et utiles ; en appendice, une série importante de textes des Pères, des auteurs ecclésiastiques, des théologiens, — entre autres de Frassinetti si fort estimé du P. Ballerini, — ainsi que plusieurs décrets pontificaux dont l'avant-dernier (19 déc. 1886), d'une forme légèrement insolite, ne porte pas d'indication de lieu et pourrait ainsi laisser suspecter sa valeur ; il est, du reste, entièrement dans la ligne des décisions romaines. — Ainsi complété, le livre de Falconi est une œuvre maîtresse où la théologie et la piété auront beaucoup à gagner, mais le diable et le jansénisme beaucoup à perdre.

Dr Jules Didiot.

ACTES DU SAINT SIÈGE

ENCYCLIQUE
sur les principaux devoirs de la société chrétienne.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII

Litteræ Encyclicæ ad omnes patriarchas, primates, archiepiscopos, episcopos aliosque locorum ordinarios pacem et communionem cum apostolica sede habentes.

DE PRÆCIPUIS CIVIUM CHRISTIANORUM OFFICIIS.

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS, EPISCOPIS ALIISQUE LOCORUM ORDINARIIS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS.

LEO PP. XIII.

VENERABILES FRATRES,

Salutem et apostolicam benedictionem.

1. Sapientiæ christianæ revocari præcepta, eisque vitam, mores, instituta populorum penitus confirmari, quotidie magis apparet oportere. Illis enim posthabitis, tanta vis est malorum consecuta, ut nemo sapiens nec ferre sine ancipiti cura præsentia queat, nec in posterum sine metu prospicere. Facta quidem non mediocris est ad ea bona, quæ sunt corporis et externa, progressio : sed omnis natura, quæ hominis percellit sensus, opumque et virium et copiarum possessio, si commoditates gignere suavitatesque augere vivendi potest, natum ad majora ac magnificentioria animum explere non potest. Deum spectare, atque ad ipsum contendere, suprema lex est vitæ hominum ; qui ad imaginem conditi similitudinemque divinam, natura ipsa ad auctorem suum potiundum vehementer incitantur. Atqui non motu aliquo cursuque corporis tenditur ad Deum, sed iis quæ sunt animi, cognitione atque affectu. Est enim Deus prima ac suprema veritas, nec nisi mens veritate alitur : est idem perfecta sanctitas summumque bonorum, quo sola voluntas aspirare et accedere duce virtute potest.

2. Quod autem singulis hominibus, idem de societate tum domestica tum etiam civili intelligendum. Non enim ob hanc caussam genuit natura societatem ut ipsam homo sequeretur tamquam finem, sed ut in ea et per eam adjumenta ad perfectionem sui apta reperiret. Si qua igitur civitas nihil præter commoditates externas vitæque cultum cum elegantia et copia persequatur, si Deum in administranda republica negligere, nec leges curare morales consueverit, deterrime aberrat ab instituto suo et præscriptione naturæ, neque tam est ea societas hominum et communitas putanda, quam fallax imitatio simulatioque societatis.

3. Jam vero ea, quæ diximus, animi bona, quæ in veræ religionis cultu constantique præceptorum christianorum custodia maxime reperiuntur, quotidie obscurari hominum oblivione aut fastidio cernimus, ita fere ut, quanto sunt earum rerum incrementa majora, quæ corpus attingunt, tanto earum, quæ animum, major videatur occasus. Imminutæ plurimumque debilitatæ fidei christianæ magna significatio est in iis ipsis injuriis quæ catholico nomini in luce atque in oculis hominum nimis sæpe inferuntur, quas quidem cultrix religionis ætas nullo pacto tulisset.

4. His de caussis incredibile dictu est, quanta hominum multitudo in æternæ salutis discrimine versetur : sed civitates ipsæ atque imperia diu incolumia esse non possunt, quia labentibus institutis moribusque christianis, maxima societatis humanæ fundamenta ruere necesse est. Tranquillitati publicæ atque ordini tuendo sola vis relinquitur, vis autem valde est infirma, præsidio religionis detracto : eademque servituti pariendæ quam obedientiæ aptior, gerit in se ipsa magnarum perturbationum inclusa semina. Graves memoratu casus sæculum tulit : nec satis liquet num non sint pertimescendi pares.

5. Itaque tempus ipsum monet remedia, unde oportet, quærere : videlicet christianam sentiendi agendique rationem in vita privata, in omnibus reipublicæ partibus, restituere : quod est unum ad pellenda mala, quæ premunt, ad prohibenda pericula, quæ impendent, aptissimum. In id nos, Venerabiles Fratres, incumbere opus est ; id maxima qua possumus contentione industriaque conari ; ejusque rei caussa, quamquam aliis locis, ut sese dedit opportunitas, similia tradidimus, utile tamen arbitramur esse in his Litteris magis enucleate officia describere catholicorum : quæ officia, si accurate serventur, mirabiliter ad rerum communium salutem valent. Incidimus in vehementem eamque prope quotidianam de rebus maximis dimicationem : in qua difficillimum est non decipi aliquando, non errare, non animo multos succumbere. Nostrum est, Venerabiles Fratres, admonere quemque, docere, adhortari convenienter tempori, ut *viam veritatis nemo deserat.*

6. Esse in usu vitæ plura ac majora catholicorum officia,

quam eorum qui sint fidei catholicæ aut perperam compotes aut omnino expertes, dubitari non potest. Cum, parta jam hominum generi salute, Jesus Christus prædicare Evangelium Apostolos jussit omni creaturæ, hoc pariter officium hominibus universis imposuit, ut perdiscerent et crederent quæ docerentur : cui quidem officio sempiternæ salutis omnino est adeptio conjuncta. *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit : qui vero non crediderit, condemnabitur* (1). Sed christianam fidem homo, ut debet, complexus, hoc ipso Ecclesiæ ut ex ea natus subjicitur, ejusque fit societatis maximæ sanctissimæque particeps, quam summa cum potestate regere, sub invisibili capite Christo Jesu, Romani Pontificis proprium est munus.

Nunc vero si civitatem, in qua editi susceptique in hanc lucem sumus, præcipue diligere tuerique jubemur lege naturæ usque eo ut civis bonus vel mortem pro patria oppetere non dubitet, officium est christianorum longe majus cimili modo esse in Ecclesiam semper affectos. Est enim Ecclesia civitas sancta Dei viventis, Deo ipso nata eodemque auctore constituta : quæ peregrinatur quidem in terris, sed vocans homines et erudiens atque deducens ad sempiternam in cœlis felicitatem. Adamanda igitur patria est, unde vitæ mortalis usuram accepimus : sed necesse est caritate Ecclesiam præstare, cui vitam animæ debemus perpetuo mansuram : quia bona animi corporis bonis rectum est anteponere, multoque, quam erga homines, sunt erga Deum officia sanctiora.

7. Ceterum vere si judicare volumus, supernaturalis amor Ecclesiæ patriæque caritas naturalis, geminæ sunt ab eodem sempiterno principio profectæ caritates, cum ipse sit utriusque auctor et caussa Deus : ex quo consequitur, non posse alterum officium pugnare cum altero. Utique utrumque possumus et debemus : diligere nosmetipsos, benevolentes esse cum proximis, amare rempublicam potestatemque quæ reipublicæ præsit ; eodemque tempore Ecclesiam colere uti parentem, et maxima, qua fieri potest, caritate complecti Deum.

8. Nihilominus horum officiorum ordo, vel calamitate temporum vel iniquiore hominum voluntate, aliquando pervertitur. Nimirum incidunt casus, cum aliud videtur a civibus respublica, aliud a christianis religio postulare : idque non alia sane de caussa, quam quod rectores reipublicæ sacram Ecclesiæ potestatem aut nihil pensi habent, aut sibi volunt esse subjectam. Hinc et certamen existit, et periclitandæ virtuti in certamine locus. Urget enim potestas duplex ; quibus contraria jubentibus, obtemperari simul utrisque non potest : *Nemo potest duobus dominis servire* (2), ita ut omnino,

(1) Marc. XVI, 16.
(2) Matth. VI, 21.

si mos geritur alteri, alterum posthaberi necesse sit. Uter vero sit anteponendus, dubitare nemo debet. — Videlicet scelus est ab obsequio Dei, satisfaciendi hominibus caussa, discedere : nefas Jesu Christi leges, ut pareatur magistratibus, perrumpere, aut, per speciem civilis conservandi juris, jura Ecclesiæ migrare. *Obedire oportet Deo magis quam hominibus* (1). Quodque olim magistratibus non honesta imperantibus Petrus ceterique Apostoli respondere consueverunt, idem semper est in caussa simili sine hæsitatione respondendum. Nemo civis pace bellove melior, quam christianus qui memor officii : sed perpeti omnia potius, et ipsam malle mortem debet, quam Dei Ecclesiæve caussam deserere.

9. Quapropter non habent vim naturamque legum probe perspectam, qui istam in delectu officii constantiam reprehendunt, et ad seditionem aiunt pertinere. Vulgo cognita et a Nobis ipsis aliquoties explicata loquimur. Non est lex, nisi jussio rectæ rationis a potestate legitima in bonum commune perlata. Sed vera ac legitima potestas nulla est, nisi a Deo summo principe dominoque omnium proficiscatur, qui mandare homini in homines imperium solus ipse potest ; neque est recta ratio putanda, quæ cum veritate dissentiat et ratione divina ; neque verum bonum, quod summo atque incommutabili bono repugnet, vel a caritate Dei torqueat hominum atque abducat voluntates.

Sanctum igitur christianis est publicæ potestatis nomen, in qua divinæ majestatis speciem et imaginem quamdam tum etiam agnoscunt cum geritur ab indigno, justa et debita legum verecundia, non propter vim et minas, sed propter conscientiam officii : *non enim dedit nobis Deus spiritum timoris* (2). Verum si reipublicæ leges aperte discrepent cum jure divino, si quam Ecclesiæ imponant injuriam, aut iis, quæ sunt de religione, officiis contradicant, vel auctoritatem Jesu Christi in pontifice maximo violent, tum vero resistere officium est, parere scelus ; idque cum ipsius reipublicæ injuria conjunctum, quia peccatur in rempublicam quidquid in religione delinquitur.

Rursus autem apparet quam sit illa seditionis injusta criminatio : non enim abjicitur principi legumque latoribus obedientia debita ; sed ab eorum voluntate in iis dumtaxat præceptis disceditur, quorum ferendorum nulla potestas est, quia cum Dei injuria feruntur ideoque vacant justitia, et quidvis potius sunt quam leges. Nostis, Venerabiles Fratres, hanc esse ipsissimam beati Pauli Apostoli doctrinam, qui cum scripsisset ad Titum, monendos christianos *principibus et potestatibus subditos esse, dicto obedire*, illud statim adjungit : *ad omne opus bonum paratos esse* (3) ; quo palam fieret, si le-

(1) Act. V, 29.
(2) II Timoth. 1, 7.
(3) Tit. III, 1.

ges hominum contra sempiternam legem Dei quicquam statuant, rectum esse non parere. Similique ratione princeps Apostolorum iis qui libertatem prædicandi Evangelii sibi vellent eripere, forti atque excelso animo respondebat : *Si justum est in conspectu Dei vos potius audire quam Deum, judicate : non enim possumus quæ vidimus et audivimus non loqui* (1).

10. Ambas itaque patrias unumquemque diligere, alteram naturæ, alteram civitatis cœlestis, ita tamen ut hujus quam illius habeatur caritas antiquior, nec unquam Dei juribus jura humana anteponantur, maximum est christianorum officium, itemque velut fons quidam unde alia officia nascuntur. Sane liberator generis humani de se ipso : *Ego*, inquit, *in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati* (2). Similiter, *ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur* (3) ? In hujus cognitione veritatis, quæ mentis est summa perfectio, in caritate divina, quæ perficit pari modo voluntatem, omnis christianorum est vita ac libertas posita. Quarum rerum, veritatis scilicet et caritatis, nobilissimum patrimonium, sibi a Jesu Christo commendatum, perpetuo studio vigilantiaque conservat ac tuetur Ecclesia.

11. Sed quam acre adversus Ecclesiam bellum deflagraverit quamque multiplex, vix attinet hoc loco dicere. Quod enim rationi contigit complures res occultas et a natura involutas scientiæ pervestigatione reperire, easque in vitæ usus apte convertere, tantos sibi spiritus sumpsere homines, ut jam se putent numen posse imperiumque divinum a communi vita depellere. Quo errore decepti, transferunt in naturam humanam ereptum Deo principatum : a natura petendum omnis veri principium et normam prædicant ; ab ea manare, ad eamque esse cuncta religionis officia referenda. Quocirca nihil esse divinitus traditum : non disciplinæ morum christianæ, non Ecclesiæ parendum ; nullam huic esse legum ferendarum potestatem, nulla jura ; immo nec ullum Ecclesiæ dari in reipublicæ institutis locum oportere. Expetunt vero atque omni ope contendunt capessere res publicas et ad gubernacula sedere civitatum, quo sibi facilius liceat ad has doctrinas dirigere leges moresque fingere populorum. Ita passim catholicum nomen vel aperte petitur, vel occulte oppugnatur : magnaque cuilibet errorum perversitati permissa licentia, multis sæpe vinculis publica veritatis christianæ professio constringitur.

Iis igitur tam iniquis rebus, primum omnium respicere se quisque debet vehementerque curare, ut alte comprehensam animo fidem intenta custodia tueatur, cavendo pericula, no-

(1) Act. IV, 19, 20.
(2) Joh. XVIII, 37.
(3) Luc. XII, 49.

minatimque contra varias sophismatum fallacias semper armatus. Ad cujus incolumitatem virtutis illud etiam perutile et magnopere consentaneum temporibus judicamus studium diligens, ut est facultas et captus singulorum, in christiana doctrina ponere, earumque rerum, quæ religionem continent, quasque assequi ratione licet, majore qua potest notitia mentem imbuere. Cumque fidem non modo vigere in animis incorruptam, sed assiduis etiam incrementis oporteat augescere, iteranda persæpe ad Deum est supplex atque humilis Apostolorum flagitatio : *adauge nobis fidem* (1).

12. Verum in hoc eodem genere, quod fidem christianam attingit, alia sunt officia quæ observari accurate religioseque si salutis semper interfuit, hac tempestate nostra interest maxime. — Nimirum in hac, quam diximus, tanta ac tam late fusa opinionum insania, profecto patrocinium suscipere veritatis, erroresque ex animis evellere, Ecclesiæ munus est, idque omni tempore sancteque servandum, quia honor Dei ac salus hominum in ejus sunt tutela. At vero, cum necessitas cogit, incolumitatem fidei tueri non ii solum debent qui præsunt, sed *quilibet tenetur fidem suam aliis propalare, vel ad instructionem aliorum fidelium sive confirmationem, vel ad reprimendam infidelium insultationem* (2). Cedere hosti vel vocem premere, cum tantus undique opprimendæ veritati tollitur clamor, aut inertis hominis est, aut de iis quæ profitetur utrum vera sint dubitantis. Utrumque turpe atque injuriosum Deo ; utrumque cum singulorum tum communi saluti repugnans ; solis fidei inimicis fructuosum, quia valde auget remissior proborum opera audaciam improborum.

Eoque magis christianorum vituperanda segnities, quia falsa crimina dilui, opinionesque pravæ confutari levi negotio, ut plurimum, possunt : majore aliquo cum labore semper possunt. Ad extremum, nemo unus prohibetur eam adhibere ac præ se ferre fortitudinem, quæ propria est christianorum : qua ipsa non raro animi adversariorum et consilia franguntur. Sunt præterea christiani ad dimicationem nati : cujus quo major est vis, eo certior, Deo opitulante, victoria. *Confidite : ego vici mundum* (3). Neque est quod opponat quisquam, Ecclesiæ conservatorem ac vindicem Jesum Christum nequaquam opera hominum indigere. Non enim inopia virium, sed magnitudine bonitatis vult ille ut aliquid a nobis conferatur operæ ad salutis, quam ipse peperit, obtinendos adipiscendosque fructus.

13. Hujusce partes officii primæ sunt, catholicam doctrinam profiteri aperte et constanter, eamque, quoad quisque potest, propagare. Nam, quod sæpius est verissimeque dictum, christianæ quidem sapientiæ nihil tam obest quam non

(1) Luc. XVIII, 5.
(2) S. Thom. II-II, Quæst. III, art. II, ad 2.
(3) Joh. XVI, 33.

esse cognitam. Valet enim per se ipsa ad depellendos errores probe percepta : quam si mens arripuerit simplex præjudicatisque non adstricta opinionibus, assentiendum esse ratio pronuntiat. Nunc vere fidei virtus grande munus est gratiæ bonitatisque divinæ : res tamen ipsæ, quibus adhibenda fides, non alio fere modo quam audiendo noscuntur. *Quomodo credent ei, quem non audierunt ? Quomodo autem audient sine prædicante?... Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (1). Quoniam igitur fides est ad salutem necessaria, omnino prædicari verbum Christi consequitur oportere. Profecto prædicandi, hoc est docendi munus jure divino penes magistros est, quos *Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei* (2), maximeque penes Pontificem Romanum, Jesu Christi vicarium, Ecclesiæ universæ summa cum potestate præpositum, credendorum agendorum magistrum. Nihilominus nemo putet industriam nonnullam eadem in re ponere privatos prohiberi, eos nominatim, quibus ingenii facultatem Deus cum studio bene merendi dedit : qui, quoties res exigat, commode possunt non sane doctoris sibi partes assumere, sed ea quæ ipsi acceperint impertire ceteris magistrorum voci resonantes tanquam imago. Quin imo privatorum opera visa est Patribus Concilii Vaticani usque adeo opportuna ac frugifera, ut prorsus deposcendam judicarint. *Omnes Christi fideles, maxime vero eos qui præsunt vel docendi munere funguntur, per viscera Jesu Christi obtestamur, nec non ejusdem Dei et Salvatoris Nostri auctoritate jubemus ut ad hos errores a Sancta Ecclesia arcendos et eliminandos atque purissimæ fidei lucem pandendam studium et operam conferant* (3). — Ceterum serere fidem catholicam auctoritate exempli, professionisque constantia prædicare, quisque se posse ac debere meminerit. — In officiis igitur quæ nos jungunt Deo atque Ecclesiæ, hoc est numerandum maxime, ut in veritate christiana propaganda propulsandisque erroribus elaboret singulorum, quoad potest, industria.

14. Quibus tamen officiis non ita, ut oportet, cumulate et utiliter satisfacturi sunt, si alii seorsum ab aliis in certamen descenderint. — Futurum sane Jesus Christus significavit, ut quam ipse offensionem hominum invidiamque prior excepit, in eamdem pari modo opus a se institutum incurreret ; ita plane ut ad salutem pervenire ipsius beneficio partam multi reapse prohiberentur. Quare voluit non alumnos dumtaxat instituere disciplinæ suæ sed hos ipsos societate conjungere, et in unum corpus, *quod est Ecclesia* (4), cujus esset ipse caput, apte coagmentare. Permeat itaque vita Christi Jesu per totam compagem corporis, alit ac sustentat singula membra, eaque copulata tenet inter se et ad eumdem composita finem,

(1) Rom. X, 14, 17.
(2) Act. XX, 28.
(3) Const. *Dei filius*, sub fine.
(4) Coloss. I, 24.

quamvis non eadem sit actio singulorum (1). His de caussis non modo perfecta societas Ecclesia est, et alia qualibet societate longe præstantior, sed hoc ei est inditum ab Auctore suo ut debeat pro salute generis humani contendere *ut castrorum acies ordinata* (2). Ista rei christianæ compositio conformatioque mutari nullo modo potest : nec magis vivere arbitratu suo cuiquam licet, aut eam, quæ sibi liceat, decertandi rationem consectari : propterea quod dissipat, non colligit, qui cum Ecclesia et Jesu Christo non colligit, verissimeque contra Deum contendunt quicumque non cum ipso Ecclesiaque contendunt (3).

Ad hanc vero conjunctionem animorum similitudinemque agendi, inimicis catholici nominis non sine caussa formidolosam, primum omnium concordia est necessaria sententiarum ; ad quam ipsam videmus Paulum apostolum Corinthios cohortantem vehementi studio et singulari gravitate verborum : *Obsecro autem vos, fratres, per nomen Domini Jesu Christi, ut idipsum dicatis omnes et non sint in vobis schismata ; sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia* (4). — Cujus præcepti facile sapientia perspicitur. Est enim principium agendi mens : ideoque nec congruere voluntates, nec similes esse actiones queunt, si mentes diversa opinentur. Qui solam rationem sequuntur ducem, vix in eis aut ne vix quidem una esse doctrina potest : est enim ars rerum cognoscendarum perdificilis ; mens vero et infirma est natura, et varietate distrahitur opinionum, et impulsione rerum oblata extrinsecus non raro fallitur ; accedunt cupiditates, quæ veri videndi nimium sæpe tollunt aut certe minuunt facultatem. Hac de caussa in moderandis civitatibus sæpe datur opera ut conjuncti teneantur vi, quorum animi discordant. — Longe aliter christiani : quid credere oporteat, ab Ecclesia accipiunt, cujus auctoritate ductuque se certo sciunt verum attingere. Propterea sicut una est Ecclesia, quia unus Jesus Christus, ita cunctorum toto orbe christianorum una est atque esse debet doctrina. *Unus Dominus, una fides* (5). *Habentes autem eumdem spiritum fidei* (6), salutare principium obtinent, unde eadem in omnibus voluntas eademque in agendo ratio sponte gignuntur.

15. Sed, quod Paulus Apostolus jubet, unanimitatem oportet esse perfectam. Cum christiana fides non humanæ sed divinæ rationis auctoritate nitatur, — quæ enim a Deo accepimus *vera esse credimus non propter intrinsecam rerum veri-*

(1) Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eumdem actum habent : ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra. Rom. XIII, 4, 5.
(2) Cantic. VI, 9.
(3) Qui non est mecum, contra me est : et qui non colligit mecum, dispergit. Luc. IX, 23.
(4) II Corinth. I, 10.
(5) Ephes. IV, 5.
(6) II Corinth. IV, 13.

tatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest (1), — consequens est ut quascumque res constet esse a Deo traditas, omnino excipere singulas pari similique assensu necesse sit : quarum rerum abnuere fidem uni huic ferme recidit, repudiare universas. Evertunt enim ipsum fundamentum fidei, qui aut elocutum hominibus Deum negent, aut de infinita ejus veritate sapientiave dubitent. — Statuere vero quæ sint doctrinæ divinitus traditæ, Ecclesiæ docentis est cui custodiam interpretationemque Deus eloquiorum suorum commisit. Summus autem est magister in Ecclesia Pontifex Romanus. Concordia igitur animorum sicut perfectum in una fide consensum requirit, ita voluntates postulat Ecclesiæ romanoque Pontifici perfecte subjectas obtemperantes ut Deo. — Perfecta autem esse obedientia debet, quia ab ipsa fide præcipitur et habet hoc commune cum fide, ut dividua esse non possit : imo vero si absoluta non fuerit et numeros omnes habens, obedientiæ quidem simulacrum relinquitur, natura tollitur. Cujusmodi perfectioni tantum christiana consuetudo tribuit, ut illa tanquam nota internoscendi catholicos et habita semper sit et habeatur. Mire explicatur hic locus a Thoma Aquinate iis verbis : *Formale... objectum fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhæret, sicut infaillibili et divinæ regulæ, doctrinæ Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima in Scripturis Sacris manifestata, ille non habet habitum fidei : sed ea, quæ sunt fidei, alio modo tenet quam per fidem... Manifestum est autem quod ille qui inhæret doctrinis Ecclesiæ tamquam infallibili regulæ, omnibus assentit quæ Ecclesia docet : alioquin si de his quæ Ecclesia docet, quæ vult tenet, et quæ non vult non tenet, non jam inhæret Ecclesiæ doctrinæ sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati* (2). *Una fides debet esse totius Ecclesiæ, secundum illud* (I Corinth. I) : *Idipsum dicatis omnes et non sint in vobis schismata : quod servari non posset nisi quæstio fidei exorta determinetur per eum qui toti Ecclesiæ præest, ut sic ejus sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur. Et ideo ad solam auctoritatem Summi Pontificis pertinet nova editio Symboli, sicut et omnia alia quæ pertinent ad totam Ecclesiam* (3).

16. In constituendis obedientiæ finibus nemo arbitretur, sacrorum Pastorum maximeque Romani Pontificis auctoritati parendum in eo dumtaxat esse, quod ad dogmata pertinet, quorum repudiatio pertinax disjungi ab hæreseos flagitio non potest. Quin etiam neque satis est sincere et firmiter assentiri doctrinis quæ ab Ecclesia, etsi solemni non definitæ judicio,

(1) Conc. Vat. Const. *Dei Filius*, cap. 3.
(2) II-II. Quæst. V, art. III.
(3) Ib. Quæst. I, art. X.

ordinario tamen et universali magisterio tamquam divinitus revelatæ credendæ proponuntur : quas *fide catholica et divina* credendas Concilium Vaticanum decrevit. Sed hoc est præterea in officiis christianorum ponendum, ut potestate ductuque Episcoporum imprimisque Sedis Apostolicæ regi se gubernarique patiantur. Quod quidem quam sit consentaneum, perfacile apparet. Nam quæ divinis oraculis continentur, ea Deum partim attingunt, partim ipsum hominem itemque res ad sempiternam hominis salutem necessarias. Jam vero de utroque genere, nimirum et quid credere oporteat et quid agere, ab Ecclesia jure divino præcipitur, uti diximus, atque in Ecclesia a Pontifice Maximo. Quamobrem judicare posse Pontifex pro auctoritate debet quid eloquia divina contineant, quæ cum ejus doctrina concordent, quæ discrepent ; eademque ratione ostendere quæ honesta sint, quæ turpia ; quid agere, quid fugere, salutis adipiscendæ caussa, necesse sit : aliter enim nec eloquiorum Dei certus interpres, nec dux ad vivendum tutus ille esse homini posset.

Altius præterea intrandum in Ecclesiæ naturam : quippe quæ non est christianorum, ut fors tulit, nexa communio, sed excellenti temperatione divinitus constituta societas, quæ illuc recta proximeque spectat, ut pacem animis ac sanctitatem afferat : cumque res ad id necessarias divino munere sola possideat, certas habet leges, certa officia, atque in populis christianis moderandis rationem viamque sequitur naturæ suæ consentaneam. — Sed istiusmodi regiminis difficilis est et cum frequenti offensione cursus. Gentes enim Ecclesia regit per cunctos terrarum tractus disseminatas, genere differentes moribusque, quas, cum in sua quæque republica suis legibus vivant, civili simul ac sacræ potestati officium est subesse. Quæ officia in eisdem personis conjuncta reperiuntur, non vero pugnantia, uti diximus, neque confusa, quia alterum genus ad prosperitatem pertinet civitatis, alterum ad commune Ecclesiæ bonum, utrumque pariendæ hominum perfectioni natum.

17. Qua posita jurium et officiorum terminatione, omnino liquet esse liberos ad res suas gerendas rectores civitatum, idque non modo non invita, sed plane adjuvante Ecclesia : quæ quoniam maxime præcipit ut colatur pietas, quæ est justitia adversus Deum, hoc ipso ad justitiam vocat erga principes. Verum longe nobiliore instituto potestas sacra eo spectat, ut regat hominum animos tuendo *regnum Dei et justitiam ejus* (1), atque in hoc tota versatur. Dubitari vero salva fide non potest, istiusmodi regimen animorum Ecclesiæ esse assignatum uni, nihil ut in eo sit politicæ potestati loci : non enim Cæsari, sed Petro claves regni cœlorum Jesus Christus commendavit.

18. Cum hac de rebus politicis deque religiosis doctrina

(1) Matth. VI, 33.

quædam alia conjunguntur non exigui momenti, de quibus silere hoc loco nolumus.

Ab omni politico genere imperii distat christiana respublica plurimum. Quod si similitudinem habet conformationemque regni, profecto originem, caussam, naturam mortalibus regnis habet longe disparem. — Jus est igitur, vivere Ecclesiam tuerique se consentaneis naturæ suæ institutis ac legibus. Eademque cum non modo societas perfecta sit, sed etiam humana quavis societate superior, sectari partium studia et mutabilibus rerum civilium flexibus servire jure officioque suo valde recusat. Similique ratione custos juris sui, observantissima alieni, non ad se putat Ecclesia pertinere quæ maxime forma civitatis placeat, quibus institutis res christianarum gentium civiis geratur : ex variisque reipublicæ generibus nullum non probat, dum religio morumque disciplina salva sit.

19. Ad hoc exemplum cogitationes actionesque dirigi singulorum christianorum oportet. Non dubium est, quin quædam sit in genere politico honesta contentio, cum scilicet incolumi veritate justitiaque certatur, ut opiniones re usuque valeant, quæ ad commune bonum præ ceteris conducibiles videantur. Sed Ecclesiam trahere ad partes, aut omnino adjutricem velle ad eos quibuscum contenditur superandos, hominum est religione intemperanter abutentium. Ex adverso sancta atque inviolata apud omnes debet esse religio ; imo in ipsa disciplina civitatum, quæ a legibus morum officiisque religionis separari non potest, hoc est potissimum perpetuoque spectandum, quid maxime expediat christiano nomini : quod ipsum sicubi in periculo esse adversariorum opera videatur, cessandum ab omni dissidio, et concordibus animis et consiliis propugnatio ac defensio suscipienda religionis, quod est commune bonum maximum, quo sunt omnia referenda.

20. Idque opus esse ducimus aliquanto exponere accuratius.

Profecto et Ecclesia et civitas suum habet utraque principatum : propterea que in gerendis rebus suis neutra paret alteri, utique intra terminos a proxima cujusque caussa constitutos. Ex quo tamen nulla ratione disjunctas esse sequitur, multoque minus pugnantes.

Sane non tantum nobis ut essemus natura dedit, sed ut morati essemus. Quare a tranquillitate ordinis publici, quam proxime habet civilis conjunctio propositam, hoc petit homo, ut bene sibi esse liceat, ac multo magis ut satis præsidii ad perficiendos mores suppeditet, quæ perfectio nusquam nisi in cognitione consistit atque exercitatione virtutis. Simul vero vult, id quod debet, adjumenta in Ecclesia reperire, quorum ope pietatis perfectæ perfecto fungatur munere : quod in cognitione usuque positum est veræ religionis, quæ princeps est virtutum, propterea quod, revocando ad Deum, explet et cumulat universas.

In institutis igitur legibusque sanciendis spectanda hominis indoles est, moralis eadem ac religiosa ejusdemque curanda perfectio, sed recte atque ordine : nec imperandum vetandumve quidquam nisi ratione habita quid civili hominum societati sit, quid religiosæ propositum. Hac ipsa de caussa non potest Ecclesiæ non interesse quales in civitatibus valeant leges, non quatenus ad rempublicam pertinent, sed quia fines debitos aliquando prætergressæ in jus Ecclesiæ invadunt. Quin imo resistere, si quando officiat religioni disciplina reipublicæ, studioseque conari, ut in leges et instituta populorum virtus pervadat Evangelii, munus est Ecclesiæ assignatum a Deo. Quoniamque fortuna reipublicæ potissimum ex eorum pendet ingenio qui populo præsunt, idcirco Ecclesia patrocinium iis hominibus gratiamve præbere non potest, a quibus oppugnari sese intelligat, qui jura ipsius vereri aperte recusent, qui rem sacram remque civilem natura consociatas divellere contendant. Contra fautrix, uti debet, eorum est qui, cum de civili deque christiana republica quod sentire rectum est, ipsi sentiant, ambas in communi bono concordes elaborare volunt.

21. His præceptis norma continetur, quam in publica actione vitæ catholicum quemque necesse est sequi. Nimirum, ubicumque in negotiis publicis versari per Ecclesiam licet, favendum viris est spectatæ probitatis, eisdemque de christiano nomine merituris : neque caussa esse ulla potest cur male erga religionem animatos liceat anteponere.

22. Ex quo apparet quam sit magnum officium tueri consensum animorum, præsertim cum per hoc tempus tanta consiliorum calliditate christianum oppugnetur nomen. Quotquot diligenter studuerint Ecclesiæ adhærescere, quæ est *columna et firmamentum veritatis* (1), facile cavebunt magistros *mendaces... libertatem illis promittentes, cum ipsi servi sint corruptionis* (2) : quin imo ipsius Ecclesiæ virtutis participes futuri, insidias sapientia vincent, vim fortitudine. — Non est hujus loci exquirere num quid et quantum ad novas res contulerit opera segnior atque intestina discordia catholicorum : sed certe erant homines nequam minus habituri audaciæ, nec tantas edituri ruinas, si robustior in plurimorum animis viguisset fides, quæ *per caritatem operatur* (3), neque tam late morum christianorum tradita nobis divinitus disciplina concidisset. Utinam præteritæ res hoc pariant recordando commodi, rectius sapere in posterum.

23. Verum ad negotia publica accessuris duo sunt magnopere vitia fugienda, quorum alterum prudentiæ nomen usurpat, alterum in temeritate versatur. — Quidam enim potenti pollentique improbitati aperte resistere negant oportere, ne

(1) I Timoth. III, 15.
(2) II Petr. II, 1, 19.
(3) Galat. V, 6.

forte hostiles animos certamen exasperet. Isti quidem pro Ecclesia stent, an contra, incertum : quandoquidem profiteri se doctrinam catholicam affirmant, sed tamen vellent, certas ab eo discrepantes opiniones impune propagari posse Ecclesia sineret. Ferunt dolenter interitum fidei demutationemque morum : nihil tamen de remedio laborant, vel etiam nimia indulgentia aut perniciosa quadam simulatione non raro malum augent. Iidem de sua in Apostolicam Sedem voluntate nemini volunt esse dubium : sed habent semper aliquid, quod pontifici succenseant. Istiusmodi hominum prudentia ex eo est genere, quod a Paulo Apostolo *sapientia carnis* et *mors* animi appellatur, quia nec subest legi divinæ, nec potest subesse (1). Nihil autem minus est ad mala minuenda providum. Inimicis enim, quod prædicare et in quo gloriari multi eorum non dubitant, hoc est omnino propositum, religionem catholicam, quæ vera sola est, funditus, si fieri posset, extinguere. Tali autem consilio nihil non audent : sentiunt enim, quo magis fuerit aliorum tremefacta virtus, eo sibi expeditiorem fore malarum rerum facultatem. Itaque qui adamant *prudentiam carnis*, ac nescire se simulant christianum quemque debere bonum militem Christi esse : qui debita victoribus præmia consequi mollissima via atque intacti a certamine volunt, ii tantum abest ut iter malorum intercipiant ut potius expediant.

24. Contra non pauci fallaci studio permoti, aut, quod magis esset vitio, aliud agentes, aliud simulantes, non suas sibi partes assumunt. Res in Ecclesia geri suo ipsorum judicio atque arbitratu vellent usque eo ut omne quod secus agitur moleste ferant, aut repugnanter accipiant. Hi quidem inani contentione laborant, nihilominus quam alteri, reprehendendi. Hoc enim est non sequi potestatem legitimam, sed prævertere, simulque magistratuum munia ad privatos rapere, magna cum perturbatione ordinis quem Deus in Ecclesia sua perpetuo servandum constituit, nec sinit a quoquam impune violari.

25. Illi optime qui descendere in certamen, quotiescumque est opus, non recusant, hoc rato persuasoque, interituram vim injustam, sanctitatique juris et religionis aliquando cessuram. Qui videntur sane dignum aliquid antiqua virtute suscipere, cum tueri religionem connituntur maxime adversus factionem audacissimam, christiano nomini exagitando natam, quæ Pontificem maximum in suam redactum potestatem consectari hostiliter non desistit : sed obedientiæ studium diligenter retinent, nihil aggredi injussu soliti. Jam vero quoniam similis obtemperandi voluntas, robusto animo constantiæque conjuncta, christianis universis est necessaria, ut, quoscumque casus tempus invexerit, *in nullo* sint *deficientes* (2)

(1) Sapientia carnis inimica est Deo, legi enim Dei non est subjecta : nec enim potest. Rom. VIII, 6, 7.
(2) Jac., I, 4.

magnopere velimus in singulorum animis alte insidere eam, quam Paulus (1) *prudentiam spiritus* nominat. Hæc enim in moderandis actionibus humanis sequitur optimam mediocritatis regulam, illud in homine efficiens, ne aut timide desperet propter ignaviam, aut nimis confidat propter temeritatem.

26. Est autem quod differat inter prudentiam politicam quæ ad bonum commune, et eam quæ ad bonum cujusque privatum pertinet. Hæc enim cernitur in hominibus privatis, qui consilio rectæque rationi obediunt in gubernatione sui : illa vero in præpositis, maximeque in principibus, quorum muneris est cum potestate præesse, ita quidem ut politica privatorum prudentia in hoc videatur tota consistere : legitimæ potestatis jussa fideliter exequi (2). Hæc dispositio atque hic ordo tanto magis valere in christiana republica debet, quanto Pontificis politica prudentia plura complectitur : ejus enim est non solum regere Ecclesiam, sed generatim civium christianorum actiones ita ordinare, ut cum spe adipiscendæ salutis æternæ apte congruant.

27. Ex quo apparet, præter summam sententiarum concordiam et factorum, necesse esse politicam potestatis ecclesiasticæ observare in agendo sapientiam. Jam vero christianæ rei administratio proxime et secundum Pontificem Romanum ad Episcopos pertinet : qui scilicet, quamquam pontificalis fastigium potestatis non attingunt, sunt tamen in ecclesiastica hierarchia veri principes ; cumque singulas Ecclesias singuli administrent, sunt *quasi principales artifices.... in ædificio spirituali* (3), atque habent munerum adjutores ac ministros consiliorum clericos. Ad hanc Ecclesiæ constitutionem, quam nemo mortalium mutare potest, actio est accommodanda vitæ. Propterea quemadmodum Episcopis necessaria est cum Apostolica Sede in gerendo episcopatu conjunctio, ita clericos laicosque oportet cum Episcopis suis conjunctissime vivere, agere. — Ipsorum quidem Antistitum utique potest esse aliquid aut minus laudabile in moribus, aut in sententiis non probabile : sed nemo privatus arroget sibi personam judicis, quam Christus Dominus illi imposuit uni quem agnis atque ovibus præfecit. Memoria quisque teneat sapientissimam Gregorii magni sententiam : *Admonendi sunt subditi, ne præ-*

(1) Rom. VIII, 6.

(2) Prudentia in ratione est, regere autem et gubernare proprium rationis est ; et ideo unusquisque inquantum participat de regimine et gubernatione, intantum convenit sibi habere rationem et prudentiam. Manifestum est autem quod subditi, inquantum est subditus, et servi, inquantum est servus, non est regere et gubernare, sed magis regi et gubernari. Et ideo prudentia non est virtus servi, inquantum est servus, nec subditi, inquantum est subditus. Sed quia quilibet homo inquantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, intantum convenit ei prudentiam habere. Unde manifestum est quod prudentia quidem in principe est ad modum artis architectonicæ, ut dicitur in VI Ethicorum ; in subditis autem ad modum artis manu operantis. S. Thom. II-II, Quæst. XLVII, art. XII.

(3) S. Thom. Quodlib. I., art. XIV.

positorum suorum vitam temere judicent; si quis eos fortasse agere reprehensibiliter vident, ne unde mala recte redarguunt, inde per elationis impulsum in profundiora mergantur. Admonendi sunt, ne cum culpas præpositorum considerant, contra eos audaciores fiant, sed sic, si qui valde sunt eorum prava, apud semetipsos dijudicent, ut tamen divino timore constricti ferre sub eis jugum reverentiæ non recusent... Facta quippe præpositorum oris gladio ferienda non sunt, etiam cum recte reprehendendo judicantur (1).

28. Verumtamen parum sunt conata profutura, nisi ad virtutem christianarum disciplinarum via instituatur. Illa est sacrarum Litterarum de Judæorum genere sententia : *Usque dum non peccarent in conspectu Dei sui, erunt cum illis bona. Deus enim illorum odit iniquitatem... Cum recessissent a via quam dederat illis Deus, ut ambularent in ea, exterminati sunt prælis a multis nationibus* (2). Atqui inchoatam formam populi christiani gerebat Judæorum natio, atque in veteribus eorum casibus sæpe imago inerat veritatis futuræ : nisi quod longe majoribus beneficiis auxit nos atque ornavit divina benignitas, ob eamque rem ingrati animi crimen multo efficit christianorum graviora delicta.

Ecclesia quidem nullo tempore nulloque modo deseritur a Deo : quare nihil est, quod sibi ab hominum scelere metuat ; at vero degenerantibus a christiana virtute nationibus non eadem potest esse securitas. *Miseros* enim *facit populos peccatum* (3).

Cujus vim veritatemque sententiæ si omnis retro experta est ætas, quid est caussæ quamobrem nostra non experiatur ? Imo debitas jam instare pœnas permulta declarant, idemque status ipse confirmat civitatum ; quarum plures videlicet intestinis malis attritas, nullam ab omni parte tutam videmus. Quod si improborum factiones institutum iter audacter perrexerint ; si evenerit iis ut, quemadmodum grassantur malis artibus et pejore proposito, sic opibus potentiaque invalescant, metuendum sane ne totas civitates a fundamentis, quæ posuit natura, convellant. — Neque vero prohiberi tantæ formidines sola hominum ope possunt, præsertim quia multitudo ingens, fide christiana rejecta, justas superbiæ pœnas in hoc luit, quod veritatem obcæcata cupiditatibus frustra conquirit, falsa pro veris amplexatur, sibique videtur sapere cum vocat *malum bonum, et bonum malum*, ponens *tenebras lucem, et lucem tenebras* (4). Igitur Deus intersit, ac benignitatis suæ memor civilem hominum societatem respiciat necesse est.

29. Quamobrem, quod vehementer alias hortati sumus, singulari studio constantiaque enitendum ut clementia divina obsecratione humili exoretur, virtutesque quibus efficitur

(1) Reg. Pastor., P. III, cap. IV.
(2) Judith V, 24, 22.
(3) Proverb. XIV, 34.
(4) Is. V, 20.

vita christiana revocentur. — Imprimis autem excitanda ac tuenda caritas est, quæ præcipuum vitæ christianæ firmamentum continet, et sine qua aut nullæ omnino sunt, aut fructu vacuæ virtutes. Idcirco beatus Paulus Colossenses adhortatus, ut vitium omne defugerent variamque virtutum laudem consectarentur, illud subjicit : *super omnia autem hæc caritatem habete, quod est vinculum perfectionis* (1). Vere vinculum est perfectionis caritas, quia quos complexa est cum Deo ipso intime conjungit perficitque ut vitam animæ hauriant a Deo, cum Deo agant, ad Deum referant. Debet vero caritas Dei cum caritate proximorum consociari, qui infinitam Dei bonitatem homines participant, ejusque gerunt in se expressam imaginem atque formam. *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum* (2). *Si quis dixerit quoniam diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax est* (3). Atque hoc de caritate mandatum divinus ejus lator *novum* nominavit, non quod diligere homines inter se non aliqua jam lex, aut ipsa natura jussisset, sed quia christianum hoc diligendi plane novum erat atque in omni memoria inauditum genus. Qua enim caritate Jesus Christus et diligitur a Patre suo et homines ipse diligit, eamdem impetravit alumnis ac sectatoribus suis, ut cor unum et anima una esse in ipso possent, sicut ipse et Pater unum natura sunt. Hujus vis præcepti nemo ignorat quam alte in christianorum pectus a principio descenderit, et quales quantosque concordiæ, benevolentiæ, naturæ, pietatis, patientiæ, fortitudinis fructus attulerit. Quidni opera detur exemplis majorum imitandis ? Tempora ipsa non exiguos admovent ad caritatem stimulos. Renovantibus impiis adversus Jesum Christum odia, instauranda christianis pietas est, magnarumque rerum effectrix renovanda caritas. Quiescant igitur, si qua sunt, dissidia : sileant certationes illæ quidem, quæ vires dimicantium dissipant, nec ullo modo religioni prosunt : colligatisque fide mentibus, caritate voluntatibus in Dei atque hominum amore, ut æquum est, vita degatur.

30. Locus admonet hortari nominatim patresfamilias, ut his præceptis et domos gubernare studeant, et liberos mature instituere. Initia reipublicæ familia complectitur, magnamque partem alitur intra domesticos parietes fortuna civitatum. Idcirco qui has divellere ab institutis christianis volunt, consilia a stirpe exorsi, corrumpere societatem domesticam maturant. A quo eos scelere nec cogitatio deterret, id quidem nequaquam fieri sine summa parentum injuria posse ; natura enim parentes habent jus suum instituendi quos procrearint, hoc adjuncto officio, ut cum fine cujus gratia sobolem Dei beneficio susceperunt, ipsa educatio conveniat et doctrina puerilis. Igitur parentibus est necessarium eniti et contendere,

(1) Coloss. III, 14.
(2) I Joh. IV, 21.
(3) Ib. 20.

ut omnem in hoc genere propulsent injuriam, omninoque pervincant ut sua in potestate sit educere liberos, uti par est, more christiano, maximeque prohibere scholis iis a quibus periculum est ne malum venenum imbibant impietatis. Cum de fingenda probe adolescentia agitur, nulla opera potest nec labor suscipi tantus, quin etiam sint suscipienda majora. In quo sane digni omnium admiratione sunt catholici ex variis gentibus complures, qui suas erudiendis pueris scholas magno sumptu, majore constantia paravere. Æmulari salutare exemplum, ubicumque postulare videantur tempora, decet, sed positum sit imprimis, omnino in puerum animis plurimum institutionem domesticam posse. Si adolescens ætas disciplinam vitæ probam, virtutumque christianarum tamquam palæstram domi repererit, magnum præsidium habitura salus est civitatum.

31. Attigisse jam videmur, quas maxime res hoc tempore sequi, quas fugere catholici homines debeant. — Reliquum est, idque vestrarum est partium, Venerabiles Fratres, curare ut vox Nostra quacumque pervadat, omnesque intelligant quanti referat ea, quæ his litteris persecuti sumus, reipsa efficere. Horum officiorum non potest molesta et gravis esse custodia, quia jugum Jesu Christi suave est, et onus ejus leve. — Si quid tamen difficilius factu videatur, dabitis auctoritate exemploque operam, ut acrius quisque intendat invictumque præstet a difficultatibus animum. Ostendite, quod sæpius ipsi monuimus, in periculo esse præstantissima ac summe expetenda bona : pro quorum conservatione omnes esse patibiles labores putandos ; ipsisque laboribus tantam remunerationem fore, quantam christiane acta vita maximam parit. Alioqui propugnare pro Christo nolle, oppugnare est ; ipse autem testatur (1) negaturum se coram Patre suo in cœlis quotquot ipsum coram hominibus profiteri in terris recusarint. — Ad Nos quod attinet vosque universos, numquam profecto, dum vita suppetat, commissuri sumus, ut auctoritas, consilium, opera Nostra quoquo modo in certamine desideretur. Neque est dubium, cum gregi tum pastoribus singularem Dei opem, quoad debellatum erit, adfuturam.

Qua erecti fiducia, cœlestium munerum auspicem, benevolentiæque Nostræ tanquam pignus Vobis, Venerabiles Fratres, et Clero populoque universo quibus singuli præestis, apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die X Junarii An. MDCCCLXXXX, Pontificatus Nostri Duodecimo.

LEO PP. XIII.

1) Luc. IX, 26.

Arras, imp. P.-M. Laroche, 41-43, rue d'Amiens.

ESSAI SUR LA

CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE

D'APRÈS LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS D'AQUIN.

—

3e Article.

—

I. — L'INTELLECT ET LA CONSCIENCE

(*Suite*).

§ 4. — LE MOI.

La connaissance de son propre acte est donc, relativement à la conscience, l'objet premier de l'intellect. Mais l'acte n'est pas séparé de la puissance, il est immanent, et la puissance n'a pas un être séparé de l'âme ; l'acte intellectuel, c'est l'intellect agissant ; et l'intellect agissant, c'est l'âme agissant elle-même. Par conséquent, l'intellect connaissant son acte, se connaît lui-même et connaît l'être de l'âme comme substance pensante. Il en est de la conscience comme de la connaissance des objets extérieurs ; l'existence des accidents nous révèle l'existence de la substance. L'accident, par définition, n'a pas d'être propre, mais il

emprunte l'être de la substance. Se révélant à nous comme existant, il nous révèle ainsi la substance ; il est le moyen par lequel la substance nous montre qu'elle est là.

De même l'acte intellectuel, vrai phénomène, véritable accident de l'âme, n'a pas d'existence propre, séparée, en dehors de l'intellect, comme l'intellect n'a pas d'existence propre en dehors de l'âme ; la connaissance de l'acte intellectuel nous donne la connaissance de l'intellect, de notre âme, de notre substance, de notre moi. Cet acte est le moyen par lequel nous nous connaissons en lui et par lui.

Primo actus, dit saint Thomas (1), *ab anima exiens terminatur ad objectum, et deinde reflectitur super actum, et deinde super potentiam et essentiam secundum quod actus cognoscuntur ex objectis et potentiæ per actus.* Nous sommes ici en présence de la conscience de soi, dans sa forme la plus pure, la plus primitive et la plus complète.

Analysant avec sagacité le moi intellectuel, le P. Salis-Sewis (2) y trouve avec raison deux éléments ; d'abord l'âme intellective se perçoit elle-même concrètement, individuellement, sous l'accident ou la qualité spirituelle dont elle est revêtue, c'est-à-dire sous la pensée. Mais une difficulté se présente ici. C'est un des principes fondamentaux de la théorie thomiste sur la connaissance intellectuelle que notre esprit ne connait directement que l'universel ; comment donc peut-il se percevoir lui-même, immédiatement dans son individualité. Saint Thomas a prévu l'objection et y répond ce qui suit (3) : *Singulare non repugnat intel-*

(1) Quæst. disput., *de veritate*, q. II, a. 2, ad 2.
(2) P. Salis-Sewis, p. 198. *Della conosc. sensitiva.*
(3) *Summ. Theol.* q. 86, art. 4er.

ligi in quantum est singulare, sed in quantum est materiale, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. Et ideo si sit aliquid singulare et immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligi. C'est la matière qui nous empêche de percevoir individuellement les natures corporelles ; pour être connues par une puissance immatérielle, elles doivent être dépouillées par l'abstraction de tout principe matériel individuant. Mais quand on offre à l'intellect une nature spirituelle, pleinement déterminée, individuée par des accidents spirituels, rien ne s'oppose à ce qu'il forme une idée concrète de ces accidents et de cette nature ; ceux-ci n'ont aucune figure, aucune dimension, ni rien de matériel, qui les empêche d'être reproduits dans leur individualité. L'âme intellective se sait donc elle-même par l'acte de conscience d'une manière pleinement déterminée et individuelle.

Mais cela ne suffit pas pour qu'il y ait conscience de soi. L'âme peut avoir d'elle-même une connaissance singulière et concrète, qui ne vienne pas d'elle, et l'opposer, en l'exprimant par un nom propre, au concept de la conscience qui s'énonce par le mot « Je ». Il n'y a pas de tautologie dans cette phrase : « Je suis Humbert ». (1) Les deux concepts sont différents : par le second, l'âme se connaît ; le premier la représente en outre comme identique à soi. Ce n'est pas à dire qu'en se comparant à soi, elle reconnaisse cette identité par une perception distincte, opération qu'elle ne fait que plus tard. Mais comme dans la réflexion intellectuelle l'acte connaissant et l'acte connu, l'âme percevant et l'âme perçue sont une seule et même chose, il est naturel à la perception intel-

(1) P. Salis-Sewis, p. 199.

lectuelle, consciente, de représenter l'âme comme identique à soi-même.

Il importe d'insister ici, avec saint Thomas, sur la nature de la connaissance de soi acquise par l'acte intellectuel. Cette connaissance est expérimentale, concrète, individuelle ; elle consiste dans la simple perception de notre être, de notre existence, et non pas dans la science de la nature de cet être. L'objet de la science est universel ; pour l'atteindre, l'esprit doit se livrer à des opérations multiples et compliquées ; il ne peut savoir l'essence, la nature spirituelle de l'âme, sans connaître les natures étrangères, sans comparer, distinguer, analyser, composer, déduire, raisonner. Mais la connaissance de soi obtenue par la conscience n'a pas cette complexité, elle est simple. La science nous fait connaître les propriétés constitutives de toutes les âmes humaines ; par la conscience, nous ne percevons et ne pouvons percevoir que la nôtre. La première nous montre l'âme dans son essence, dégagée de tous les phénomènes accidentels. La seconde nous la fait voir dans son existence concrète, enveloppée de tous les accidents propres aux existences individuelles. Sans doute, dans la conscience de nous-même, nous distinguons l'être de la pensée ; la conscience ne peut se former qu'au moyen de cette distinction ; mais nous ne voyons pas notre moi pur ; il ne nous apparaît que revêtu de la pensée, et celle-ci ne nous fait pas voir sa nature, mais seulement son être concret (1).

Mais si la science de la nature de l'âme ne nous est pas donnée par la conscience, celle-ci nous représente à nous-même, par et dans le phénomène, comme un être doué de la faculté de comprendre, existant en soi,

(1) Saint Thomas, *Summ. Theol.*, q. 87, a. 1.

véritable substance n'ayant pas besoin d'un autre être en qui elle existe, distincte du phénomène, distincte des autres êtres, et jouissant des propriétés essentielles de l'être : l'unité et l'identité. Il n'y a pas, comme dans la formule cartésienne, deux opérations : l'une par laquelle je connais la pensée comme mienne, « je pense » ; l'autre déduite de celle-ci, par laquelle je connais mon être, « donc je suis ». Mais c'est par une seule opération que je connais ma pensée, ma faculté et mon être substantiel. Je vois ma substance, non par une intuition immédiate, mais dans mon acte intellectuel.

Telle est la doctrine de saint Thomas. M. Rabier dit très bien à ce sujet : « Si l'on entend par *substance* une réalité indéterminée, indéfinissable, support mystérieux des modes et des qualités, qui serait elle-même sans mode et sans qualité, un *je ne sais quoi* dont on ne peut rien dire, sinon qu'il est un et identique, mais qu'on est d'ailleurs incapable de spécifier, nous nions que l'idée du moi soit l'idée d'une chose semblable. Car loin d'être une idée vague et indéterminée, l'idée du moi est une idée absolument concrète et déterminée ». On ne saurait mieux entrer dans l'esprit de la philosophie thomiste.

Mais qui donc a jamais soutenu que la définition précédente, qui est celle de la matière première, pût convenir au moi substantiel ? Le savant auteur continue : « La substance est quelque chose de concret ;.... dans l'idée du moi entrent d'abord les idées de certains pouvoirs ou facultés. Quand je parle de moi-même, j'ai l'*idée d'un être capable* de penser, de sentir, de vouloir, non seulement en général, mais dans tel cas particulier donné. »

C'est redire, sous une autre forme, la parole de

saint Thomas, déjà citée : *In hoc aliquis percipit se esse, quod percipit se intelligere* (1).

Mais pourquoi donc M. Rabier, après avoir recherché dans une analyse délicate et profonde les éléments de l'idée du moi, donne-t-il de la conscience de l'unité du moi, et de la conscience des facultés, une explication contradictoire et manifestement erronée ? « L'idée d'une faculté, dit-il, n'est que l'idée d'une possibilité permanente ; car nous n'avons aucune conscience directe de nos facultés (2). L'unité du moi n'étant pas celle qui résulte de la simplicité absolue, comme l'unité d'un point mathématique, est donc nécessairement l'unité de composition ou synthétique, qui résulte de l'union d'une pluralité d'éléments ou de parties : telle est l'unité d'un arbre, d'un animal, d'une maison. » Il n'est pas difficile de réfuter les erreurs contenues dans ces citations.

La *possibilité permanente*, inventée par Stuart-Mill et importée d'Angleterre sous le patronage de M. Taine, n'aurait jamais dû passer le détroit ni essayer de s'acclimater en France, parce que c'est l'union de deux termes contradictoires. La permanence est la continuité dans l'être et ne peut s'appliquer, par définition, à ce qui est simplement possible, c'est-à-dire à ce qui n'a pas d'être ; avant d'être réalisé, le possible n'est pas dans le temps ; par conséquent, la permanence ne saurait lui convenir. Parler d'une possibilité permanente, c'est unir deux idées inconciliables, c'est parler d'une couleur sonore ou d'une saveur bleue. Nous accordons à M. Rabier que nous n'avons pas conscience du pouvoir de penser avant l'expérience, c'est la doctrine

(1) Quæst. disput., q. 10, *de verit.*, a. 8.
(2) *Cours de Philosophie*, p. 440, 443-445.

que nous défendons ; mais après l'expérience, nous avons conscience de posséder le pouvoir, la faculté, de penser, — faculté qui n'a pas évidemment une existence indépendante, mais qui est très réelle et permanente et non pas seulement possible. Laissons donc aux Anglais leur possibilité permanente ; elle ne signifie rien, elle n'est rien. Pour lui donner un sens, il faut dire avec saint Thomas, avec M. Rabier lui-même, p. 440 : *le moi est un être capable de penser*, en attribuant très justement à la substance *permanente*, non pas la possibilité mais la capacité, la *faculté*, de penser.

De même l'unité substantielle seule est une unité réelle. Sans doute l'unité du moi n'est pas l'unité du point mathématique, parce que le point mathématique n'a pas d'existence réelle ; il n'est, comme la ligne dont il est l'extrémité, qu'une abstraction intellectuelle ; tandis que le moi est réel, d'une réalité très vivante et qui défie toutes les négations. Mais il n'est pas un de l'unité synthétique, comme la maison qui n'est qu'un agrégat : or l'agrégat offre à l'esprit, sous l'apparence accidentelle de l'unité, la multiplicité absolue ; une maison est un agrégat de molécules inorganiques. L'unité du moi ne lui ressemble en rien ; elle atteint la substance ; je suis un et non pas plusieurs ; c'est la conscience qui le dit d'une manière immédiate ; c'est un fait que je perçois directement, et qui est par conséquent indéniable.

Nul philosophe n'a fait ressortir plus fortement que saint Thomas d'Aquin ce caractère d'évidence immédiate, intuitive, absolument directe, que possède la conscience de son existence personnelle. Déjà saint Augustin avait dit avant ce saint docteur : « Et sumus et « nos esse novimus et id esse ac nosse diligimus. In

« his tribus nulla nos falsitas veri similis turbat. » Nier son existence, en douter, c'est affirmer qu'on existe dans l'état de doute ou de négation ; si l'on doute de ce doute et de cette négation, et que l'on nie encore ce doute nouveau et qu'on recule toujours les limites des négations nouvelles, dans toutes ces opérations on pense, et si l'on pense c'est qu'on existe. Et avant saint Augustin, Tertullien avait répondu aux sceptiques de son temps : « Nulla in his « verbis Academicorum argumenta formido dicen- « tium : quid se falleris ? Si enim fallor, sum » ; et saint Thomas : « Nullus unquam erravit in hoc « quod perciperet se vivere » ; — et ces mots qui font penser aux expressions choisies par Descartes : « Nul- « lus potest cogitare se non esse. »

Mais c'est à tort que le père de la philosophie moderne donne à son principe la forme du raisonnement. C'est dans le phénomène, dans la pensée, que nous voyons la faculté et l'être ; l'intellect et le moi sont dans le premier « *je* » ; il n'y a pas ici la pensée, et le moi ailleurs.

Descartes, concluant l'existence par voie de raisonnement, voyant d'une part sa pensée et de l'autre sa substance pensante, semble séparer et diviser le moi lui-même. Nous disons *il semble*, parce que toute sa philosophie proteste contre cette interprétation ; mais il n'en est pas moins vrai que l'expression est défectueuse. On comprend que des sceptiques tels que MM. Ritter et Renouvier lui reprochent d'avoir conclu de l'existence du moi phénoménal à l'existence du moi nouménal ; mais on ne s'étonne pas que le grand sceptique des temps modernes, Kant, ait pu s'appuyer sur la formule cartésienne pour distinguer le moi noumène du moi phénomène. La rigoureuse

précision du style de saint Thomas n'autorise aucune interprétation erronée ; la distinction kantiste y est refutée d'avance ; la pensée n'y est pas séparée du moi pour lui être reliée ensuite par une induction logique. *In hoc percipit se esse, quod percipit se intelligere.* Nous répétons encore cette formule qui résume la doctrine scolastique, parce qu'elle nous paraît plus puissante que tous les raisonnements de l'école cartésienne contre les théories contemporaines sur le moi, que nous allons passer rapidement en revue.

§ 5. — SAINT THOMAS ET LE PHÉNOMÉNISME.

Les différentes écoles positivistes, idéalistes, associationistes et phénoménistes, concentrent en ce moment tous leurs efforts contre la substantialité du moi ; elles pensent avoir réussi à détruire la substance des objets extérieurs qui ne sont plus désormais que des représentations subjectives ; la chose en soi est définitivement condamnée sous le nom d'essence mystérieuse, inconnaissable, et de vaine entité scolastique ensevelie pour toujours dans le mépris transcendant des véritables penseurs. Le moi résiste encore, car il peut parler, se défendre et révéler ainsi son existence. Aussi la nouvelle philosophie s'attache-t-elle avec opiniâtreté à détruire cette dernière illusion d'un moi substantiel, un, permanent, identique, substance et cause, doué de diverses puissances ou facultés. L'objet est détruit, le sujet est menacé de l'être : quand sa ruine sera accomplie, il n'y aura plus que des phénomènes, de vaines apparences d'objets qui n'existent pas, perçues par un moi absolument fantastique. Voilà le but essentiel de la philosophie contemporaine, voilà

le grand progrès de la science, à moins que ce ne soit la mort et l'anéantissement, non seulement de la philosophie et de toute science, mais de toute pensée humaine.

Les positivistes français suivent docilement les traces de Stuart-Mill et de Herbert Spencer. Celui-ci avait dit : le moi n'est que la somme des représentations actuelles ; Stuart-Mill : le moi est la série des phénomènes internes. M. Taine adopte cette idée en changeant la formule : le moi n'est qu'un paquet de phénomènes, dit-il, un polypier d'images. M. Ribot : un composé instable de phénomènes de conscience qui se fait et se défait sans cesse. M. Renouvier s'élève vivement contre l'idée de file d'évènements et s'évertue à prouver que le moi est tout simplement une trame, un entre-croisement de lois, de catégories, de formes aprioriques, un point de concours, un centre de catégories, ou encore une sorte de faisceau, sous la loi de personnalité. Heureux l'esprit qui peut se reconnaître dans ces définitions chaotiques ! Le même M. Renouvier dit encore : la conscience est la synthèse du soi et du non-soi. La conscience est une fonction de fonctions de phénomènes. Et voici ce que cela veut dire (1) : « L'être représentatif est une fonction spéciale de phénomènes, à forme essentiellement objective, manifestés dans une sphère subjective externe, distincte de tout autre, qui est un individu organique : cette fonction spéciale est la conscience (2) ». Mainte-

(1) *Essai de critique générale*, tome I, chap. VII.

(2) Voici encore d'autres définitions, citées par M. Janet, *Traité de Philosophie*, p. 105. Après avoir défini la conscience, « on n'ajoutera rien de bien clair, conclut-il, en disant avec H. Spencer, qu'elle est *une différenciation continue de ses propres états*, ou, avec Hartmann, la *stupéfaction de la volonté devant une représentation qu'elle n'a pas voulue*. »

nant nous disons résolument : Heureux celui qui déclare ne rien voir dans ces ténèbres ! Ces philosophes ne cessent pas de couvrir de leurs sarcasmes la doctrine scolastique, l'accusant de réaliser les abstractions et d'en faire des entités mystérieuses ; tandis qu'eux-mêmes identifient les idées purement abstraites de série, de file, de trame, de centre de lois et de catégories, avec la réelle et vivante unité du moi. Jamais les scotistes de la décadence n'ont donné l'être réel à des concepts aussi abstraits. Décidément, le positivisme se ment à lui-même en attaquant la métaphysique avec tant d'énergie au nom de l'expérience ; il n'est que la plus obscure, la plus inintelligible de toutes les métaphysiques possibles, la plus en l'air, la plus éloignée de l'expérience même.

Nous n'avons pas encore fini la simple énumération de ces étranges définitions de la conscience et du moi. M. Rabier, après avoir réfuté l'opinion de Condillac renouvelée par les Anglais contemporains, d'après laquelle l'idée du moi serait essentiellement constituée par la série des souvenirs, (p. 442 : « Nos évènements successifs, c'est notre histoire, ce n'est pas nous-mêmes »), après avoir combattu victorieusement les phénoménistes qui nient que nous connaissions jamais autre chose que des phénomènes, se résout à voir dans le moi, par une sorte de contradiction inexplicable, non plus un *être capable de penser* (p. 440), mais simplement un *groupe de représentations* (p. 450). M. Léon Dumont n'admet pas cette idée de groupe; pour lui, « la conscience du moi est une série de groupes de phénomènes. » (1)

Ce n'est pas notre intention de montrer ce qu'il y a

(1) *Théorie scientifique de la sensibilité*, page 85.

de difficile et d'impossible à comprendre dans chacune de ces définitions. M. Bouillier démontre, par une argumentation victorieuse, que si l'on supprime l'unité vivante qui constitue le sujet pensant, principe et terme de ses opérations, non seulement la mémoire, mais tout phénomène interne est radicalement impossible. De plus, si les positivistes sont tous d'accord sur la nécessité d'établir un lien entre les divers états de conscience, ils se séparent dès qu'il s'agit d'expliquer la nature de ce lien : M. Taine donne aux phénomènes, des affinités, des tendances, des aptitudes à renaitre ; M. Fouillée doue les idées d'une force spéciale qui les relie entre elles ; un autre transforme chaque état de conscience en un tout concret, et ces « touts » sont réunis les uns aux autres par un consensus substantiel inexplicable sans la réalité du moi. Il était absolument inutile d'ôter au moi sa propre substance, pour ériger les phénomènes en vraies substances, possédant des forces, de véritables facultés ; ce qui est réaliser des abstractions et multiplier des entités très mystérieuses en nombre indéfini.

Par là, le positivisme avoue son impuissance. La déclaration de H. Spencer est formelle : « L'esprit est un agrégat d'activités, et la cohésion de ces activités l'une avec l'autre postule quelque chose dont elles sont l'activité ». C'est reconnaitre de mauvaise grâce, et dans un style plus mauvais encore, la réalité du moi substantiel et des facultés qu'il possède. Stuart-Mill lui-même s'avoue réduit « à l'alternative de croire que l'esprit ou moi est autre chose que les séries de sentiments, ou bien d'admettre le paradoxe que quelque chose qui, *ex hypothesi*, n'est qu'une série de sentiments, peut se connaitre soi-même en tant que série. » — C'est l'inexplicabilité finale, la contradiction inhérente au système.

M. Bouillier (1) termine son intéressante polémique par cette conclusion à laquelle il est impossible d'opposer une objection sérieuse : « La puissance par laquelle seule peut s'opérer la synthèse étant supprimée, il n'existe plus qu'une série de phénomènes dont celui qui se produit au moment actuel est seul réel, sans aucune liaison avec le passé ou l'avenir, avec ceux qui ont précédé ou qui suivront ».

Malgré la vigueur et la victoire décisive de l'argumentation cartésienne, nous pensons que la méthode de saint Thomas cherchant et trouvant l'origine de la conscience de soi dans l'intellect seul et dans le premier acte de cette puissance, a une efficacité et une force bien supérieures. La série de représentations a eu un commencement ; le groupe n'a pas toujours existé ; dans la multitude de faits qui la composent, il y en a un qui a précédé les autres ; quand le premier acte intellectuel s'est produit, il n'y avait pas encore de faisceau, ni de trame, ni de paquet, selon la très élégante expression de M. Taine. On nous objectera sans doute que le premier acte intellectuel a été précédé de représentations purement sensibles qui, en s'accumulant, peuvent produire la conscience de soi. En attendant que nous examinions avec tout le soin qu'elle comporte la question de la conscience sensible, du *sensorium commune* appelé aussi et très justement *sens interne*, on nous accordera sans doute, quelque matérialiste que l'on soit, que l'animal des genres supérieurs, bien que possédant comme nous toutes les représentations sensibles, n'a pas la conscience de soi, et nepourrait pas fonder un système de philosophie sur le « *cogito, ergo sum.* »

(1) *La Vraie Conscience*, p. 116.

Nous nous trouvons donc en face du premier acte intellectuel. A quel âge se produit-il ? C'est ce qu'il n'est pas facile de déterminer. Mais à un certain moment de sa vie, l'intelligence de l'enfant est entrée en acte pour la première fois. Dans quelles circonstances, à la suite de quels sentiments, ou de quelles sensations ? Nous ne le recherchons pas ici ; mais ce n'était pas une sensation, ce n'était pas un sentiment ; c'était une idée vraie, l'idée de l'être extérieur. L'enfant n'aurait pu l'analyser, encore moins l'exprimer ; il n'avait pas encore pu peut-être prononcer une seule parole ; mais comme alors ses organes internes et externes avaient un développement suffisant, à la vue d'un objet quelconque son intelligence entra en activité et dégagea du phénomène, sans effort volontaire, sans réflexion pénible, sans attention même et comme en se jouant, par une abstraction très simple et très facile, l'idée de l'existence. Et immédiatement il vit son acte, sa pensée, son phénomène interne ; et dans sa pensée il vit son être, et se distingua des objets extérieurs ; il posséda dès lors la conscience de soi. Maintenant il est arrivé à l'âge d'homme : que de séries, que de groupes et de séries de groupes de phénomènes se sont produits dans son monde intérieur ! que de nobles illusions de jeunesse trop vite évanouies ! que de personnes et de choses ont passé devant ses regards et ont produit en son âme les impressions les plus diverses ! que de connaissances acquises et possédées toujours ! que de connaissances oubliées ! que de joies pures et surtout que de douleurs amères et poignantes ! Cependant, malgré la diversité et le nombre infini de ces phénomènes, le moi est resté identiquement et substantiellement le même. Nous en appelons ici à la conscience des philosophes que nous com-

battons : qu'ils recueillent leurs souvenirs les plus lointains et qu'ils disent s'ils ne sont pas la même personne, s'ils ne sont pas le même moi qu'à cette époque éloignée. Donc le moi antérieur à la série des représentations intellectuelles n'est pas constitué par cette série même.

M. Taine n'est donc pas un paquet de phénomènes, M. Spencer n'est pas une série d'états mentals, M. Rabier n'est pas un groupe de représentations, M. Dumont n'est pas une série de groupes d'évènements internes. Tout homme est un être, une substance pensante, une, indivisible et permanente sous la mobilité et la fluidité incessante des phénomènes : *In hoc percipit se esse, quod percipit se intelligere.*

Ces auteurs peuvent soutenir des opinions contraires, mais ce sont des sacrifices faits aux systèmes et peut-être un peu à la mode. On ne peut pas ne pas être intimement persuadé de l'existence de son être ; *nullus potest cogitare se non esse ;* et comme l'être et l'un se prennent l'un pour l'autre, on ne peut pas ne pas croire à l'unité de son moi.

L'objection tirée des altérations de l'idée du moi dans l'aliénation mentale (1) ne prouve rien contre la doctrine que nous soutenons. Nous accordons que certaines époques de la vie peuvent disparaître complètement de la mémoire ; nous accordons que l'identité de la personne dans le temps ne peut s'expliquer sans le souvenir ; nous accordons que la perversion des souvenirs intellectuels entraîne la perversion de la croyance à l'identité du moi ; mais cela ne prouve pas que les aliénés mêmes, qui peuvent former une seule idée intellectuelle, n'ont pas au moment présent

(1) Rabier, *Cours de Philosophie*, p. 453 ; cf. p. 41.

la perception directe, immédiate et infaillible de leur propre existence. Les altérations de l'idée du moi ne prouvent rien autre chose que les altérations de la mémoire sensible, qui est une faculté organique.

Sans nier l'importance de la tératologie (1) ou science des monstruosités, nous ne croyons pas que les études sur les amnésiques, l'idiotisme, l'hallucination, puissent livrer au psychologue le secret de l'âme humaine dans son état normal ; la psychologie est la science de l'âme et se distingue radicalement de la pathologie aliéniste. Remarquons en outre que les exemples des aliénés amnésiques qui, ne se souvenant plus de leur vie passée, attribuent à une autre personne certains évènements dont ils sont les auteurs, ne sont une objection insoluble que dans l'hypothèse associationniste qui fait consister le moi uniquement dans la série ou le groupe des représentations.

Nous trouvons chez un auteur peu suspect de partialité en faveur de la philosophie scolastique, une ressemblance étonnante avec la doctrine thomiste sur l'origine du moi. M. Liard a composé son ouvrage intitulé *La Science positive et la Métaphysique*, uniquement pour prouver que la métaphysique n'est pas une science. Ce philosophe est résolument kantiste et attaque avec une vigueur impitoyable et injuste la notion scolastique de la substance, que du reste il se figure tout autre qu'elle n'est. Mais, dans les chapitres qui traitent de la conscience, il se montre très péripatéticien.

« L'existence du sujet, dit-il, est incontestable : nous ne coulons pas avec nos sensations ; sans nous en isoler, nous nous en distinguons (2). Sans doute la

(1) Rabier, *Cours de Philosophie*, p. 453, id. p. 41.

(2) *La Science positive et la Métaphysique*, p. 358 et suivantes, dans les chap. I et II du livre III.

conscience du sujet n'est pas sans quelque état de conscience défini ; et l'intuition du sujet n'est pas l'intuition d'une substance inerte qui porterait les phénomènes intérieurs. Mais il ne s'ensuit pas que nous saisissions seulement en nous une série de sensations, sans rien en chacune d'elles de plus intime. Nous appelons internes nos états de conscience, nous disons qu'ils sont en nous. Donc le moi n'est pas la succession. » A la théorie de Mill, il répond : « Comment le premier terme de la série a-t-il pu être attribué au moi ? l'intuition du premier terme contenait celle du sujet... La vie mentale du nouveau-né est vague et confuse, il n'a pas de personnalité, son sujet ne s'est pas encore posé en antagonisme avec l'objet, ses affections sont inconscientes. Si de cette inconscience surgit tout à coup la conscience, si cet être prend le sentiment de lui-même et s'oppose à ce qui n'est pas lui, ce n'est pas que les états de conscience, en s'accumulant, aient formé un total conscient ; car de l'inconscience à la conscience nous ne voyons aucun passage. Ce qui est vrai, c'est qu'à un certain moment le sujet s'apparaît à lui-même en un acte de conscience, spontané mais déterminé... Sans doute, notre capital intérieur s'augmente à mesure que nous vivons ; la somme de nos souvenirs s'accroît ; la portée et l'amplitude de nos prévisions s'étendent ; mais ces gains de chaque jour ne nous rendent pas plus intérieurs à nous-mêmes ; alterneraient-ils avec des pertes, et souvent la chose arrive, nous ne perdons rien de nous-mêmes au sens rigoureux du mot ; nos souvenirs peuvent disparaître, notre faculté de prévoir s'affaiblir, notre sensibilité s'émousser : nous

avons toujours le sentiment de notre existence comme sujet. Un seul acte qui se répercute tout le long de notre vie, et non pas qui se reproduit à chaque état nouveau, enchaîne tous nos phénomènes en une seule et même histoire... La conscience de nous-mêmes est celle d'un acte, d'une activité sans cesse modifiée, et non pas d'une série de sensations. »

A part ces dernières lignes, inspirées par l'idéalisme kantien qui, rejetant la substance, est contraint de faire du moi une activité pure, un *acte qui se répercute tout le long de notre vie*, — ce qui n'est pas très clair — nous retrouvons dans cette page les principales idées de saint Thomas d'Aquin, que nous avons développées dans cet article : l'intellect est l'origine de la conscience de soi, celle-ci se produit dans un acte défini, d'où il suit que l'âme n'a pas l'intuition immédiate de son essence ; non seulement le sujet voit son phénomène, mais il se voit lui-même dans ce phénomène, dès le premier acte intellectuel ; l'intuition du sujet n'est pas celle d'une substance inerte, mais d'une activité, ou plutôt, — car il faut éviter de réaliser une abstraction par haine de la substance, — d'un être réellement existant et agissant.

Cette ressemblance n'a pas certainement été voulue ni cherchée par M. Liard. Mais la page éloquente que nous venons de citer, si remarquable par la précision des idées, la force des déductions, la clarté et la vigueur du style, nous montre à quelle hauteur s'élèverait la philosophie française, si, ayant enfin conscience de ses propres forces et laissant aux Anglais leur Spencer et leur Mill, aux Allemands leur Kant et leur Schopenhauer, elle revenait au péripatétisme si conforme à l'esprit français par sa clarté et son vigoureux bon sens, et dans lequel l'ex-

périence et la raison, ces deux conditions nécessaires de tout progrès philosophique, se prêtent mutuellement le plus harmonieux concours.

H. Goujon.

(A suivre).

UNE PAGE INÉDITE

DE

L'HISTOIRE DE LA VULGATE

(SEPTIÈME ARTICLE)

« *Apologeticus Hieronymianæ versionis.* »

Ce second opuscule biblique de Pierre d'Ailly, que nous publierons en deux articles, n'est point une œuvre de jeunesse comme le premier. Les idées qu'il expose sont d'un maître, et non plus du bachelier de Navarre que nous avons reconnu trop enclin à tomber dans de fastidieuses longueurs ou trop porté à sacrifier à des arguties d'école. De plus, le sujet est par lui-même d'un grande importance et a déjà été traité magistralement dans cette *Revue* (1). Il s'agit, nous l'avons dit, de la correction de la Bible. Notre humble contribution exposera quelles étaient sur ce point les idées de la fin du XIVe siècle et en particulier celles du futur evêque de Cambrai.

Enfin, le manuscrit que nous donnons est absolument inédit. Il n'en existe probablement qu'un seul

(1) Cf. n^os^ de décembre 1886 et suivants : *Saint Etienne Harding et les premiers recenseurs de la Vulgate* ; n^os^ de mai et de juin 1889 : *Commentaire théologique de la 4me session du Concile de Trente.*

exemplaire au monde, et nous l'avons rencontré à la Bibliothèque de Bourgogne à Bruxelles (1).

C'est, nous le croyons, le seul ouvrage un peu important du Cardinal de Cambrai qui n'ait pas encore eu les honneurs de l'impression. Il a échappé à Jean de Westphalie et à l'éditeur de Strasbourg, il s'est dérobé aux recherches d'Edmond Richer et aux regards pourtant si attentifs d'Ellies-Dupin.

On se demande d'abord pourquoi ce titre d'*Apologeticus Hieronymianæ versionis*. La Vulgate de saint Jérôme subissait-elle une crise à cette époque ? Etait-elle tombée alors en si grand discrédit ? Avait-elle besoin d'être défendue contre certaines attaques ou vengée de certaines coupables ignorances ? Écoutons Roger Bacon, que d'Ailly a suivi dans beaucoup de ses aperçus théologiques ou autres, et que l'on peut considérer à bon droit comme l'un des fondateurs de la critique sacrée : « La cause spéciale des erreurs que commettent les correcteurs, est qu'ils *ignorent de quelle version se sert l'Eglise latine*. Voyant, en effet, la lettre varier suivant l'opinion de chacun, la foule des théologiens s'imagine que l'Eglise latine *ne se sert point de la version de saint Jérôme*, *mais bien d'une version mixte formée de plusieurs autres* (2). »

C'est par suite de cette ignorance que le *Vulgus theologorum* se permettait de toucher avec peu de respect au texte sacré. On altérait la Vulgate en mêlant la parole sainte à des gloses et des variations provenant de sources très diverses. Le résultat final était un texte composé d'éléments disparates et où abondaient les répétitions. Pour leurs corrections, les uns em-

(1) N° 18978.

(2) Brewer, *Fr. Rogeri Baconis Opus tertium*, p. 334.

pruntaient les citations de la Sainte Écriture éparses dans les écrits des saints Pères ou dans les livres de Josèphe. D'autres se servaient des extraits employés par l'Eglise dans les livres liturgiques. Quelques-uns, plus téméraires encore, corrigeaient à leur guise, par conjecture, d'après leurs idées préconçues, sans règle, sans plan et sans guide : *ponunt quod volunt et miscent et mutant omnia quæ non intelligunt* (1).

Ces derniers correcteurs n'avaient point pour but de reconstituer le texte authentique de saint Jérôme, mais bien de rendre plus claire la pensée de l'auteur, telle qu'ils croyaient l'avoir comprise.

On rencontrait parfois trois lignes de glose pour une demi-ligne de texte. C'était une Babel que la Vulgate d'alors, déformée qu'elle était par toutes ces interpolations. La Bible avait perdu à cette époque sa pureté primitive, pureté qu'elle avait pourtant conservée jusqu'au XIIe siècle. Cette Bible ainsi falsifiée, c'est ce que Bacon et d'Ailly après lui appellent le texte parisien : *in exemplari vulgato, hoc est, parisiense.*

Comment s'était formée cette édition uniforme et pourtant corrompue (2) ? Le voici : l'Université de Paris réunissait en ce moment des milliers d'étudiants venus de toute l'Europe. Chacun d'eux apportait le texte sacré en tout ou en partie. Or, on s'aperçut bientôt que ces éditions étaient quelque peu différentes ; pour les mettre d'accord, au lieu de recourir à la vraie Vulgate, on se mit à copier en même temps toutes les gloses et les variantes. Les élèves eurent alors

(1) *Ibid.* p. 348 et seqq.

(2) Nous ne faisons que résumer ici les vues de M. J.-P.-P. Martin dans son érudite brochure : *La Vulgate latine au XIIe siècle d'après Roger Bacon.*

sous la main un texte que saint Etienne Harding appelle *complet*, parce qu'il se trouvait ainsi formé de toutes sortes d'éléments. On le voit, ce n'était là qu'une compilation assez indigeste, œuvre de copistes et de libraires, et non pas de théologiens et de critiques. « Après eux, continue Bacon, des scribes sans nombre ne firent qu'augmenter la corruption. » C'est de cette manière que le *texte parisien* régna sans conteste dans l'Université d'abord, dans l'Église ensuite.

Aussi, lorsque le Pape Clément IV monta, en 1225, sur le trône pontifical, s'empressa-t-il d'écrire à son docte ami, Roger Bacon : « N'oublie pas surtout de me dire, dans tes lettres, quels remèdes il faudrait appliquer au grand mal dont tu m'entretenais récemment. Fais cela le plus vite possible et dans le plus grand secret (1). »

Le savant franciscain lui répondit aussitôt en signalant, dans trois ouvrages écrits en moins de deux ans, les défauts des Bibles d'alors, et en demandant une recension nouvelle.

Donnons un aperçu de ses idées, en analysant quelques pages de ces trois œuvres (2).

Nous trouvons parmi elles un traité qui porte ce titre piquant : *de septem peccatis studii principalis, quod est theologiæ.*

Le premier de ces défauts est la prédominance de la philosophie sur la théologie, et la corruption introduite dans cette dernière science par le droit civil. Le second est le dédain qu'affichent les théologiens à l'égard de certaines connaissances profanes, mais cependant

(1) Martène, *Thesaurus novus anecdotorum*, II, p. 358.

(2) *Opus minus*, manuscrit à la Bible Bodléienne d'Oxford 1819 (rectius Digby, 218). Le seul titre est : *Fragmenta quædam Rogerii Baconis ad Clementem papam.*

très utiles, on donne comme exemples la linguistique, les mathématiques, la perspective, la science morale et expérimentale, enfin l'alchimie.

Le troisième consiste en ce que les étudiants en théologie savent d'une manière trop superficielle les quatre sciences dont ils se servent et qu'ils professent. Il arrive par là qu'ils apprennent une quantité de choses fausses et inutiles dans ces sciences, prenant le douteux pour le certain, l'obscur pour le clair, le superflu pour le nécessaire et encombrant la théologie d'un grand nombre d'imperfections qui n'ont d'autre source que les ignorances.

Le quatrième vice reproché par Bacon à la science sacrée, c'est que l'ouvrage magistral qui sert de texte à la Faculté de Théologie est le livre des Sentences, l'ouvrage de Pierre Lombard. Les maitres se bornent à le commenter, les élèves se contentent de l'étudier et le préfèrent au vrai texte qui devrait être la Sainte Ecriture.

Le cinquième est plus considérable que tous les autres. C'est que le texte de la Bible est horriblement corrompu *in exemplari vulgato, hoc est parisiense*. Le sixième et le septième défaut, c'est que le sens littéral renferme beaucoup d'erreurs et laisse place à bien des doutes intolérables, de telle façon qu'on ne peut plus arriver à la vérité (1). « Aucune personne, connaissant les faussetés et les incertitudes du texte parisien, ne peut s'en servir en conscience, soit dans la prédication, soit dans l'enseignement. »

C'est pourquoi, ajoute Bacon, en s'adressant au Pape Clément IV : « Je crie vers Dieu et je crie vers vous, à propos de cette corruption du texte. *Clamo ad Deum et*

(1) Emile Charles, *Roger Bacon*, p. 353.

ad vos de Litteræ corruptione. Seul vous pouvez y apporter remède avec le secours de Dieu, et en vous servant de cet homme docte dont j'ai parlé précédemment, ou d'autres encore, mais surtout de lui, comme je le montrerai plus clairement en parlant des remèdes à opposer au mal (1). »

Il est plusieurs de ces reproches que les professeurs de théologie les plus éminents signeraient encore aujourd'hui. D'autres sont devenus moins graves, depuis les corrections dont la Bible a été l'objet au XVIe siècle. Mais on comprend qu'aux XIIIe et XIVe siècles la question ait été capitale et qu'elle ait paru mériter d'être traitée à fond. C'est ce que d'Ailly fait dans cet opuscule, après l'illustre docteur anglais Roger Bacon, qu'il suit en le corrigeant quelque peu.

On voit par là quelle vigoureuse impulsion Bacon s'efforce de donner à la correction des textes sacrés. Il ne professe nul fétichisme à l'égard des traductions qui couraient à cette époque dans le monde et même dans le monde savant. En effet, les variantes se multipliaient alors dans l'Eglise et devenaient de plus en plus différentes les unes des autres.

« Les anciennes Bibles qui sont dans les monastères, dit-il, ont été épargnées et n'ont pas reçu de gloses ; elles renferment inaltérée la traduction que la sainte Eglise romaine a adoptée dès le principe et qu'elle a imposée à toutes les églises ; mais le *texte parisien* ne leur ressemble en rien ; il faut donc le corriger en le conformant aux anciens textes. Il y a un scandale infini à ce sujet ; les deux grands Ordres, les Prêcheurs et les

(1) Brewer, *Fr. Rogeri Bacomis Opus tertium*, p. 93. Quel est ce savant ? Les auteurs sont divisés. Est-ce un certain Jean de Londres ? Est-ce Jean Baconthorp, le prince des Averrhoïstes ? Le problème n'est pas résolu.

Mineurs, ont écrit plus que la valeur de la Bible tout entière pour la corriger (1). Ils rivalisent d'efforts, mais se contredisent ; dans le même Ordre, les correcteurs qui se succèdent biffent mutuellement leurs travaux. Il y a vingt ans que les Dominicains ont fait une première tentative, et aujourd'hui ils ont établi un statut portant défense d'adopter cette révision ; ils en ont fait une autre qui est encore plus vicieuse. »... « A cette époque, continue Bacon, ils vacillent plus que personne, ne sachant où ils sont. Leur correction n'est qu'une abominable corruption ; *c'est la destruction du Texte de Dieu*. Aussi est-ce sans comparaison un moindre mal de suivre le *texte parisien* non corrigé *que de suivre leur correction ou n'importe quelle autre* (2). »

Et pourtant, chose curieuse, les correctoires des Dominicains et des Franciscains ont été connus, soigneusement étudiés, et consciencieusement décrits, tandis que l'existence même du *texte parisien* a été généralement ignorée. Richard Simon lui-même, ce critique si sagace, malgré ses paradoxes, n'a point analysé ces milliers de Bibles qui se rencontrent dans toutes les bibliothèques de France et d'Europe et qui ne sont que des exemplaires de ce texte corrompu. Il n'a point lu les observations, souvent si judicieuses, que Bacon et d'Ailly ont faites sur ce sujet. A l'époque de R. Simon, les œuvres de Bacon étaient ensevelies dans la poudre des bibliothèques d'Angleterre. S'il avait eu l'heureuse chance de parcourir l'opuscule du futur Cardinal de Cambrai, il aurait eu au moins un résumé des idées du frère Roger. Mais cet ouvrage était sans doute caché alors dans quelque monastère de Flandre

(1) Emile Charles, *Roger Bacon*, p. 263.

(2) Brewer, *Fr. Rogeri Baconis Opus tertium*, p. 94.

ou de Brabant, dont la bibliothèque de Bourgogne s'est trouvée l'héritière. Quoique l'*Apologeticus* soit bien moins important que l'*Opus minus,* cependant il apporte aux observations du savant franciscain une confirmation inattendue. Il montre en outre que le mal était encore plus grand qu'on ne peut le supposer aujourd'hui. En effet, d'Ailly a écrit plus d'un siècle après le frère Roger, et s'il reproduit ses plaintes, c'est que le mal existait encore, c'est qu'il trouve comme Bacon que le *texte parisien* a beaucoup de défauts.

« On voit donc l'importance des renseignements que nous fournit Roger Bacon sur ce sujet, dit le docte et regretté M. Martin. Seul, il nous permet de nous rendre compte de la transformation que la Vulgate a subie dans les temps modernes. Seul, il fixe la date de cette révolution ; seul il en décrit les causes, les mobiles, les acteurs et les conséquences immédiates. Il est heureux que les ouvrages de Bacon n'aient pas eu le sort de tant d'autres et qu'ils aient échappé à la poussière et aux vers des bibliothèques. Sans lui, nous n'aurions pu rien dire de précis sur le *texte parisien*, dont on ignorait même le nom jusqu'à ces derniers temps. » (1)

Nous nous permettrons simplement de faire remarquer qu'avec le résumé que nous fournit d'Ailly et les observations dont il l'accompagne, on aurait pu avoir l'attention attirée sur ce *texte parisien*. L'*Apologeticus* nous aurait servi à reconstituer à peu près toutes les idées justes et précises de Bacon sur les travaux critiques auxquels la Bible donna lieu à cette époque, et surtout sur ceux qu'il aurait voulu voir exécuter sous l'impulsion du Souverain Pontife. Il corrige les idées parfois excessives de l'ardent franciscain et il expose

(1) *La Vulgate latine au XIIe siècle*, p. 28.

ses *desiderata* sur un ton généralement mesuré. Ses pages sont instructives, et l'œuvre de correction qu'elles demandent était alors aussi urgente qu'importante.

APOLOGETICUS

HIERONYMIANÆ VERSIONIS

I

Adversus novos Hebreos epistolam (1) dudum composui quam intitulare ita placuit, quia contra novos quosdam errores, veterum Hebreorum sectatores, in ea, quantum michi tunc juveni gracia divina concessit, disputare conatus sum, eosque reprimere qui divinas scripturas a beato Jeronimo de hebreo in latinum translatas et a catholica receptas Ecclesia reprehendere et calumniari presumunt. Postea vero ad manus meas venit magnus quidam liber unius doctoris anglicani, qui inter multa utilia quedam sparsim variis in locis continet, que prima facie dictum errorem confirmare, ac beati Jeronimi translacionem infirmare viderentur, que hic rerecolligere et ab eis erroris occasionem excludere utile judicavi.

Prima ergo hujus doctoris *assercio* est quod, in textu sacro, inveniuntur false et male translata quam plurima. Nam Jeronimus probat translacionem LXX interpretum et Theodocionis et Aquile, multas habuisse falsitates. Sed quia ille translaciones per totam Ecclesiam vulgate erant, omnes stabant pro eis, maxime pro

(1) Voir la *Revue des Sciences ecclésiastiques* de décembre 1887, de juillet 1889 et des numéros suivants.

translacione LXX interpretum, sicut pro vita. Ideoque Jeronimus reputabatur falsarius et corruptor scripturarum, donec paulatim claruit veritas hebraica per eum translata. Ne tam nimia novitate deterreret Latinos, aliquando se coaptavit LXX interpretibus, aliquando aliis, et ideo dimisit multa ut fuerant per alios translata, et ita remanserunt pleraque falsa. Nam, ut probat Augustinus, II *de Doctrina christiana*, male translatum est quod habetur in libro Sapientie : *Spuria vitulamina non dabunt radices altas*, nam debent esse *spurie* vel *adulterine plantaciones* (1), ut probat per grecum ; et tamen dimisit hoc sicut et alia multa propter pacem Ecclesie et doctorum. Insuper scitur manifeste quod Jeronimus, humanum aliquid passus, aliquando in sua translacione oberravit, sicut ipsemet pluries fatetur. Unde, in *Isaia*, IX, 14, ubi transtulit *incurvantem et refrenantem*, debuit dicere *incurvantem et lascivientem*, sed dicit se celeritate scribendi deceptum, et aliud simile in eodem capitulo revolvit dicens : melius reor errorem proprium reprehendere, quam, dum erubesco impericiam confiteri, in errore persistere (2).

Secunda assercio est quod antique biblie que jacent in monasteriis, nec adhuc glosate aut tacte sunt (3), servant hanc veritatem translacionis quam a principio romana recepit Ecclesia, et jussit per omnes ecclesias divulgari. Sed hec in infinitis locis contradicit exemplari parisiensi. Ideo hoc exemplar magna indigeret

(1) Apud Migne, *Patrol. lat.*, t. XXXIV, col. 41.

(2) Cet exemple est de Bacon lui-même, *Opus tertium*, p. 345, édit. Brewer. La Vulgate a conservé cette faute. Voir aussi *Compendium philosophiæ* du même auteur, *ibid.* p. 470.

(3) Bacon entend par anciennes Bibles celles qui remontent à saint Grégoire, à saint Isidore de Séville et à l'empereur Charlemagne. Celles-là sont exemptes d'altérations et ne présentent, selon lui, que des fautes de copistes.

correctione per antiqua, et si in antiquis maneret dubietas, recurrendum esset ad linguam hebream et grecam, ut docent Jeronimus et Augustinus (1). Multi autem circa hanc correctionem laboraverunt, et magna volumina scripserunt et tamen sibi invicem discordantes in multis contradixerunt. Exempla vero hujus corrupcionis et erroris multa sunt, de quibus pauca notari possunt valde manifesta.

Unum est de addicione superflua unius integre oracionis, *Deuteronomio* XXVII. *Maledictus qui dormit cum uxore proximi sui*, ubi quod sequitur *Et dicet omnis populus : amen*, antiqui cordices non habent, nec est in greco aut hebreo. Sed de superfluitate dictionis est horrendum exemplum, *Geneseos* VIII, cum dicitur quod *corvus non est ad archamxeversus* (2); nam hebreus habet affirmativam, et omnes Judei in hoc consenciunt, et antique biblie et Jeronimus in originali. Et accepta est negacio a paucis temporibus de alia translacione, scilicet LXX interpretum, cu-

(1) Après ces grands docteurs, Roger Bacon, lui aussi, réclame la connaissance des langues hébraïque et grecque et il demande en outre pour le théologien la science de l'arabe et du chaldéen. L'étudiant ne doit pas nécessairement connaître ces langues à fond, mais seulement autant qu'il est nécessaire pour comprendre le latin. (*Compendium philosophiæ*, VII. Cet ouvrage se trouve en manuscrit au Musée Britannique, 7, F, VIII, f. 221). Frère Roger Bacon revient si souvent sur cette idée qu'elle semble être un de ses aperçus favoris : « Notitia linguarum est prima porta sapientiæ, dit-il dans un autre livre, maxime apud Latinos qui non habent *textum theologiæ* nec philosophiæ nisi a linguis alienis. Ideoomnis deberet scire linguas et indiget studio et doctrina harum, etc. » Brewer, *Fr. Rogerii Baconis, Opus tertium* p. 102. — Em. Charles, *Roger Bacon*, p. 88 et 404.

(2) Gen. VIII, 7. Hebr. : Et egressus est egrediens et revertens donec etc. — LXX : Καὶ ἐξελθὼν οὐκ ἀνέστρεψεν ἕως...

La remarque de d'Ailly est exacte, mais il l'a prise dans Bacon (*Opus majus*, S. Jebb, p. 80). Bacon, en effet, aime à citer cet exemple, mais l'importance théologique de ce texte de la Genèse et par là-même la gravité de l'interpolation nous échappent absolument. Dès lors, nous ne comprenons pas pourquoi le frère Roger appelle ce changement « *horribile ac nefandum.* »

jus falsitatem ostendit Jeronimus in multis locis, et jam a tempore Isidori et ante evacuata est. Nam, ut ipse ait generaliter, omnes ecclesie latine utuntur translacione Jeronimi eo quod veracior est in sentenciis et clarior in verbis, excepto quod propter nimium usum psallendi, in Ecclesia solius psalterii translacio secundum LXX interpretes remansit. Sed antequam romana Ecclesia jussit hanc translacionem ubique recipi, Augustinus et alii, et ipsemet Jeronimus, tempore suo usi sunt, sicut Ecclesia, translacione antiqua. Et ideo Augustinus, quando recitat hunc textum, XVI, *de Civitate Dei* (1) et exponit, utitur translacione antiqua tunc vulgata, et glossa super textum inducit auctoritatem Augustini, sed non mutavit, nec addidit negacionem. Et ex hoc error iste in moderna translacione invaluit, ut contradictorium pro contradictorio ponatur.

Est aliud exemplum mirabile de Joseph qui dicitur in exemplari vulgato venditus fuisse triginta argenteis propter exemplum Domini. Sed secundum antiquos codices et secundum hebreum, grecum et arabicum et Josephum *in primo Antiquitatum* (2) et Jeronimum in originali, ibi debent esse viginti, non triginta. Similiter in psalmis ubi dicitur : *sitivit anima mea ad Deum fontem vivum*, Jeronimus hoc correxit et posuit *fortem* pro *fontem*, ubi nos erramus propter similitudinem dictionum, et quia in precedenti versu fit mencio de fonte et quia sitis ordinatur ad aquam. Sed sequendo he-

(1) La mémoire de d'Ailly semble ici en défaut. Ce texte ne se trouve pas dans la *Cité de Dieu*, mais dans les *Questiones in Heptateuchum* (apud Migne, t. XXXIV, col. 551) et dans l'ouvrage *Contra Faustum Manichæum* (t. XLII, col. 264).

(2) Ici encore notre auteur est inexact. Ce texte se rencontre au livre second, ch. III, 3. Remarquons-le une fois de plus, l'importance de cette variante est fort contestable.

breum Jeronimus posuit *fortem* et ita est in antiquis bibliis et psalteriis correctis. De mutacione autem literarum multa sunt exempla que transeo.

Tertia predicti doctoris *asservio* est quod prefatum exemplar vulgatum Parisius, nedum multas habet corrupciones, ut dictum est, sed etiam ubi non esset corruptum, tantam habet dubitationem que merito cadat in omnem sapientem, et hoc propter contencionem correctorum, quia quisque presumpsit immutare quod ignorabat, quod non licuit. Unde qui se putaverunt *correctores*, magis facti sunt *corruptores* (1). Et ad hoc est exemplum evidens de eo quod habetur in evangelico Marci VIII, 38 : *Qui me confessus fuerit coram hominibus*, que non est vera litera, sed alia modernis horribilis propter ignoranciam antique grammatice. Nam debet ibi esse : *qui me confusus fuerit*, quod est verbum deponens habens significationem activam hujus verbi *confundo*, sicut adhuc in scriptura reperiuntur hec verba *zelo* et *zelor* in eadem significatione, unde sic solebat esse de *confundo* et *confundor*. Sed quia moderni non habent hoc in usu, ideo abraserunt hoc a textu sacro ; *qui me confusus fuerit,* et posuerunt : *qui me confessus fuerit*. Sed quod hec sit pessima falsitas probatur 1° nam omnes antique biblie non glosate habent : *qui me confusus fuerit*, id est, *qui me confundet* quod est contrarium ejus quod est *confiteri*. Ergo, juxta doctrinam Augustini contra Faustum (2), exemplar parisiense cedere debet antiquis et per ea corrigi, tum racione sue novitatis, tum racione sue singularitatis,

(1) C'est le texte même de Roger Bacon. *Opus minus*, p. 330. C'est le cinquième péché qu'il reproche aux théologiens en général. Cl. Emile Charles, *op. cit.*, p. 23 et 356. — Cornely, *Histor. et crit. introductio*, t. I, p. 434.

(2) Lib. XI, apud Migne, t. XLII, col. 246.

quia in veritate singularis fera est que depavit veritatem tocius scripture.

Item secundum doctrinam Augustini, Jeronimi et omnium sanctorum pro verificacione textus recurrendum est ad linguam ex qua translatus est, ut videatur veritas in radice ; sed grecum in hoc loco non habet confessionem, sed verbum quod significat idem quod confundere et erubescere. Item Augustinus hoc de Concordantia evangelistarum et in libro contra Adamancium (1) utitur hoc textu *qui me confusus fuerit.* Similiter et Beda qui fuit literatissimus in grammatica et linguis.

Item ad hoc est probatio certissima que sola sufficit, scilicet per canones evangelistarum. Sancti enim Doctores a principio propter certitudinem evangelicam, ordinaverunt decem canones (2). In primo concordant omnes, in ceteris tres et duo, secundum combinaciones possibiles, in ultimo unus reperitur qui habet quod alii non habent. Sed in hoc loco tres evangeliste concordant, sicut patet in illis canonibus, scilicet Marcus, Lucas et Matheus. Sed Lucas habet : *qui me erubuerit*, quod est contrarium confessioni, Matheus vero : *qui me negaverit,* quod est contradictorium isti litere *qui me confessus fuerit;* quapropter debet dampnari textus modernorum in hoc loco et antiquitas revocari.

(*A suivre.*) Dr L. SALEMBIER.

(1) Apud Migne, t. XLII, col. 163.

(2) Il est question des canons d'Ammonius Saccas et d'Eusèbe. Voir S. Jérôme. *Ep ad Damasum* servant de préface aux Evangiles dans beaucoup d'éditions de la Vulgate. Cf. Cornely, t. 1. *Histor. et crit. introductio,* p. 619.

RÉFLEXIONS CRITIQUES

SUR

certaines révélations et doctrines particulières accréditées de nos jours.

—

Troisième Article.

—

(APPENDICE AUX RÉVÉLATIONS PRIVÉES).

—

PROPHÉTIES

—

1. Que de prophéties fausses, politiques et religieuses, répandues en 1870 et depuis ! Que de fois on annonça la délivrance et le triomphe de Pie IX, et de plus, pour la même époque, l'avènement et le règne du grand Roi : le Grand Pape et le Grand Roi, Pie IX et Henri V, devaient bientôt gouverner toute la terre ! La date de ce prodige était marquée : les uns la précisaient d'avance sans hésiter, comme par inspiration divine ; et ils la reculaient ensuite avec la même confiance, quand l'évènement démentait le terme d'abord assigné. D'autres, plus prudents et plus modestes, calculaient, à l'exemple du V. Holzhauser.

2. Cet interprête donne sur le nom de la bête (1) ou de l'Antechrist une explication qui, loin d'être neuve,

(1) *Holzhauser*, Interp. de l'Apoc. l. VI, sect. I, chap. XIII, ℣. 18 : édit. Vivès, 1857, Paris, vol. 2. pag. 118-120 ; et ℣. 5. pag. 99-100 ; ch. XII, ℣. 11, p. 87-88 ; l. V, sect. II, ch. XI, ℣. 3, p. 28-31 ; et le Continuateur d'Holzh. *ibid.* l. VII, sect. I, ch. XV, §. I sur *Mahomet*, p. 170-172.

est empruntée toute entière à Primasius, évêque d'Adrumète, au VIe siècle. Primasius traduit le nombre apocalyptique 666 (1) par le mot αντεμος, *antemos*, c'est-à-dire *contraire* au Christ. Il rapporte en même temps (2) ce nombre aux 1260 jours (3), aux 42 mois (4) ou 3 ans et demi ; à un temps, deux temps et la moitié d'un temps (5), époques dont il est également parlé dans l'Apocalypse ; car tous ces nombres paraissent s'entendre de la même prophétie ; du moins c'est le sentiment commun (6). Mais le mot αντεμος n'est pas grec : il a été forgé irrégulièrement et d'une manière arbitraire, par dérivation de αντεω ou ανταω.

Aussi les Pères et les Docteurs n'ont tenu aucun compte, n'ont pas même fait mention du nom fictif *antemos*, inventé par Primasius ; et les commentateurs en ont proposé d'autres, plus ou moins arbitraires, et tous incertains (7). Richard de Saint-Victor (8) paraît avoir seul adopté le terme faux de Primasius, répandu depuis par Holzhauser. Celui-ci suppose en outre que

(1) Apoc. XIII, 18.

(2) *Primasius*, in Apoc. l. IV, c. XIII, col. 884-885, Migne t. 68, et c. XI, col. 866.

(3) Apoc. XI : 3 ; XII : 6.

(4) Apoc. XI : 2

(5) Apoc. XII : 14; XI : 9.

(6) Voyez : *Cornel. à Lap.*, in Apoc. XI : 2, 3 ; XII : 14 ; XIII : 18. Mais *Tichonius* le Donatiste voit 350 ans dans les 1260 jours : Migne, t. XVIII, col. 50 B : ubi *Tichonii* Regulæ septem, reg. V de temporibus.

(7) Voyez sur l'Apoc. XIII : 18 : *Cornel. a Lap.*, et *Luysium ab Alcazar* ; et aussi *Wouters* et *Bossuet*, Migne, Curs. Script. tom. XXV, col. 1131-1136 ; 1341-1342. Quelques Commentateurs ont changé *antemos, contraire*, en *antimos* (αντιμος, de αντι et τιμη), *contraire à l'honneur*, mot également forgé contre les règles et l'usage. Aucun Lexique grec ne justifie ces noms fabriqués par l'imagination, et par un calcul qui ne paraît pas être l'intelligence mystérieuse requise dans l'Apocalypse XIII : 18.

(8) *Richardus S. Victoris*, in Apoc. l. IV, c. 5, col. 808. D. Migne, tom. 196.

le nombre 1260 est celui du Mahométisme, et que l'Antechrist viendra à la fin de cette époque, et qu'il vivra 666 mois ou 55 ans et demi (1).

De toutes ces suppositions, avancées sans aucune preuve, il conclut les deux dates célèbres de la naissances et de la mort de l'Antechrist : 1855 et 1911. Tel est le système purement arbitraire et individuel, que plusieurs imposaient comme indubitables, et dont ils faisaient même un épouvantail.

3. Quelques esprits séduits par ce système, s'enhardirent donc, dans leurs calculs apocalyptiques, jusqu'à préciser la date prochaine des événements que l'on désirait.

Les 1260 jours ou 3 ans 1/2 étaient le temps de l'interruption du Concile du Vatican :

« D'après ce texte (Apoc. XII : 6), le Concile ayant été « dispersé le 19 juillet 1870, serait de nouveau con- « voqué ou réuni vers la fin de cette année, ou vers « les premiers jours de l'année 1874 (2) ». Voilà ce que l'on annonçait en 1873, et l'on ajoutait : « D'après ce « texte (Apoc. XII : 6), la captivité de Pie IX au Vatican, « commencée le 20 septembre 1870, durera jusque « vers la fin de 1873 » (3). On produisait en preuve les paroles de *Marie Lataste* prophétisant que Rome succomberait durant trois années et un peu plus, et qu'ensuite la Vierge viendrait elle-même délivrer Pie IX (4) ; on invoquait l'autorité de Pie IX, prédi-

(1) Un autre calcul retarde *à propos* la date d'Holzhauser, en mettant 1277 au lieu de 1260, afin de reporter à 1899 la chute du Mahométisme, dont le 1260e anniversaire tombait en 1882. (*I futuri destini*, 4e Ed., Torino, 1860, §. XX, Holzhauser, pag. 125).

(2) Le Prochain Dénouement de la *Crise actuelle*, par l'*Auteur du Grand Pape et du Grand Roi*, Toulouse, 1873, pag. 56.

(3) *Ibid.*, p. 58.

(4) *Ibid.*, p. 59-60.

sant plusieurs fois son prochain triomphe, sa délivrance et son chant du *Te Deum* au Capitole (1). Enfin l'on associait à ce prodige l'avénement miraculeux d'Henri V (2).

La date de ce glorieux avènement n'était ni moins prochaine ni moins sûre : témoin *Nostradamus* l'astrologue (3), dont les *Centuries* bizarres, oubliées depuis trois siècles reparaissaient au moment de nos catastraphes. Au temps de Henri IV, un ancien commentateur, du nom de Chavigny, a publié un livre pour appliquer ces centuries à ce Roi, et lui promettre

(1) *Ibid.*, p. 3, not. 1 ; p. 4 ; et append. pag. v, vi.

(2) *Le Grand Pape et le Grand Roi*, 1871, 5e édit. Toulouse, Hébrail et Victor Palmé, éditeurs.

(3) Michel de Nostredame ou *Nostradamus*, fameux astrologue, issu des Juifs, mourut à Salon en 1566. Il révèle lui-même dans ses quatrains le nom de son futur commentateur, *Chavigny* : prédiction qu'il pouvait risquer sans crainte ; puisque ce futur commentateur, Jean-Aimé de Chavigny, né en 1524, était venu s'instruire auprès de lui à Salon. Après avoir médité 28 ans les leçons prophétiques et les quatrains de son maître, Chavigny en publia l'interprétation dans ses *Commentaires sur les Centuries*, etc., Paris 1596, in-8°, et dans les *Pléiades*, Lyon, 1603, et 1606, 2e édit., in-8°. Chavigny trouvait donc dans Henri IV le visage et les traits marqués d'avance par *Nostradamus*, pour indiquer le futur destructeur du Turkisme, et le conquérant du monde entier. On retrouve aujourd'hui la même figure dans Henri V, et aussi le nom du vrai commentateur dans M. Torné de Chavigny. Du reste les quatrains de Nostradamus ont eu plusieurs fois l'honneur de semblables interprètes, appliquant les mêmes prédictions bizarres aux personnages les plus différents. Ces interprètes politiques annonçaient ce que leur prévision plus ou moins juste présentait d'avance. Aidé de ses prévisions, Michel *Nostradamus* le jeune, fils du premier ou de l'*Ancien*, et astrologue comme son père, faisait des prédictions que les événements démentaient. Ayant prédit que le Pouzin, petite ville du Vivarais, périrait par le feu, et voyant échouer encore cette prophétie, il voulut néanmoins la faire réussir, et mit lui-même le feu à la ville ; tentative qui lui coûta la vie en 1574. Telle est la folie des faux prophètes : on peut leur appliquer ainsi qu'à leurs interprètes, ce distique latin mérité par Nostradamus :

Nostra damus, cum falsa damus, nam fallere nostrum est :
Et cum falsa damus, nihil nisi nostra damus.

Voyez la Biograp. univers. de Michaud, Paris, 1838, tom. XXXI, pag. 400-404, et tom. VIII, pag. 311-312, art. Michel *Nostredame* père et fils, et Chavigny (Jean Aimé de).

l'empire de l'univers ; mais le poignard de Ravaillac fit mentir cette prédiction. Elle fut donc rééditée de nos jours, par un nouveau commentateur, Torné de Chavigny, mais en faveur de Henri V auquel on annonçait tout ce qui devait arriver, telle année, tel jour, ainsi qu'à Napoléon III et à son fils ; mais l'évènement a déjoué tous les calculs. On appliquait les mêmes prédictions à différents personnages, suivant le désir des partis : à Henri V, à Napoléon IV, depuis tué par les sauvages, à un protestant hollandais se disant fils de Louis XVII, et même à un illuminé, David Lazaretti, qui fit une triste fin.

Plusieurs prophétesses nouvelles, *Palma d'Oria* (1), *Berguille* et *Marie-Julie* (2) annonçaient pour un terme très proche l'avénement de Henri V ; et dans le même sens beaucoup comptaient et recomptaient les lunes de la prophétie dite d'*Orval;* on refaisait le calcul, quand le délai toujours prolongé mettait les prophètes en défaut. En même temps, au nom d'*Anna-Maria Taïgi* et d'*Élisabeth-Maria Canori*, on parlait de *ténèbres*, et déjà l'on se préparait à allumer des cierges bénits ; on attendait saint Pierre et saint Paul, qui devaient descendre visiblement du ciel afin d'élire le successeur de Pie IX. Mais il serait trop long de redire toutes les prédictions puériles et insensées, qui remplissaient les compilations prophétiques répandues par milliers en France et à l'étranger : chaque jour les dates prédites devenaient fausses, mais on en subs-

(1) L'abbé *Curicque*. Voix Prophétiques, 3e édit. 1871, Paris, Victor Palmé, 1re P. 4e Sect. Les Stigmatisés, c. 3, p. 206.

(2) *Adrien Peladan*. Evénements miraculeux de Fontet, de Blain, etc., Nîmes, 1878, pag. 9, 10, 11, et 71. — Marie-Julie, de Blain (près Nantes) avait obtenu, par certaines révélations privées et intimes, un grand crédit auprès de plusieurs ; et l'un d'eux, Religieux, croyait « *à Marie-Julie comme à l'Évangile.* » (Lettre du 14 Sept. 1875).

tituait de nouvelles pour capter encore la curiosité de lecteurs toujours trop crédules.

4. Laissant de côté cette foule de prophéties avortées, terminons par celle que l'on fait courir sous le nom de *Mélanie*, et que l'on attribue à la Vierge de la Salette ; ce serait même le secret révélé dans l'apparition : l'annonce des malheurs, de la fin du monde et de l'Antechrist.

Nous n'en citerons point les propres termes publiés par « l'abbé Félicien Bliard, » tant à cause de leur caractère scandaleux et répugnant (1) qu'à cause des réticences ajoutées par M. Bliard (2). Il eût mieux fait de supprimer le tout, plutôt que de décrier le clergé, et d'ajouter une circonstance trop scandaleuse à l'origine impure de l'Antechrist. Celui-ci devait, d'après Mélanie, naître en 1865, et avoir des frères qui remporteraient de « vaillantes victoires » dès l'âge de 12 ans.

Voilà ce qu'on donne encore à présent pour les secrets de la Salette, dans l'opuscule imprimé par M. Bliard en 1873, opuscule précédé (page 1) d'une

(1) Voyez dans *le Secret de la Salette*, par F. Bliard, 1873, aux pages 15, 17, 19, ce que nous n'osons pas reproduire ici.

(2) « Les réticences, indiquées par des points et des etc , remplacent les parties du secret que Mélanie ne juge pas devoir encore « dévoiler ». (*Le secret de la Salette*, par l'abbé *Félicien Bliard*, Napoli 1873, pag. 15 Se vend chez Victor Palmé, éditeur). Grâce aux réticences, ce secret pourra être élastique, et susceptible de modifications. D'après la relation éditée par l'abbé Bliard, la sainte Vierge aurait dit à Mélanie, en lui communiquant ce secret : « Ce que je « vais vous dire maintenant, ne sera pas toujours secret, vous pourrez le publier en l'année 1858 ». (*Ibid.* pag. 15) ; et c'est seulement le 30 janvier 1870, que Mélanie à Castellamare transmet le secret à M. Bliard par une déclaration authentique et signée : « Je livre entre « vos mains cette partie du secret que j'ai reçu de la sainte Vierge « le 19 septembre 1846, laquelle ne doit plus maintenant être secrète...» *Ibid.* pag. 21, note 1. Le R. P. Huguet, dans son opuscule sur *Pie IX et les Secrets de la Salette* (Lyon 1871) ne parle point de cette partie du secret.

lettre élogieuse de *Mgr Salvator Louis, évêque d'Ugento, Naples,* 1er *mai* 1871.

Une seconde édition des secrets fut imprimée à Lecce, 1879, et publiée par Mélanie elle-même, avec sa signature à la dernière page, en date de Castellamare, 21 Novembre 1878; au-dessus de cette signature on lit : *Nihil obstat* : *imprimatur. Datum Lycii ex Curiâ Epli die* 15 *Nov.* 1879. *Vicarius : Carmelus Archus Cosma.*

Or cette seconde édition, intitulée l'*Apparition de la T. S. V. sur la montagne de la Salette, le* 19 *sept.* 1846, ne diffère de la première œuvre de M. Bliard, que par la suppression des réticences et par une aggravation des choses défavorables au clergé (1).

Toute cette révélation des secrets de la Salette ressemble trop à d'autres prophéties, faites par des écrivains audacieux qui mettaient en style biblique le fruit de leurs lectures et de leurs suppositions. Il est possible que la bergère de la Salette soit devenue, longtemps après l'apparition, victime de rêveries qu lui ont fait mêler ses propres illusions aux souvenirs de la vraie révélation sur la montagne, et peut être à quelque avertissement maternel de Marie aux fidèles de l'Église et aux ministres du Seigneur (2), avertissement probablement conçu en termes généraux et en peu de paroles ; mais le commentaire imaginé depuis en a fait un long discours et une diatribe.

A ce propos, souvenons-nous que, selon saint Jean

(1) Voyez pag. 13 et 20 de la 2e édition.

(2) On trouve dans plusieurs révélations respectables, surtout celles de sainte Brigitte, des avertissements au clergé ; mais la publication précédente des secrets de la Salette et leur contenu ne sauraient être comparés avec les révélations prudentes et édifiantes des saints.

de la Croix et Benoit XIV, quelques Saints ont mêlé parfois leurs propres inspirations à celles de Dieu. Et assurément l'on a lieu de craindre l'illusion dans la révélatrice qui s'annonçait pour fonder un nouvel Ordre religieux (*ibid.* p. 23). Du reste, les détails étranges qu'elle révèle sur l'Antechrist, ne sont justifiés par aucun des prophètes inspirés, ni par aucun des interprètes (1) qui ont expliqué les prédictions de l'Écriture au sujet de l'Antechrist.

5. « La plupart des Pères » (2), avec saint Ambroise, saint Augustin, saint Hippolyte et saint Grégoire le Grand, transmettent l'antique tradition qui fait sortir l'Antechrist de la race juive et de la tribu de Dan (3). Sainte Hildegarde, sainte Brigitte, saint Jean Damascène et d'illustres Docteurs le font naitre comme un fruit de fornication, d'un homme maudit et d'une

(1) Vide v. g. S. *Hieronym.* in Dan. XI, *Theodoret.*, in Dan. VII, et q. CIX in Genes. ; S. *Ambros.*, in II ad Thess., c. II ; S. *Cyrill. Hier.*, in Catech. ; S. *Martin.* in lib. II. Dialog. Sulpit. ; *Lactant.*, de divin. Instit., l. VII, c. XVII ; S. *Prosper*, de promiss. et bened. Dei ; *Auctorem* lib. de Antichristo, silicet *Adsonem* int. oper. S. Aug. ; *Bedam*, *Rupertum et Aretham in* Apoc. ; *Benedict. Perier.* in Dan. l. XIV ; *Suarezium* in III, q. LIX, a. 6, disp. LIV. sect. II ; *Pastorinum*, *Malvenda*, *Holzhauser*, *Cornel. a Lap.*, *Bossuet.*, etc., in Apocal. ; et *Migne*, Patrol. Indicum tomo 3, de Antichristo, col. 265-278.

(2) *Dom Calmet*, Dissert. sur l'Antechrist, n. VI, Bible de Vence, 1750, tom. XIII, p. 140.

(3) S. *Ambros.*, de Benedict. Patriarch., c. VII, n. 32 : Migne, t. XIV, col. 684 B C ; S. *Augustin.* in Heptat. c. XXII, Migne, t. XXXIV, col. 788 ; S. *Hippolyt. Port.*, de Christo et Antichr., c. XV-XVI : Migne, gr. t. X, col. 737, et ibid. col 922 A, in lib. de Consummat. mundi, c. XIX ; S. *Gregor. M.*, Moral. l. XXXI in c. XXXIX Job, V. 19, n° 43, Migne, t. LXXVI, col. 596. C ; *Alcianus*, de Bened. Patr., int. op. S. Aug., t. III, col. 1221 ; *Rabanus Maur.* in Judic. l. II, c. X, fin. col. 1171 A Migne, t. CVIII, et de Universo, l. II, col. 44 D, tom. III ; Irenæus apud Suarez, etc.

femme impure, même prostituée, qui ne saura de qui elle l'aura conçu (1).

Mais la circonstance encore plus scandaleuse, ajoutée par les prétendus éditeurs du secret de la Salette, ces Saints et ces Docteurs ne la marquent nulle part. Elle est donc *en dehors* de la Tradition catholique, et contraire à l'esprit de l'Eglise, esprit de prudence et de sainte édification.

6. D'où il est permis de conclure que cette dernière prédiction sur l'Antechrist est le fruit de l'imagination humaine, qui a mêlé ses fantômes à des révélations, ce qui est fréquent chez les femmes ; et ce qui arrive parfois chez les hommes, même chez les Saints comme on vient de le dire d'après Benoit XIV et saint Jean de la Croix (2).

Saint François d'Assise avait apparu à saint Vincent Ferrier, pour lui ordonner de prêcher le Jugement ; et saint Vincent Ferrier crut qu'il s'agissait de la proximité imminente du dernier jour : « populis ex « tremum judicii diem *cito affuturum* denunties (3) ». Saint Vincent Ferrier prêcha donc l'arrivée prochaine du Souverain Juge. Aussi fut-il accusé devant le Pape

(1) « Nascetur de maledicta femina, simulante se sapere spiritualia, et de maledicto homine » (*S. Birgitta* in Revelat. l. VI, c. LXVII, p 541, A edit Monach. 1680) : — « ex fornicatione : ἐκ πορνείας. » *S. Joan. Damasc.*, de Fide orthod. IV : 26, col. 1217 A Migne, gr. t. XCXIV. « Filium immundum » eum vocat *S. Hildegardis* lib. Divin. Oper simpl. p. III. vis. X, c. XXVIII. col 1208, B. C.) et (*ibid.* c. XXIX, col. 1209, C.) ; inducitur ejus « mater immunda, nesciens a quo conceperit ». Nascetur « ex impura muliere, falso (putata) virgine » (*Auctor* lib. de Consumm. mund. int. op S Hipp., c. XXII, col. 926. Migne, gr. t. X) ; et cooperante diabolo (*S. Birgitta*, loc. cit. ; *Rupertus* in Apocal. l VIII, c. XIII, col. 1065, B. C. Mig., t. CLXIX ; et *Adson*. de Antichr. init., int. op. *S. Aug.*, t. VI, col. 1131) ; *etc.*

(2) *S. Jean de la Croix*, Montée du Carmel, liv. II, c. XIX, XX ; *Benoît XIV*, de Beatif., de Revelat.

(3) Vita S. Vincent Ferr., l. II, c. I, n. 4, pag. 490, A : Bolland. tom. I, April. die 5a.

d'Avignon ; et afin de se justifier il fit un livre pour démontrer comme *probable* la proximité du dernier jour : « Ut *probabiliter* ostenderet ipsum nostris tempo « ribus esse propinquum (3) ». Et pourtant voilà cinq siècles écoulés depuis la prédication de saint Vincent Ferrier.

Il est vrai, ce temps est court aux yeux de l'Éternel ; mais assurément l'illustre prédicateur voyait le terme beaucoup plus près, comme saint Grégoire le Grand lui-même envisageait le dernier jour dans un avenir prochain, *in proximo* (1), il y a déjà treize siècles. On ajoute que saint Vincent avait fixé le terme de 40 ans pour la venue de l'Antechrist ; et en effet, 40 ans après cette prédiction, Mahomet II le Conquérant mit fin à l'Empire Grec par la prise de Constantinople, en 1452 : il n'était pas l'Antechrist final, mais un de ces Antechrists précurseurs, que les Pères ont pris plusieurs fois pour l'Antechrist lui-même. Deux siècles avant saint Vincent Ferrier, saint Norbert prêchait aussi la venue prochaine de l'Antechrist, et il en fut repris vivement par saint Bernard (5).

7. Ce zèle de prophétiser s'accrut néanmoins de telle sorte, et devint si imprudent et si contagieux, que sous Léon X le Concile Ve de Latran dut défendre aux prédicateurs « d'annoncer le temps des maux « à venir et l'avènement de l'Antechrist, et l'époque « précise du Jugement, en un mot les choses futures « dont les Écritures ne révèlent pas le temps d'une « manière certaine. » Le même Concile défend aux prédicateurs « d'affirmer qu'ils ont appris de l'Es- « prit Saint, ou par révélation divine, ces choses à

(1) *Ibid.* n. 6. E.
(2) S. *Greg. M.*, lect. VII, VIII, IX in Ia Dom. Adv.
(3) S. *Bernardi*, epist. LVI, ad S. Norbertum.

« venir ; enfin les vaines prédications ne doivent « jamais être d'aucune manière le sujet de leurs dis- « cours (1) ».

Ces sages prescriptions de l'Église devraient mettre un frein à l'esprit prophétique de tant de nouveaux apôtres, qui par une multitude de brochures et de livres prêchent partout depuis quelques années l'avènement des derniers héros de l'humanité, la fin du monde, l'Antechrist et le Jugement. S'il faut signaler une marque de la fin des temps, c'est la multitude de ceux qui l'annoncent : *Tunc multi pseudoprophetæ surgent* (2).

Assurément nous ne rejetons pas l'esprit de prophétie : il existe toujours dans l'Église ; nous savons aussi que parmi ces prophéties innombrables qui circulent de tous côtés se trouvent mêlées des prédictions générales, tirées de la Sainte Ecriture et des révélations de plusieurs saints. Mais dans les collections de prophéties, pour quelques-unes de vraies, combien de fausses ! et pour quelques prophètes dignes de respect, combien d'illusionnés !

8. Que tous les faux prophètes, qui ont vu leurs prédictions démenties par les événements, méditent ces paroles du Seigneur à Moïse :

« Si un homme fait le prophète, et dans son orgueil « parle en mon nom ; quand je ne lui ai point dit de « parler, qu'on le mette à mort. Et si vous me répon- « dez : Comment pourrai-je savoir, que vous n'aurez « point mis votre parole dans sa bouche ? Voici le « signe que je vous donne : Si ce qu'aura dit ce pro- « phète au nom du Seigneur, n'arrive point, sachez « alors que ce n'est point le Seigneur qui a parlé ;

(1) « Tempus quoque præfixum futurorum malorum, vel Antichristi adventum..... etc. » Concil. Latr. V.

(2) Matth. XXIV : 10-11.

« mais que cet homme-là, qui fait le prophète, a tout « forgé dans son imagination et par l'enflure de son « cœur ; et c'est pourquoi vous ne le craindrez pas, « *Et idcirco non timebis eum* (1). » Cette règle révélée s'applique au plus grand nombre des prophéties propagées durant ces dernières années. Ainsi l'on avait prédit les dates du triomphe et de la mort de Pie IX, qui devait régner 27 ans, d'après une prédiction répandue sous le nom d'Anna-Maria Taïgi (2) ; or Pie IX régna 32 ans.

9. En 1872, Georges Carlod, le prophète de Veyziat en Bugey (Ain), était interrogé sur le lieu même de ses apparitions commencées le 18 mai 1871, jour de l'Ascension. Or le fantôme que ce vieillard voyait se présenter sous l'extérieur de la sainte Vierge, avait dit en 1871 « que dans cinq ans on verrait de grandes « choses, que les Français à leur tour iraient en « Prusse, reprendraient ce qu'ils avaient perdu et « quelque chose de plus. » Telle était la prophétie, entendue de la bouche du prophète lui-même, en 1872. Mais en 1876, à l'échéance du terme prophétique, Georges Carlod est mort (29 mars 1876) ; et rien n'est arrivé. Ce pauvre vieillard avait donc été trompé durant cinq années par un fantôme diabolique. Cependant, même après la mort de Carlod, en 1876, on soutenait encore l'authenticité de ses apparitions ; et dans une brochure, imprimée à cet effet, un *Pèlerin* anonyme trouve une preuve de véracité dans les croix, chapelets, scapulaires, portés par le fantôme (3), qui « bénissait en faisant le signe de la Croix. »

(1) Deut. XVIII : 20-22.

(2) Curicque, *ibid.*, 2e Prophét., Ire sect., c. VIII, pag. 340-343, sur Anna-Maria Taïgi.

(3) Apparitions de la sainte Vierge à Georges Carlod, complément de la 2e P., Lyon, Gauthier, 1876.

Or le démon a trompé ainsi, et de mille manières, les âmes crédules (1). Pour tromper il est capable de tout imiter. Ce qu'il ne peut pas, c'est de ne jamais mentir, et c'est encore de prophétiser à coup sûr ce qui doit arriver et ne saurait se conjecturer ; mais les prédictions démenties par l'événement, voilà une preuve certaine de la fausseté d'une révélation. En vain le temps a montré la fausseté de tant de prophéties, les gens crédules craignent encore de résister à la parole de ces prophètes comme à une parole révélée ; et la croyance qu'ils leur donnent diminue d'autant la fermeté de l'attachement au symbole de la foi : c'est sainte Thérèse qui l'affirme.

10. Donnons encore pour preuves des illusions prophétiques, quelques livres jadis acclamés par la crédulité, tels que ceux d'un ancien notaire, *F. Parisot*, et de *Victor C. de Stenay*. Dans sa brochure intitulée : *Au* 17 *Février* 1874 *le grand Avènement* (2e édit. Bar-le-Duc, 1873), M. Parisot interprète Malachie, Nostradamus et Orval, et annonce le grand Roi, *Henri V*, dont il décrit le règne de 22 ans, de fév. 1874 à déc. 1896 (pag. 46, etc. ; 8e époq.).

Le même règne est annoncé, mais avec d'autres dates, dans *le grand Phare prophétique* de *Victor C. de Stenay* (2e édit., Nov. 1881, Tourcoing ; ce *Phare* est la clamation anticipée et enthousiaste de Henri V, « le *jeune* prince de l'île de la captivité » (pag. 56-57), ramené sur le trône par le Comte de Paris (67-69), en 1882 (p. 70). A Orval et à Malachie, V. de Stenay ajoute la prophétie *Delphinienne* dite de *Prémol* (p. 14-25), où l'on voit Léon XIII, *Lumen in cœlo* (17), déjà *mort* en

(1) Par l'Histoire de l'Église et les Actes des Saints, nous savons que Lucifer parfois apparaissait sous la forme de la sainte Vierge, afin de faire accepter ses mensonges et ses hérésies.

1882 (p. 24), et mort en France, à Avignon (p. 40), où « son exil est *certain* pour 1882 » (p. 41). A sa mort surgit un antipape, H. (p. 43) ; mais Henri V, ce *jeune* homme », ce « *jeune* prince », venu de l'Orient en 1882 (p. 24-25, 56), a déjà rétabli à Rome, en 1882, le vrai successeur de Léon XIII, *Ignis ardens* (p. 25, 44, 45), et a déjà brisé l'empire Ottoman, avant la fin de 1885 (p. 62).

Victor de Stenay s'appuie sur Mélanie de la Salette (p. 69-71), sur son *secret in extenso* publié complet, en 1879 à Lecce, et en 1881 à Louvain. C'est cette édition que nous avons blâmée plus haut, sans oser citer ses phrases si répréhensibles. Or V. de Stenay dit de cette édition : « La Sacrée Congrégation « de l'Index a jugé favorablement l'opuscule de Méla- « nie : elle voudrait le voir répandu partout » (p. 70). V. de Stenay n'indique point la source de cette assertion ; mais nous savons qu'aussitôt après la publication de cet opuscule, on en retira les exemplaires par ordre de l'autorité ecclésiastique. V. de Stenay invoque aussi le témoignage de Maximin de la Salette (p. 71-75), que pourtant il qualifie de « *menteur* » (p. 72), pour avoir nié la première transcription de son secret, remise à M. Dausse, à Grenoble (p. 73). Ce secret roulait sur l'avènement du jeune prince, que Maximin crut d'abord devoir être Louis XVII ; mais V. de Stenay veut que ce soit Henri V (p. 73-75). Aussi tient-il fortement, contre les autorités ecclésiastiques de Nantes, pour la prophétesse de Henri V, Marie-Julie Johenny, de la Fraudais-Blain, Loire-Inférieure (p. 47-48, 77-90), et il recommande cette stigmatisée par l'attention bienveillante du Docteur Imbert-Gourbeyre, apologiste de Louise Lateau et de Palma d'Oria (p. 81-33), dont il est inutile de parler ici : Enfin le livre de

ce V. de Stenay est une réclame *politique* en faveur de Henri V, *un peu trop tôt*, à la veille de sa mort. Le même V. de Stenay reconnaît un vrai Louis XVII, mais dans le baron de Richemont, mort en 1853 (p. 73) ; et il regarde comme un imposteur « le trop fameux Naündorff, disciple de Vintras. » (p. 75).

11. Le fils de Naündorff, Charles XI, avait aussi ses prophètes, comme Henri V. Celui-ci l'emportait, tant qu'il vécut : on le prophétisait partout ; et un jeune menuisier, voyant et prophète, Théophile Restaux, l'annonçait encore à Gouy-L'Hôpital, canton d'Hornoy (Somme), et prédisait, après G. Carlod, une nouvelle guerre avec la Prusse, pour les vendanges de 1881, puis le triomphe et le règne de Henri V, comme nous le lisons dans une lettre signé S. de Réneville, datée de Rodez, 24 Mars 1881, et insérée dans la *Liberté* de Fribourg (Suisse), au jeudi 7 avril 1881 (3e et 4e page).

Henri V décédé, Charles XI devint le favori de plusieurs prophètes et prophétesses : entre celle-ci se fait remarquer *Marie-Geneviève du Sacré-Cœur*, censurée par l'Évêque de Chartres et par Rome, en 1888. Parmi les prophètes brille l'abbé *de la Tour de Noé*, prêtre de Toulouse, dont le livre singulier a pour titre : *La fin du Monde en* 1921. A cette prédiction fort suspecte, objet de la brochure, M. de Noé ajoute l'éloge de sa maison (chap. IV, 53-55, de la 14e édition 1887, Tourcoing) ,et il répète et confirme sur l'origine impure de l'Antechist la circonstance scandaleuse (p. 131) marquée par Mélanie. Il le fait naître en 1863, et rejette les autres dates, celle de Holzhauser, 1855, et celle de M. Nicolas, 1859 (p. 127); enfin il a tout un chapitre en faveur des Naündorff et de Charles XI, le grand Roi, le *jeune* prince d'Orval (ch. XIII, p. 117-125).

Toutes ces prophéties contradictoires ne paraissent donc avoir rien de vrai, sinon de se condamner les unes les autres. D'ailleurs les prophéties politiques sont faciles à fabriquer, à l'instar de Nostradamus. Ainsi le Père Yves, célèbre capucin du XVIIe siècle, faisait, en style Nostradamus, des prophéties dans ses livres latins publiés sous le pseudonyme de l'*Arabe Allæus*, en 1654-1655, à Rennes ; et parmi ces prophéties il y en a de remarquables, pour les années 1800, 1850, 1860, 1884. Des gens crédules y croiraient ; mais pour Yves elles n'étaient qu'un amusement, ou ce qu'on appellerait des *capucinades*, des plaisanteries. (Voy. les *Archives du Bibliophile*, A. Claudin, sept. 1884, pag. 672-672, n. 86681 et 86682).

12. Nous n'en finirions pas s'il fallait nommer tous les prophètes et toutes les prophétesses de nos jours. On cite encore Joséphine Reverdy, de Boulleret, en 1881, Anne-Marie, de Lyon, etc. Le 11 septembre 1886, François-Eustache est favorisé d'une nouvelle apparition de La Salette, à Besse-en-Oisans, dans l'Isère, où l'on voit aussi des stigmatisées : à Diémoz, près de Saint-Quentin, et à la Tronche, près de Grenoble. Le 30 Mai 1864, dans l'Octave du Saint Sacrement, c'est un prêtre, un Religieux, qui reçoit de Notre Seigneur Jésus-Christ l'ordre de faire honorer et *invoquer* ses *Divines Mains*, et qui reçoit aussi des promesses et des prédictions.

Arrêtons-nous ici ; nous en avons dit assez pour prémunir et armer de prudence ceux qui préfèrent la foi à la curiosité.

CONCLUSION GÉNÉRALE DE LA PREMIÈRE PARTIE.

1. Comme conclusion générale de notre première partie, renfermée dans les deux articles précédemment publiés par la *Revue* et dans celui-ci, rappelons-nous les règles que les Souverains Pontifes ont tracées, pour l'examen des révélations accordées à des âmes dont la sainteté attire l'attention du Siège Apostolique. « Si dans une cause de béatification, dit Benoît XIV, « se présentent des révélations contraires aux Saintes « Écritures, aux Traditions divines et apostoliques, « aux définitions de l'Eglise et aux bonnes mœurs, ou « des révélations propres à insinuer quelque mal, « alors, suivant les décrets d'Urbain VIII, il faut im- « poser silence à la cause : *Imponendum est silentium* « *causæ* ». (1)

« Si ces révélations proposent comme révélées des « choses inutiles et curieuses, *inutilia et curiosa;* si « l'on y déclare comme révélée quelque nouveauté, « ou quelque opinion contraire à l'enseignement com- « mun des Pères et des Théologiens, ou une question « encore controversée dans l'Église et pendante à son « tribunal, ou une chose insolite ; il faut, à mon avis, « regarder ces révélations comme suspectes, et pro- « venant pour la plupart d'idées préconçues, anté- « rieures aux communications divines : *Si vero in reve-* « *lationibus aliqua inutilia et curiosa occurrant, tanquam* « *revelata ; si aliquid in illis contineatur adversum com-* « *muni Patrum aut Theologorum sententiæ si aliquid*

(1) Bened. XIV, de beatif. l. III, c. ult., n. 8.

« *novum in eis insit, aut revelatum dicatur quod adhuc* « *sit sub Ecclesiæ judicio, aut aliquid insolitum suadea-* « *tur ; existimarem eas habendas esse tanquam suspectas* « *et ut plurimum procedentes ab ideis et opinionibus* « *quæ in servis Dei ante revelationes erant* (1) ».

2. Ici Benoit XIV se demande si les révélations de quelque saint pourraient provenir, non de l'Esprit de Dieu, mais du jugement propre et du raisonnement, quand l'âme mue par de pieuses affections et imbue d'*opinions particulières* en matière de piété, s'imagine, par une erreur relativement invincible, avoir l'Esprit Saint : *An contingere possit ut aliquis sanctus habeat revelationes non a Spiritu Sancto immissas, sed ortas a proprio judicio et ratiocinio, quatenus intellectus ejus pia affectione ductus, et imbutus opinionibus de re aliqua quæ pietatem redolet, judicat Spiritum sibi esse divinum, cum tamen invincibiliter fallatur ?* (2)

La réponse est affirmative, puisque les prophètes eux-mêmes se sont trompés parfois, comme Nathan (3), en prenant pour inspiration divine leur propre pensée. Ainsi quelque saint, préoccupé d'opinions particulières ou de certaines idées de son imagination, pourra croire révélé par Dieu même ce qui ne l'est pas : *Pari ergo ratione fieri potest ut aliquis Sanctus, ex anticipatis opinionibus aut ideis in phantasia fixis, aliqua sibi a Deo revelata putet, quæ a Deo revelata non sunt* (4).

3. Sainte Catherine de Bologne fut trompée cinq ans par les fausses révélations et les visions de Satan qui lui apparaissait crucifié. Il ne faut donc pas s'éton-

(1) Bened. XIV, de Beatif. l. III, c. ult. n. 8.
(2) Bened. XIV, l. III, c. ult. n. 17.
(3) 2 Reg. VII : 3.
(4) Bened. XIV, *ibid.*, et c. XLVII, n. 12.

ner si les illusions des anges de ténèbres et les imaginations des hommes ont pu tromper Marie d'Agréda, Catherine Emmerich et les prophétesses de nos jours. Parfois le démon surprend les âmes les plus saintes ; surtout il se joue des esprits curieux et crédules, avides du nouveau et du merveilleux. Mais il se montre à découvert dans les sociétés secrètes, où se rassemblent les impies, liés par un pacte horrible.

D'un côté l'impiété infernale s'enhardit par des communications mystérieuses ; de l'autre la superstition aveugle avilit l'homme en le rendant crédule. Croire trop précipitamment, c'est s'avilir, en montrant un défaut de jugement, un manque d'intelligence et de force, et même une légèreté de cœur : *Qui credit cito, levis est corde, et minorabitur* (1). Ne croyons rien sans preuve ; et n'ajoutons jamais foi aux opinions et révélations contraires à la Sainte Écriture et à la doctrine de l'Église. Un Ange du Ciel viendrait-il vous révéler un autre Évangile, ne le croyez-pas, dit saint Paul (2).

H. DE P.

(*A suivre*).

(1) Eccli. XIX, 14.
(2) Galat. I, 8.

LA MYTHOLOGIE

EXPLIQUÉE D'APRÈS LA BIBLE

Réponse à deux articles de la Revue des Religions *sur une brochure intitulée :*

LES EMPRUNTS D'HOMÈRE AU LIVRE DE JUDITH (1).

—

(Quatrième Article).

—

IX

L'examen de deux tragédies d'Euripide, les *Héraclides* et *Ion,* nous montrera que ce poète, comme ses devanciers, a pris dans la Bible la matière de plusieurs de ses compositions.

Le sujet des *Héraclides* est la persécution exercée par Eurysthée, roi d'Argos, contre les enfants d'Hercule après la mort de leur père, et l'asile que ceux-ci trouvent à Athènes auprès de Démophon, fils de Thésée. Dans les *Emprunts d'Homère* (2), nous avons été amené par la confrontation du texte homérique avec celui de la Bible, à voir dans l'Hercule grec une double personnification : il personnifie tout à la fois les Juifs de la Palestine et ceux qui, par suite de quelque captivité, vinrent s'établir en Grèce. Eurysthée, dont le nom signifie *le dieu vaste, immense,* représente Jéhovah. De même que Jéhovah régnait à Jérusalem sur les Juifs de la Palestine,

(1) Voir la note placée en tête du premier article.
(2) Pages 66 et 116.

de même Eurysthée régnait à Argos, qui fut longtemps la principale ville de la Grèce. Cette ville dut sa prépondérance à Danaïs, en qui nous avons fait voir précédemment (1) la personnification des Danites idolâtres établis en Grèce au XVe siècle avant l'ère chétienne. Quant aux Héraclides ou enfants d'Hercule, nous les avons identifiés (2) avec les Juifs réduits en captivité sous le règne de David. La persécution dont ils sont l'objet de la part d'Eurysthée nous montre, sous une forme mythique, l'exécution des menaces que Jéhovah avait proférées contre les Juifs qui abandonneraient son culte pour embrasser celui des idoles.

Les Héraclides, conduits par le vieil Iolaïs, l'ancien compagnon et le neveu d'Hercule, se sont réfugiés au pied de l'autel de Jupiter à Marathon. — Le nom d'Iolaïs, qui signifie *peuple de Jéhovah,* est une nouvelle preuve de la nationalité juive des Héraclides.

La tragédie s'ouvre par un monologue d'Iolaïs, qui se plaint d'être poursuivi partout avec les enfants d'Hercule par la haine d'Eurysthée (15) : « Errants et proscrits, sans cesse nous passons d'une ville dans une autre ; car à tous nos autres maux Eurysthée ajoute sa persécution ; partout où il apprend que nous avons trouvé une retraite, il envoie des hérauts pour nous réclamer et nous proscrire de nouveau. » — Le sort des Héraclides est exactement le même que celui dont Moïse menaçait les Hébreux infidèles lorsqu'il disait (*Deut.*, XXVIII, 15) : « Si vous ne voulez point écouter la voix du Seigneur votre Dieu..., vous serez dispersés dans tous les royaumes de la terre... Vous serez dans la dernière misère, et comme le jouet et la fable de tous les peuples où le *Seigneur vous aura conduits.* »

Un héraut d'Eurysthée se présente pour arracher les Héraclides de l'autel de Jupiter ; mais Démophon prend leur défense, et le héraut se retire en menaçant de la guerre les Athéniens, au nom d'Argos et de son roi. — Parmi les raisons

(1) Livraison de janvier, page 84.

(2) *Ibid.*, page 85.

qui ont déterminé Démophon à prendre en main la cause des Héraclides, il indique en premier lieu la parenté qui l'unit aux enfants d'Hercule ; c'est ce qui confirme l'opinion que nous avons émise précédemment (1), opinion d'après laquelle il y aurait eu, à une époque très reculée, des Juifs à Athènes.

Après le départ du héraut, Démophon met la ville sous les armes pour résister à Eurysthée, qui bientôt s'approche à la tête de l'armée argienne. Lorsque les devins ont offert des sacrifices pour assurer le salut de la cité, Démophon (403) « examine toutes les prédictions ou publiques ou secrètes, qui intéressent la sûreté du pays. » Tous ces oracles s'accordent sur un point : ils lui ordonnent « d'immoler à la fille de Cérès une vierge née d'un illustre père. » Pausanias, dans sa description de l'Attique (I, 32, 6), parle de cette prédiction : « Un oracle, dit-il, annonça aux Athéniens qu'il fallait qu'un des enfants d'Hercule mourût volontairement. » — Nous croyons qu'il s'agit ici d'une prophétie messianique d'après laquelle le Messie, né de la nation juive que personnifie Hercule, devait, par une mort volontaire, délivrer son peuple de ses ennemis. Si Euripide remplace *le fils* d'Hercule par *une vierge*, c'est qu'il veut préparer les voies à l'apparition de Macarie, qui doit bientôt faire le sacrifice de sa vie pour le salut de son peuple.

Démophon, ne pouvant se résigner à sacrifier sa fille, et ne pensant pas qu'aucun des citoyens consente à livrer ses enfants à la mort, invite Iolaüs à pourvoir lui-même à sa sûreté et à celle des Héraclides. Pendant qu'Iolaüs déplore la mort de ses protégés, une jeune vierge nommée Macarie, fille d'Hercule et de Déjanire, vient s'offrir pour les sauver aux dépens de sa propre vie. Or, dans Macarie nous croyons voir tout à la fois une copie de Judith et une personnification du Messie. D'abord, le nom même de Macarie, qui signifie *heureuse*, n'est pas sans rapport avec la personne de Judith, que le prince d'Israël, Ozias, vint, après le meurtre d'Holopherne, féliciter en ces termes (*Judith*, XIII, 23) : « Vous êtes celle que

(1) Voyez le numéro de janvier, page 89.

le Seigneur, le Dieu très haut a bénie (a rendue *heureuse*) plus que toutes les femmes (qui sont) sur la terre. » De plus, la situation d'Athènes menacée par l'armée d'Eurysthée, n'est pas sans analogie avec celle de Béthulie se voyant sur le point d'être prise par les Assyriens ; d'un autre côté, la perplexité de Démophon, se demandant s'il ne doit pas livrer Iolaüs au roi d'Argos, correspond bien aux dispositions des princes de Béthulie, décidés à se rendre à Holopherne au bout de cinq jours si, dans cet intervalle, il ne leur venait aucun secours.

« Etrangers, dit Macarie, ne m'accusez pas de hardiesse en me voyant sortir, c'est la première grâce que je vous demande ; en effet, pour une femme, le silence, la modestie et *la retraite au sein de sa maison* est ce qu'il y a de plus honorable (1). » — Ce langage aurait parfaitement convenu à Judith, qui (VIII, 5) « s'était fait *au haut de sa maison une chambre secrète* où elle demeurait enfermée avec les filles qui la servaient. »

« Mais, Iolaüs, en entendant tes gémissements, je suis sortie, sans être désignée pour remplir cette mission en faveur de ma race; mais pourtant j'y conviens peut-être, car je porte un vif intérêt à mes frères, et, pour moi-même, je désire apprendre si à tes maux anciens vient se joindre quelque nouvelle infortune qui déchire ton cœur. » — Judith *sortit* aussi du sa retraite lorsqu'*elle entendit les gémissements* des habitants de Béthulie, et bien qu'elle ne fut pas *désignée pour remplir cette mission en faveur de sa race*, elle s'y offrit d'elle-même, parce qu'*elle portait un vif intérêt à ses frères.*

Iolaüs répond : « O ma fille, c'est toi surtout que, parmi les enfants d'Hercule, *je puis louer avec justice.* » — De même qu'Iolaüs loue Macarie, de même les anciens de Béthulie *louèrent* Judith lorsqu'elle les excita à demander à Dieu la victoire sur leurs ennemis (*ibid.*, 28). Ozias et les anciens lui répondirent : « Nous vous supplions de prier pour nous, parce que *vous êtes une femme sainte et craignant Dieu.* »

(1) Traduction d'Artaud.

Iolaüs fait connaître à Macarie la triste situation dans laquelle se trouvent les enfants d'Hercule, et la condition rigoureuse d'où dépend leur salut : « Les oracles ordonnent, au rapport de Démophon, d'immoler non un taureau ni une génisse, mais une vierge *issue d'un noble père*, si nous voulons obtenir notre salut et celui de la ville. » — Ces paroles d'Iolaüs n'ont aucun rapport avec l'histoire de Judith ; mais elles renferment l'élément messianique que le poète va associer à la représentation de Judith dans le personnage complexe de Macarie. Quand Euripide fait dire à Iolaüs que les oracles ordonnent d'immoler « *non un taureau ni une génisse*, mais une vierge », il semble avoir sous les yeux ce passage du psaume XL (XXXIX), 7 : « Seigneur, vous n'avez point demandé d'*holocauste ni* (*de sacrifice*) *pour le péché*. » Le *noble père* dont la victime désignée par l'oracle doit être issue, c'est le peuple juif, qui devait donner naissance au Messie.

Macarie répond à Iolaüs : « Ne redoute donc plus la lance hostile des Argiens ; car *de moi-même et sans commandement*, vieillard, je suis prête à mourir et je m'offre pour victime. » — Le psaume cité plus haut prête au Messie une détermination semblable à celle de Macarie : « Alors j'ai dit : *Me voici, je viens*. »

Macarie exprime à Iolaüs le désir « d'expirer entre les bras des femmes et non des hommes. » Le chœur lui dit alors : « Il en sera ainsi ; car ce serait une honte à moi de ne pas honorer tes cendres, surtout pour rendre hommage *à ta grandeur d'âme et à ta justice ;* en toi j'ai vu *la plus courageuse* de toutes les femmes. » — Les éloges que le chœur adresse ici à Macarie semblent faire écho à ceux que le grand-prêtre Joacim et les anciens de Jérusalem décernèrent à Judith (XV, 10) lorsqu'ils lui dirent tout d'une voix : « Vous êtes la gloire de Jérusalem ; vous êtes la joie d'Israël, vous êtes l'honneur de notre peuple : car vous avez agi *avec un courage mâle et votre cœur s'est affermi*, parce que *vous avez aimé la chasteté*, et qu'après avoir perdu votre mari, vous n'avez point voulu en épouser d'autre. »

Avant d'aller à la mort, Macarie adresse à ses frères et à

Iolaüs ses derniers adieux. Elle leur dit en terminant : « Si les dieux mettent fin à vos peines, s'ils vous donnent de revoir un jour votre patrie, souvenez-vous de rendre les honneurs funèbres à votre libératrice ; la magnificence sera une justice, car *je ne me suis pas épargnée pour vous*, je suis morte *pour ma race*. » — Ces paroles sont visiblement imitées de celles qu'Ozias adressa à Judith (XIV,25) : « *Vous n'avez point épargné votre vie*, en voyant l'extrême affliction où *votre peuple* se trouvait réduit ; mais vous vous êtes présentée devant Dieu pour empêcher sa ruine. »

Au vœu exprimé par Macarie, Iolaüs répond en ces termes : « O toi dont rien n'égale la grandeur d'âme, sache-le, tu seras parmi nous la plus honorée de toutes les femmes et *pendant ta vie* et *après ta mort*. » — Comme Macarie, Judith fut honorée *pendant sa vie* (XVI, 25) : « Judith devint célèbre dans Béthulie, et la personne *la plus considérée de tout Israël*... Les jours de fête, elle paraissait en public avec une grande gloire. » Elle fut honorée *après sa mort ;* car (29) « tout le monde la pleura pendant sept jours. »

Le principal honneur qu'on rendit à la mémoire supposée de Macarie fut, au rapport de Pausanias (*l. c.*), de donner son nom à une fontaine qui se trouvait à Marathon. Or, nous croyons voir dans ce nom imposé à une fontaine une allusion à l'idée messianique exprimée dans *Isaïe*, XII, 3 : « Vous puiserez avec joie des eaux *aux fontaines* du Sauveur. » On sait qu'à la fête des tabernacles, à Jérusalem, un prêtre puisait de l'eau à la fontaine de Siloé qui coulait au pied de la montagne du temple, et la répandait sur l'autel en signe de joie au sujet du salut à venir. Pendant ce temps-là, on chantait les paroles d'Isaïe que nous venons de citer. Il est vraisemblable, comme on le voit, d'attribuer à l'idée messianique l'imposition du nom de Macarie, personnification du Messie, à la fontaine de Marathon.

Les critiques font un grave reproche à Euripide d'avoir trop écourté la partie du drame qui se rapporte à Macarie. « Une fois, dit M. Artaud, que la jeune victime a pris sa résolution et qu'elle a quitté la scène pour marcher à la mort,

il n'est plus question d'elle. On regrette de n'être pas informé de son sort avec plus de détail, comme l'auteur l'a fait pour plusieurs autres victimes humaines, telles qu'Iphigénie ou Polyxène dans Hécube.» Pour nous,qui voyons dans Macarie une copie de Judith, nous nous expliquons facilement ce procédé du poète. Pour répondre à l'attente du peuple, instruit du sens caché des légendes nationales, il devait traduire dans la légende de Macarie, sans y rien ajouter, l'histoire de Judith. Or, celle-ci, tout en se dévouant à une démarche qui pouvait entraîner sa mort, l'avait accomplie sans aucun danger. Dès lors, il eût été contraire aux règles de la composition mythique de parler de la mort effective de Macarie.

Après le départ de la jeune vierge, le chœur recommande la soumission envers les dieux, arbitres souverains de notre destinée. « Non, sans la volonté des dieux, nul mortel n'est *heureux,* nul n'est *misérable* : la destinée *précipite* l'un du faîte de la grandeur *au rang le plus bas*, *elle porte* l'autre de la misère *au sein du bonheur.* » — Cette sentence nous paraît empruntée au cantique d'Anne, mère de Samuel (I *Sam.*(*Rois*), II, 7) : « C'est le Seigneur qui fait *le pauvre* et qui fait *le riche;* c'est lui qui *abaisse* et qui *élève.* »

Cependant un messager vient apprendre à Alcmène, mère d'Hercule, que son petit-fils Hyllus, l'aîné des Héraclides, arrive avec un corps de troupes pour s'unir aux Athéniens contre Eurysthée. Iolaüs, malgré sa vieillesse, veut combattre aussi : « Il y a, dit-il à son serviteur, dans l'intérieur de ce temple (de Jupiter), des armes enlevées dans les combats : entre donc, détache des clous et rapporte-moi au plus tôt une armure complète. » — David, persécuté par Saül, fit une demande semblable au grand-prêtre Achimélech (*ibid.*, XXI, 8) : « N'avez-vous point ici une lance ou une épée ? Car je n'ai point apporté avec moi mon épée et mes armes. »

Pendant que les deux armées sont aux prises, le chœur exprime sa confiance dans le succès des armes athéniennes : « Jupiter *combat pour nous ; je n'ai pas de crainte.* » — David ne parlait pas autrement au psaume XXVII (XXVI), 1 : « Le Seigneur est ma lumière et mon salut : *qui craindrai-je ?* Le

Seigneur est le défenseur de ma vie : *qui pourra me faire trembler ?* »

Un messager vient annoncer à Alcmène que les Athéniens sont vainqueurs. Alcmène lui promet la liberté en récompense de cette heureuse nouvelle ; mais elle ne doit pas exécuter sa promesse, malgré le soin que le messager prendra de la lui rappeler. — Judith fut plus généreuse (XVI, 28) : « elle donna la liberté à sa servante. »

Un évènement merveilleux signala le combat des Athéniens contre les Argiens. « En traversant le bourg de Pallène, consacré à Minerve, Iolaüs aperçoit le char d'Eurysthée ; il implore aussitôt d'Hébé et de Jupiter la grâce de rajeunir un seul jour et de tirer vengeance de ses ennemis. » Aussitôt « deux astres s'arrêtent sur l'attelage et enveloppent le char d'un nuage obscur ; c'étaient, disent les plus sages, Hercule et son épouse Hébé. De cet obscur nuage on voit sortir Iolaüs sous les traits d'un jeune homme plein de vigueur ; c'est le vaillant Iolaüs, qui atteint le char d'Eurysthée vers les rochers de Sciron ; il enchaîne le roi de ses mains, trophée magnifique, et ramène ce général jusque-là si fortuné. » — La fable du rajeunissement d'Iolaüs nous paraît tirer son origine du psaume CIII (CII) 15 : C'est le Seigneur « *qui renouvelle votre jeunesse* comme celle de l'aigle. »

Iolaüs, devenu maître d'Eurysthée, charge un messager de le conduire à Alcmène, « dans l'intention de réjouir son cœur. » Le poète, prêtant à Alcmène la haine féroce que les Juifs apostats pouvaient éprouver à l'égard du Dieu qu'ils avaient renié, lui fait tenir ce langage digne d'un Caïphe : « O monstre ! te voilà donc ! enfin la justice t'a atteint. Tourne d'abord tes yeux vers moi, et ose regarder tes ennemis en face ; tu es maintenant en notre pouvoir, et nous ne sommes plus au tien. Est-ce toi, cruel, je veux le savoir, qui as accablé de tant d'outrages pendant sa vie, mon fils, maintenant admis parmi les dieux ? De quels outrages, en effet, n'as-tu point osé l'accabler, toi qui l'as forcé de descendre vivant dans le séjour de Pluton, et lui as commandé d'exterminer des hydres et des lions ? Quant aux autres périls que tu as imagi-

nés, je les passe sous silence, le récit en serait trop long. » — Le « séjour de Pluton » dans lequel Alcmène reproche à Eurysthée d'avoir fait descendre Hercule tout vivant, nous paraît être le désert du Sinaï, dans lequel Jéhovah condamna les Israélites à séjourner pendant quarante ans. Les « hydres » qu'Eurysthée commanda à Hercule d'exterminer, ce sont les nations chananéennes, dont Dieu avait ordonné l'extermination à son peuple.

« Ce n'était point assez pour toi, continue Alcmène, que lui seul affrontât ces dangers ; mais tu nous as bannis de la Grèce entière, moi et ses enfants, forcés de chercher asile à l'autel des dieux, les uns dans la vieillesse, les autres encore au berceau. » — Ce dernier grief a rapport au châtiment dont Dieu avait menacé les Hébreux infidèles, et qui consistait d'après le *Deutéronome*, XXXVIII, 64, à « les disperser parmi tous les peuples, depuis une extrémité du monde jusqu'à l'autre. »

On peut trouver dans l'étymologie du nom d'Alcmène la raison pour laquelle Euripide lui a fait personnifier le peuple juif. En effet, ce nom est formé, selon nous, du mot hébreu *alqom*, peuple, et du mot grec *ménè*, lune, et signifie *peuple de la lune*. Cette dénomination a été donnée dans la Fable au peuple israélite, parce que Joseph avait dit en parlant de sa mère Rachel (*Gen.*, XXXVII, 9) : « J'ai cru voir en songe... *la lune* qui m'adorait. » La même étymologie a servi à former les noms de *Ménélas*, peuple de la lune ; *Idoménée*, lune idéenne ou judéenne ; *Ménesthée*, dieu de la lune. C'est au même ordre d'idées qu'il faut rattacher le mythe qui représente Hercule lançant ses flèches contre le soleil, et le soleil donnant ensuite à Hercule une coupe avec laquelle il traversa l'océan (1). Le soleil représente ici le peuple d'Israël, parce que Joseph avait dit en parlant de Jacob son père (*ibid.*) : « J'ai vu en songe le *soleil*... qui m'adorait. » Hercule ou Melkart lançant ses flèches contre le soleil, personnifie les Tyriens réduisant en captivité des Juifs sous le règne de

(1) Apollodore, II, 5, 10, 5.

David ; et le soleil donnant une coupe à Hercule, représente ces mêmes Juifs construisant le vaisseau dans lequel les Tyriens traversèrent l'océan. Ce qui a fait transformer ce vaisseau en une coupe, c'est le revêtement en cuivre qui formait la doublure de sa coque.

Mais, dira-t-on peut-être, si Alcmène personnifie le peuple juif, que nous représentent Hyllus et les autres Héraclides ? Ne font-ils pas double emploi avec Alcmène et Iolaüs ? A notre avis, Hyllus, l'*aîné* des fils qu'Hercule eut de Déjanire, personnifie les Juifs de la tribu de Juda qui furent, avec ceux des autres tribus, emmenés captifs par les Tyriens. En effet, de même qu'Hyllus était l'aîné des enfants d'Hercule et de Déjanire, de même c'était à la tribu de Juda que Jacob avait conféré, dans la personne de son chef, le droit d'aînesse sur toutes les autres tribus.

Alcmène termine ainsi sa violente apostrophe à Eurysthée : « Mais enfin, tu as trouvé des hommes et un peuple libre qui n'ont pas peur de toi. » Voilà bien le langage de l'apostat. « Il faut que tu meures misérablement ; et encore tu y gagneras tout ; car tu mériterais mille morts après tant de crimes que tu as commis. » — On peut s'étonner ici de voir Alcmène réclamer la mort d'Eurysthée ; car la législation athénienne s'opposait à ce qu'on fit périr après le combat les vaincus épargnés sur le champ de bataille. Ce qui explique, selon nous, le langage que le poète fait tenir à Alcmène, c'est qu'il a voulu réaliser jusqu'au bout l'idée messianique, qui avait reçu un commencement d'exécution dans le dévouement de Macarie. En effet, si Macarie, s'*offrant volontairement* à mourir pour son peuple, personnifiait le Messie « offert, d'après *Isaïe* (I, III, 7), *parce qu'il l'a voulu*, » sa mort ne pouvoit représenter qu'imparfaitement celle du Messie, qui devait périr, d'après les prophéties, par des mains ennemies. C'est là ce qui nous fait comprendre pourquoi Alcmène veut tuer Eurysthée de ses propres mains ; et si, d'après Apollodore (II, 8, 1, 4), elle lui perça les yeux avec une navettte, c'est sans doute parce que, selon *Isaïe* (*ibid.*, 5), le Messie devait être « *transpercé* (d'après l'hébreu) pour nos iniquités. »

Aux invectives d'Alcmène, Eurysthée répond dans un langage tout à la fois digne et calme : « Femme, sache bien que je ne te flatterai pas, et que l'amour de la vie ne me fera pas encourir le reproche de lâcheté. » Après avoir exposé les motifs de sa conduite à l'égard d'Hercule, il termine ainsi : « Je ne désire pas la mort, mais je perdrai la vie sans regret. » — Cette résignation absolue d'Eurysthée en face du trépas a quelque analogie avec celle que Jérémie (XXVI, 15) montra lorsque ses ennemis le jugèrent digne de mort pour avoir prophétisé contre Jérusalem : « Je suis entre vos mains, leur dit-il ; faites de moi ce qu'il vous plaira. »

Le chœur exhorte Alcmène à épargner Eurysthée ; mais cette femme implacable persévère dans son dessein. Toutefois, voulant obéir aux lois du pays et en même temps satisfaire sa vengeance, elle déclare qu'après avoir immolé son ennemi, elle rendra son cadavre aux amis qui le réclameront. C'est alors qu'Eurysthée lui adresse ces étonnantes paroles : « Donne-moi la mort, je ne te demande point grâce. Mais, puisque Athènes m'a pardonné et s'est fait scrupule de m'ôter la vie, je lui révèlerai un antique oracle d'Apollon, qui un jour lui sera plus utile qu'on ne suppose : après ma mort, vous m'ensevelirez dans un lieu arrêté par le destin, à Pallène, devant le temple de Minerve. Mes mânes *vous seront propices*, et, dans le sein de la terre, je serai pour cette ville *un hôte protecteur ;* et lorsque les descendants d'Hercule, oubliant vos bienfaits, vous attaqueront avec de nombreux bataillons, ma haine irréconciliable poursuivra leur ingratitude. » Ces paroles d'Eurysthée achèvent de faire voir dans ce personnage mythique une représentation du Messie, dont la mort devait avoir pour effet le salut de son peuple et la ruine de ses ennemis. Le nom de Pallène donné au lieu où fut enseveli Eurysthée semble confirmer encore l'origine biblique de ce mythe : en effet, le mot *Pallène* vient apparemment de l'hébreu *pallet*, délivrance.

Eurysthée, avant de mourir, fait aux Athéniens cette recommandation : « Ne répandez ni libation, ni sang sur mon tombeau, car je prépare un retour funeste à vos ennemis. »

En s'exprimant ainsi, Eurysthée donne à entendre que le sang des ennemis d'Athènes lui tiendra lieu d'offrande. Or, le prophète Isaïe (*ibid.*, 9) exprime une pensée tout à fait semblable lorsqu'il dit, en parlant du Messie : « Il donnera les impies *pour le prix de sa sépulture*, et les riches pour la récompense de sa mort. »

On le voit : l'idée messianique remplit tout le poème des *Héraclides ;* c'est elle qui donne à cette tragédie son unité organique. Préparée par le danger que couraient les enfants d'Hercule, commencée par le dévouement de Macarie, elle est complétée par la mort d'Eurysthée et par la protection que son tombeau doit assurer aux Athéniens.

(*A suivre.*)

E. Fourrière,
Curé d'Oresmaux (Somme).

BIBLIOGRAPHIE.

I

Le Livre des Psaumes, suivi des *Cantiques des Laudes et des Vêpres.* — Traduction nouvelle sur la Vulgate avec sommaires et notes, par M. l'abbé A. Crampon, chanoine. — Édition latine-française et édition française, approuvées par Mgr Jacquenet, évêque d'Amiens (in-18 ; Tournai, Desclée, 1890).

Si la piété est utile à tout, selon la parole de l'Apôtre, beaucoup de choses pour le moins sont, *vice versa*, utiles à la piété. La science en particulier, en éclairant l'intelligence dans l'ordre de la nature, dispose l'homme dont le cœur est droit à ouvrir son âme aux clartés de la foi. Et que serait la piété chrétienne sans la lumière de la foi ? L'auteur de l'opuscule que nous annonçons a donc été bien inspiré d'employer les ressources d'une science solide, incontestable, à l'interprétation des chants divins qui entrent pour principal élément dans la prière liturgique, et, depuis trois mille ans, fournissent au peuple fidèle les formules les plus sublimes et les plus ardentes de sa piété envers Dieu.

Envisagés à ce point de vue pratique, c'est-à-dire comme formules de la prière publique et privée, au sein de l'Église latine, les Psaumes et les Cantiques ne sont pas des textes originaux.

Tels que la sainte liturgie d'Occident nous les présente d'ordinaire, ils font partie de la Vulgate Clémentine. C'est donc sous le vêtement de la version authentique qu'ils

demeurent principalement en rapport avec la piété dans ses divers exercices. Sans doute, en se plaçant à un point de vue exclusivement scientifique, c'est dans le texte hébreu qu'il convient d'étudier les hymnes de David et des autres chantres inspirés. L'exégète qui entreprend ce travail d'une façon indépendante, se donne plus libre carrière ; et en demeurant toujours soumis au magistère infaillible de l'Église, il peut prétendre à une intelligence plus entière du sens véritable de l'auteur sacré. Mais ce résultat, bon en soi, n'exempte pas de l'étude des Psaumes et des Cantiques dans la Vulgate elle-même. L'Église prescrit aux Latins l'emploi exclusif de la version officielle dans les fonctions liturgiques, la prédication, les discussions académiques ou scolastiques. En conséquence, même les hébraïsants ne sont pas dispensés de connaître, tel qu'il est présenté par la Vulgate, le sens des textes constituant l'un des principaux livres de l'Écriture. Et puis, la majorité des ecclésiastiques latins ne peuvent lire les Psaumes et les Cantiques que dans cette Vulgate, dont l'emploi leur est imposé en la plupart des cas où ils se servent de l'Ecriture. Les fidèles attentifs à suivre les prières de la sainte Église le font à l'aide de traductions du texte liturgique lui-même. Tous, en un mot, ont besoin de saisir le mieux possible le sens des Psaumes dans la Vulgate.

Voici comment M. le chanoine A. Crampon a ordonné son ouvrage.

En tête vient une préface, dans l'édition latine-française. L'auteur y signale les défectuosités de notre Psautier latin. Si celui-ci nous fournit les formules de notre prière publique, la vérité oblige pourtant à y reconnaître de grandes imperfections. Il n'est qu'une traduction de seconde main, c'est-à-dire faite sur une autre traduction. De plus, le Psautier est l'une des parties les plus faibles de la version des Septante, et sauf certaines retouches, la main du grand Docteur, interprète de la Bible pour l'Église latine, est demeurée étrangère au livre des Psaumes admis dans la Vulgate. Ainsi, les contre-sens et les non-sens accumulés du traducteur grec et du traducteur latin s'ajoutent aux hébraïsmes du premier, aux hellénismes

et aux formes populaires du second, pour jeter plus d'obscurité sur un texte qui partage peut-être avec celui du livre de Job le désavantage de présenter à l'exégèse le plus de difficultés dans l'original. En ignorant ces détails, on courrait risque d'apporter une attention moins sérieuse à l'étude du Psautier latin, et d'attribuer parfois à l'Esprit Saint des paroles qui ne sont pas de lui. Du reste, ces différences, purement accidentelles, entre l'original et la Vulgate, n'altèrent pas la substance et le fond du texte inspiré des Psaumes. M. l'abbé Crampon le constate à bon droit. Peut-être même excuse-t-il un peu trop ces défauts, quand il s'exprime ainsi : « Cette rudesse de forme, cette diction un peu étrange sous laquelle les Psaumes latins se présentent à nous, leur donne je ne sais quelle saveur plus forte, quelle majesté plus auguste qui en compense les incorrections et les défauts. »

Les deux éditions du *Livre des Psaumes* contiennent une introduction sur ce livre. Tout ce qu'on peut dire au sujet des Psaumes y est résumé et exposé d'une façon claire et saisissante. Les auteurs divers de ces cent cinquante morceaux, l'histoire de la composition et l'ordonnance du recueil, l'emploi fait des Psaumes en tous les siècles, leur aptitude merveilleuse à exprimer toutes les situations des âmes en présence de Dieu, le rapport entre les épreuves de chaque homme et les vicissitudes de l'existence de David, vicissitudes dépeintes dans la moitié du Psautier, sont autant de points successivement touchés dans cette introduction.

L'édition latine-française renferme ensuite une sorte de manuel indispensable pour l'étude de la langue du Psautier latin. Les particularités de cette langue y sont signalées d'une façon méthodique, succincte, exacte au point de vue scientifique.

A l'aide de ce manuel, une foule de passages sont déjà éclairés pour les lecteurs non hébraïsants. L'auteur ne dit pas le dernier mot de certains pléonasmes signalés par lui, tels que : « *sermones* quorum *non audiantur voces* eorum, — *populus* cujus *Deus Jacob adjutor* ejus. » Le pronom relatif est, dans ces passages, employé pour un relatif pur, indéclinable,

que ne possède pas le latin, ce qui nécessite la présence du pronom démonstratif à sa place logique dans la proposition. La grammaire hébraïque décompose ainsi en deux mots l'unique terme, pronom relatif, des phrases latines correspondantes. Mais cette explication est-elle nécessaire aux lecteurs ordinaires du Psautier de la Vulgate ?

Précieux vraiment pour ces lecteurs non-hébraïsants est le glossaire rédigé par M. l'abbé Crampon. Ils y trouveront une bonne interprétation des termes les plus difficiles à entendre parmi ceux usités dans la langue des Psaumes. Signalons comme exemples : « *alienigenæ*, *unicornis*, *vulpes*, *flumen*, » dont le dictionnaire de la bonne latinité ne saurait donner le sens ethnologique, zoologique, ou géographique. A l'expression « *nomen Dei* », le lexicographe attribue avec raison un sens moins simple que celui appartenant à la langue latine ordinaire. Le « nom de Dieu », dans l'Écriture, laisse parfois soupçonner la théophanie substantielle qui porte le nom propre de Verbe de Dieu. Peut-être eussions-nous ajouté à ce petit dictionnaire le substantif *lucerna* en indiquant le sens de postérité qu'il semble avoir, au moins au figuré, dans ce passage : « *Non extinguetur in nocte lucerna ejus.* »

L'abrégé de poétique terminant le petit manuel sera apprécié par ceux qui ne sont pas initiés aux secrets de la forme littéraire sous laquelle les Psaumes étalent à nos yeux la magnificence de la poésie orientale.

Dans le corps de l'ouvrage, au texte français-latin ou purement français, M. le chanoine Crampon ajoute des sommaires et notes. Ces additions au livre sacré nous semblent garder la juste mesure. Assez étendues pour renseigner des lecteurs étrangers aux circonstances de temps et de lieu dans lesquels ont vécu les Psalmistes ; pour préciser ou rectifier avec le secours de l'exégèse hébraïque le sens de la Vulgate ; pour indiquer le sens mystique dans les passages où il se dégage le mieux du sens littéral, ces notes et ces commentaires n'encombrent pas les pages au point d'enlever la place principale au texte qui la possède de droit dans un ouvrage publié pour un but de piété.

D'autre part, la présence de ces notes justifie, devant la législation canonique, la traduction en langue vulgaire donnée par M. l'abbé Crampon. En la composant, il s'est inspiré de principes auxquels il a été fidèle et qu'il a exprimés en ces termes : « Nous avons pris pour règle de donner dans notre traduction française le sens de la Vulgate, et de mettre en note celui de l'hébreu, même lorsqu'il est meilleur. Nous ne nous sommes écarté de cette règle, que dans les cas assez peu nombreux où la Vulgate n'offre aucun sens ou qu'un sens tellement en désaccord avec le contexte, que l'intelligence du Psaume en serait entièrement troublée. » Parmi les versets où le traducteur se voit de la sorte obligé d'abandonner le sens de la Vulgate, incohérent avec le contexte ou avec lui-même, je remarque : *Et comminuet eas tamquam vitulum Libani : et dilectus quemadmodum filius unicornium.* Dans ce verset, tel que le contiennent nos éditions de la Vulgate, les cas, la ponctuation, le choix entre la minuscule et la majuscule, tout est mis à rebours et contribue à éloigner le lecteur du sens véritable du passage. M. l'abbé Crampon a sagement agi en traduisant, ici par exception, directement sur l'hébreu : « Il fait bondir le Liban et le Sirion comme le petit du buffle. » (Ps. XXVIII, 6.)

En sa double édition, le *Livre des Psaumes* de M. le chanoine d'Amiens ne se présente pas avec le luxe typographique de celui publié jadis par l'abbé de Choisy. Cependant, bien ordonné au point de vue de l'emploi de diverses sortes de caractères, orné modestement dans le goût moyen-âge en honneur à Tournai, le volume est d'un format commode pour se trouver partout sous la main de l'homme de la prière. Nous nous associons de tout cœur au vœu ainsi émis par l'auteur, à la fin de la préface :

« Puisse cette édition nouvelle contribuer à rendre au Psautier son antique place, à côté de l'Évangile, au foyer de toute famille chrétienne ! Puissent tous ceux qui chantent de divins cantiques dans nos églises ou qui ont la douce obligation de les réciter chaque jour, trouver dans notre modeste travail un nouvel aliment pour leur piété, en même temps

qu'un secours pour l'intelligence plus parfaite de cette partie de nos saints Livres tout à la fois la plus sublime, la plus populaire et la plus difficile ! »

Dr Bourdais.

II

Des nullités de mariage en droit romain et en droit français. — Thèse pour le doctorat, par Louis Boily de Lesdain, avocat. — In-8° 300 pages. Paris, L. Larose et Forcel, 1890.

Rarement l'attention des lecteurs de la *Revue* est appelée sur les thèses de doctorat en droit civil, parce que rarement ces sortes de travaux se rapportent, même de loin, aux sciences ecclésiastiques, les seules qui rentrent dans le cadre qu'elle s'est tracé. Aujourd'hui, nous sommes heureux d'une exception qui nous permet de signaler aux amateurs du droit canonique un morceau de choix : il s'agit d'une histoire approfondie des empêchements dirimants de mariage. Assurément, au point de vue du droit ecclésiastique, ce n'est pas un traité complet dans lequel on puisse trouver la solution de toutes les difficultés pratiques que l'on rencontre dans cette matière ardue ; l'auteur avait un autre but. Aspirant au doctorat en droit civil français, c'est au point de vue du droit civil français qu'il s'est placé. Mais comme la législation civile a suivi, jusqu'à la Révolution, les prescriptions du droit canon relatives aux nullités de mariage, comme les officialités diocésaines et les tribunaux séculiers s'inspiraient des mêmes principes, nous pouvons bien revendiquer, pour les sciences ecclésiastiques, cette thèse magistrale. Impossible de l'analyser.

Que de curieux détails sur les divers modes de mariage soit chez les Romains, soit chez les Francs ; sur l'origine de chacun des empêchements, les motifs qui l'ont fait établir, la manière de le constater, etc. ! On voit intervenir, sans con-

fusion, les constitutions pontificales, les conciles provinciaux, les statuts synodaux, les ordonnances royales, le code civil, les arrêts des tribunaux, le tout agrémenté de détails historiques qui rompent la monotonie de l'exposition. On y rencontre une érudition de bon aloi, un esprit foncièrement chrétien, qui s'affirme sans affectation et que trahissent une foule de détails, d'expressions, qu'on ne trouve que sous la plume des fidèles enfants de l'Église.

Il est une thèse cependant qui nous a surpris, et qui surprendra beaucoup d'autres qui, comme nous, ne sont pas initiés à toutes les subtilités du code civil. Que faut-il penser de l'arrêt du 25 janvier 1888 déclarant que rien dans la loi ne s'oppose au mariage du prêtre? En se plaçant uniquement au point de vue du droit civil, M. Bouly de Lesdain reconnaît que cette solution est appuyée sur des arguments irréfutables.

A. Tachy.

III

Abrégé de la théologie morale, de *S. Alphonse de Liguori*, avec des notes et des dissertations, par Joseph Frassinetti, prieur de Sainte-Sabine, à Gênes; traduit de la 7e édition italienne par l'abbé P. Fourez, licencié en théologie, curé-doyen de Châtelet : 2 vol. in-8° de 676-647 pp. Braine-le-Comte, 1889.

La patrie de notre grand Sylvius nous envoie aujourd'hui, traduit en français, un ouvrage destiné à rendre plus d'un service au clergé de France et de Belgique et pouvant facilement prendre place auprès de la Théologie morale du cardinal Gousset. Frassinetti est un casuiste de race. Il appartient à la classe de ces savants curés familiarisés, par une longue expérience, avec toutes les difficultés du ministère paroissial, et qu'une grande charité envers leurs confrères, aidée d'une plume érudite et facile, a rendus auteurs d'ouvrages aussi nombreux que justement appréciés. Le prieur de Sainte-

Sabine de Gênes n'a pas seulement signé une foule d'excellents opuscules de dévotion, il s'est encore fait avantageusement connaître dans le monde théologique par deux ouvrages plus considérables, le *Manuel du jeune curé* et l'*Abrégé de la Théologie morale*.

Dans ces deux livres, Frassinetti donne à toutes les questions qui peuvent intéresser un confesseur et un curé des solutions nettes et pratiques. Laissant à d'autres la *théorie* et la *science*, — dont il se défend avec une excessive humilité souvent démentie par ses érudites dissertations, — il s'applique surtout à la *pratique* et à l'*art* de la Théologie morale. Nul ne sait mieux que lui manier un principe réflexe et en tirer, grâce à un grand bon sens, des réponses simples et lumineuses.

Il est probabiliste, comme la plupart des bons théologiens d'hier et d'aujourd'hui. « Lorsqu'une opinion a en sa faveur des raisons suffisamment solides pour pouvoir se concilier l'assentiment d'hommes prudents, des raisons qui rendent vraiment douteuse l'opinion contraire plus sûre en faveur de la loi, cette opinion pourra être suivie, même dans le système de S. Alphonse, quand bien même l'opinion contraire aurait quelque degré de probabilité de plus. » (Tome I, page 61). Voilà la thèse. Elle est développée dans toute la dissertation troisième. Elle est confirmée par une dissertation latine du P. Ballersini sur le même sujet, reproduite par Frassinetti. Ajoutez-y le principe de S. Alphonse : *Lex dubia non obligat*, et vous aurez le fondement le plus solide de toute cette casuistique, la clé de toutes ces solutions, l'âme de tout ce corps de doctrine. Voyez l'auteur : presque à chaque page, armé de ce seul principe, il aborde les points les plus ardus, et y trace la voie la plus sage, y dicte les règles les plus acceptables, comme celle-ci que je recommande aux confesseurs : « *In materia luxuriæ omittendum est in confessione quidquid non est certe confitendum.* » (I, 158).

Dans les vingt traités qui composent ce livre on sent un homme rompu à la pratique du confessionnal, un casuiste qu'aucune difficulté ne surprend, un écrivain qui, d'un style

aisé déduit des conclusions où la logique s'allie au bon sens. « *Non minus facilis doctrina quam eloquio* », a-t-on justement dit de lui (I, 23).

N'est-ce pas vraiment le sens et l'expérience théologiques qui inspirent des réflexions comme celle-ci : les premiers actes qui établissent une coutume sont des péchés (I, 138) ; moyennant le secours de la grâce, il n'est pas plus difficile de faire des actes d'amour de Dieu que d'accomplir les autres bonnes œuvres imposées au chrétien (I, 187) ; un curé ne jouit du droit de déterminer l'époque de la première communion que pour le moment où la capacité des enfants est douteuse ; si cette capacité est certaine les enfants sont tenus par le devoir pascal, même si leur curé ne les admet pas à la première communion (I, 489 sqq.) ; il faut interroger les pénitents suivant leur capacité et non suivant celle du confesseur (II, 65) ?

A noter également les observations fort justes de l'auteur sur la « *fraus legis* » (I, 100) ; sur la force de la coutume relativement aux lois du Concile de Trente (I, 139) ; sur l'attrition inspirée par la crainte des châtiments temporels (II, 19); sur la conduite à tenir vis-à-vis du pénitent qui cache un péché que le prêtre connaît par le moyen de la confession (II, 131) ; sur l'absolution à donner aux enfants bien avant la première communion (II, 198) ; sur les habitudinaires (II, 154, 199) ; etc., etc.

On le voit, il y a beaucoup à louer dans ces volumes. Je ferai quelques restrictions cependant sur la 5e condition des lois qui ne me semble pas *nécessaire* (I, 97) ; sur l'attribution de tous les phénomènes du magnétisme animal, sauf les actes de charlatanisme, à l'opération diabolique, ce qui me paraît exagéré (I, 225) ; sur l'exposé des moyens d'acquérir la propriété que je voudrais voir plus logiquement et plus scientifiquement déduits (I, 351) ; sur la théorie du mensonge et des restrictions mentales (I, 467). Mais, ce sont là critiques peu importantes, ombres légères qui font ressortir la valeur du reste de l'ouvrage.

L'Abrégé de la Théologie morale suit l'ordre de l'*Homo*

apostolicus. Il est divisé en traités et en chapitres, en articles et en numéros, suivis de notes courtes et de 15 longues dissertations sur les points les plus importants de la morale. L'éditeur Gênois (et non « Génevois » I, 22) a lui aussi ajouté çà et là quelques notes, exemple suivi par le traducteur, trop rarement à notre avis. Ne pourrait-il, dans une prochaine édition, signaler (II, 356) les lettres apostoliques du 25 juin 1885 qui déclarent valides à l'avenir les dispenses accordées même lorsque la circonstance de l'inceste a été passée sous silence? La lettre du 4 août 1888, du Cardinal préfet de la S. C. des Evêques et Réguliers à S. G. Mgr l'Archevêque de Bordeaux, viendrait aussi très opportunément confirmer la doctrine de l'auteur sur la communion dans les communautés religieuses.

En traduisant le livre de Frassinetti, M. l'abbé Fourez a fait acte de science et de charité. Pourquoi ne rencontre-t-on pas plus souvent en France et en Belgique de ces prêtres qui, s'ils ne croient pas pouvoir composer eux-mêmes des ouvrages théologiques, rendent à leurs confrères le service de mettre à leur portée les œuvres scientifiques publiées en langue étrangère? Ne serait-ce pas là faire à notre littérature théologique presque le même bien que de l'enrichir de livres nouveaux?

A. C.

IV.

Saint Antoine de Padoue, *sa légende primitive et autres pièces historiques, avec des sermons inédits et nouveaux et un manuel de dévotion*, par le T. R. P. Hilaire, de Paris, docteur de l'Ordre des FF. MM. CC. de S. François d'Assise. 1 vol. in-8° de 41-290 p.; Genève, H. Trembley, rue de la Corraterie, 4.

Quand ils voulurent écrire la vie de S. Antoine de Padoue, les Bollandistes recherchèrent en vain la *Légende primitive*, qui avait servi de thème aux paraphrases de Surius et de Wadingue. Ils durent se contenter d'un document postérieur, assez défectueux, du reste, sous le double rapport du style et

de l'authenticité, et qui vers la fin du xve siècle avait envahi les leçons mêmes de la liturgie franciscaine.

En ces derniers temps, l'on a découvert presque simultanément plusieurs manuscrits de l'ancienne légende. En 1883, le P. Antoine-Marie Josa, conventuel de Bologne, publiait un manuscrit du xive siècle, trouvé dans sa bibliothèque Antonienne, et contenant un texte certainement antérieur à 1253. Mais ce texte eut l'infortune évidente de subir des mutilations, et il présente l'inconvénient plus grave encore de recéler des interpolations inspirées par un regrettable esprit de parti. Aussi le savant éditeur lui préfère-t-il, non sans raison, le manuscrit suisse découvert par lui dans la bibliothèque des Capucins de Lucerne. L'authenticité de ce dernier texte est garantie par son identité avec le manuscrit découvert à la Bibliothèque nationale de Paris par le même P. Hilaire, avec les deux manuscrits d'Alcobaza insérés dans les *Monumenta Portugalliæ*, et encore avec les leçons d'un bréviaire d'Assise du xiiie siècle. Dans sa *Préface*, le P. Hilaire fait savamment l'histoire de la légende primitive et des torts que lui ont causés trop souvent le mauvais goût, les idées préconçues et l'absence de critique. Il y mêle une étude approfondie des divers manuscrits, notamment du manuscrit suisse, et il y fait preuve d'une réelle compétence dans les choses de l'érudition et de la critique.

Le livre a trois parties.

La première (pp. 1-150) contient les documents les plus importants relatifs à la vie et aux miracles de saint Antoine. C'est tout d'abord la *légende* même ou l'histoire du saint, reproduite dans le texte latin original d'après le manuscrit suisse. L'éditeur l'a encadré de notes nombreuses dans lesquelles il relève avec une rare patience et une pareille sagacité toutes les variantes que révèle la comparaison des six manuscrits A. B. P. 4, l. H., c'est-à-dire les manuscrits d'Assise, de Bologne, de Paris, de Portugal (4, l. Lusitanum) et de Suisse (Helveticum).

La légende comprend deux sections bien distinctes : l'une donne en quatorze leçons la vie et les actes de saint Antoine ;

l'autre rapporte en premier lieu la pieuse mort du moine, les faits merveilleux qui l'accompagnèrent ou la suivirent, les funérailles triomphales et la canonisation du saint : en second lieu, nous trouvons le récit très attachant des nombreux miracles présentés à Grégoire IX pour obtenir la canonisation du thaumaturge franciscain.

Cette œuvre n'est pas signée, mais en fouillant son sujet le P. Hilaire nous offre de sérieux motifs d'y reconnaître la collaboration simultanée ou plutôt successive de saint Bonaventure et de son illustre disciple, Jean de Pécham, archevêque de Cantorbéry. La légende fut approuvée en 1316 par le Chapitre général des Franciscains. Le style en est pur, concis, rapide et animé, sans aucune prétention. L'écrivain s'est inspiré de son sujet ; souvent il apparaît grand sans cesser d'être simple et parfois même il s'élève au sublime. D'ailleurs il ne manque pas de sens historique, et dès son prologue, il a soin d'exposer sa méthode qui est sévère, ses témoignages qui sont sérieux, ses connaissances théologiques qui sont loin d'être inutiles en pareille matière. Tous ceux que le commerce exclusif des choses profanes n'a point blasés sur le charme des saintes lettres ; tous ceux qui savent goûter autre chose que le guindé, le pédantesque et l'affecté, liront avec grand plaisir ces pages attrayantes. Je les signale tout spécialement à la piété des tertiaires éclairés et instruits.

Après la légende primitive, le P. Hilaire a placé toute une série de documents qui la complètent en rendant possibles et même faciles de multiples comparaisons. Voici les *additions*, et d'abord les plus anciennes et les plus authentiques, approuvées pour l'ordre de saint François, au commencement du XIVe siècle. Elles ont trait à un certain nombre de miracles, dont plusieurs très singuliers et très curieux, arrivés après la canonisation du saint. Puis viennent des *additions postérieures* et moins authentiques, empruntées à des biographes particuliers, dans l'édition des Bollandistes. Parmi ces dernières additions, qui regardent pareillement les miracles de saint Antoine, il en est de fort douteuses, que le temps et

les copistes ont grossies de faits apocryphes ; l'éditeur ne manque pas d'en avertir son public. Après quelques remarques sur l'ordre et la chronologie des prodiges attribués à notre saint, nous trouvons les notes historiques et critiques de trois érudits : celles d'Azzoguidi sur les manuscrits de la légende, sur la vie et les actes du héros franciscain ; celles d'Emmanuel de Azevedo, très précieuses au point de vue bibliographique ; enfin diverses observations de Michel Pacheco, dont une fort intéressante sur la famille du saint, avec une gravure reproduisant les armoiries de son père et de sa mère.

La deuxième et la troisième parties de l'ouvrage tranchent quelque peu sur la première. Celle-ci est surtout une œuvre d'histoire et de critique ; les autres constituent ensemble un simple manuel de la dévotion à saint Antoine. Pour ce motif, plusieurs auraient désiré la séparation complète des deux œuvres, et je pense avec eux que le travail du P. Hilaire eût gagné à paraître en deux volumes. A notre époque où les manuels de dévotion ont été multipliés et se multiplient encore à l'infini par des auteurs plus ou moins judicieux, il n'est pas bon qu'une œuvre se dérobe sous le couvert d'une dévotion particulière à propager. Les savants s'en défieront, redoutant de trouver un enthousiaste alors qu'ils cherchent un juge sèvère. Ce disant, je n'entends d'ailleurs aucunement contester l'utilité et la valeur du reste de l'ouvrage.

La deuxième partie nous livre un sermon inédit du B. Ange de Clavas sur saint Antoine de Padoue. Cette pièce dénote un vrai philosophe et un profond moraliste ; elle a toute l'allure de l'époque, le xve siècle. A part une certaine recherche de parallélismes forcés et de lourdes citations, on y peut tout louer. A le lire, on se prend à regretter ce temps où l'on pouvait, devant le peuple chrétien, soutenir utilement ce langage élevé, ces discussions approfondies qui ressemblent plus à des leçons théologiques qu'à nos sermons actuels, aussi éloquents parfois que vides de doctrine. Suivent deux discours nouveaux et en français qui ne manqueront pas d'utilité pour ceux qui peuvent, comme le R. P. Hilaire, avoir à

parler de saint Antoine. Tous les liront avec édification, et l'on y trouvera l'explication théologique du singulier privilège justement attribué à notre saint, de faire retrouver les choses perdues.

La troisième partie (pp. 183-290) est intitulée par son auteur lui-même : *Manuel de la dévotion à saint Antoine de Padoue.* On y rencontre, dès le début, la légende primitive, fidèlement traduite en français. Pour le savant, cette version fait évidemment double emploi avec le texte latin de la première partie, et ce nous est une nouvelle raison de regretter que le P. Hilaire ne nous ait pas donné deux volumes séparés. A cette légende se rattachent encore des suppléments, analogues à ceux dont nous avons fait mention dans la première partie. Je trouve ensuite des prières et des hymnes en l'honneur du saint : elles ont été choisies parmi les meilleures et les plus autorisées dans la tradition franciscaine. Pour clore son livre, l'auteur réédite une charmante plaquette, imprimée en 1686 par les Mineurs Conventuels de Fribourg. Elle a pour titre : *Samuel Évangélique ou Saint Antoine de Padoue.* On y pourra lire, délicieusement exposées dans le grave et beau style du XVIIe siècle, la théorie et la pratique de la dévotion des neuf mardis, puis un tout petit office du saint, et enfin ses litanies. Le titre même de l'opuscule avertit le pieux lecteur que cette manière de s'adresser à saint Antoine est très efficace « pour trouver ce que l'on a perdu, et pour obtenir ce que l'on n'a jamais possédé. » Aussi je la recommande à l'attention désolée des victimes du jeu. Ces dévotions remplaceront avantageusement les opérations risquées, les paris mutuels et la roulette. On en retirera, sinon toujours les restitutions convoitées, du moins des inspirations chrétiennes, des espérances fondées, de réelles consolations.

Le volume est sorti des presses de Notre-Dame-des-Près, à Montreuil-sur-Mer, auxquelles nous devons déjà de fort belles éditions. On a pris un papier de luxe ; le caractère elzévirien est neuf et très net ; en tête du livre une phototypie représente l'apparition de l'Enfant Jésus à saint Antoine.

H. QUILLIET.

V.

Essai sur le Catholicisme, par l'abbé Achille Toupet. — 2 vol. in-12. — Lille, Bergès, rue Royale, 2.

Il suffit d'avoir quelque expérience des âmes et quelque connaissance de l'histoire pour juger de l'influence des grands mots et des formules sonores sur tous les hommes, même sur ceux qui se piquent de savoir raisonner.

Combien d'extravagances intellectuelles se produisent au nom de la *raison !* « O *liberté*, s'écriait Mme Roland au pied de l'échafaud, que de crimes on commet en ton nom !» Combien d'hommes se laissent égarer par la seule apparence du *bonheur !* Que d'autres sont séduits et trompés par un faux point d'*honneur !* Enfin, le seul mot de *progrès* entraîne bien souvent les esprits hors des limites du vrai et fait rêver des impossibilités folles, quand elles ne sont pas impies. Ce sont ces idoles nouvelles que M. l'abbé Toupet attaque et renverse d'une main ferme et courageuse. Ces mots complaisants se mettent tour à tour au service du mensonge et de la vérité ; notre jeune et savant auteur indique leur signification philosophique et les replace, comme de juste, au service du droit et du bon sens.

Trop souvent, à notre époque surtout, ces formules mal définies, ces pièges intellectuels ont servi à confondre toutes les notions et ont semblé défier toutes les définitions. M. l'abbé Toupet, dans son bel ouvrage, dissèque toutes ces expressions, montre ce qu'elles ont de vrai et réfute l'erreur. C'est la théologie, la philosophie et l'histoire qu'il appelle tour à tour à son aide dans ce livre qu'il appelle un *Essai* et que cependant des maîtres ne dédaigneraient pas de signer.

Le but de l'auteur est de démontrer la divinité du catholicisme en exposant la manière dont cette religion répond à toutes les aspirations légitimes de l'humanité.

Il traite tout d'abord de la *raison* et de ses justes prétentions. Il montre ensuite comment elle est aidée par la révéla-

tion quand elle veut rester soumise à l'Eglise, et de quelle admirable manière toutes deux savent s'unir dans les intelligences les plus élevées.

La seconde partie comprend la notion de la *liberté* dans l'individu et aborde les plus graves questions du concours divin dans tous les actes humains. Puis elle s'occupe de la liberté dans l'ordre politique et dans la société religieuse. Le libre examen, la liberté de conscience et la liberté des cultes y sont discutés avec une grande force de logique. Un livre sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat termine cette partie et le premier volume.

Le tome second étudie d'abord la notion du *bonheur* individuel et social. Ce bonheur procède en effet de l'usage éclairé de la raison et de la liberté. Ses conditions au point de vue naturel et surnaturel sont très théologiquement analysées. Un livre sur la douleur physique, morale et spirituelle, jette une vive lumière dans les dernières profondeurs de l'âme humaine et sait émouvoir les fibres les plus sensibles du cœur.

D'une raison bien éclairée, d'une raison sagement réglée, du bonheur prudemment cherché, procède l'*honneur*, la dignité de la vie. « Une doctrine qui ménage à nos facultés et à nos aspirations leur épanouissement dans l'ordre, nous fait monter à l'honneur. Ou l'honneur n'est qu'un vain mot, ou c'est là qu'il se rencontre. »

Enfin, c'est dans le perfectionnement de ces facultés naturelles, dans l'orientation de ces légitimes aspirations, que se trouve le *progrès* de notre nature. Surélever la raison, assurer la liberté, procurer le bonheur, sauvegarder la dignité, n'est-ce pas faire progresser la nature humaine ? Et qui donc réalise ces grandes choses, sinon le catholicisme ? »

L'auteur suit le progrès, surtout dans les sphères où son nom retentit avec le plus d'éclat ; il montre que notre religion en est réellement la principale source. Dans l'ordre religieux, philosophique, moral et social, cette notion est analysée avec une hauteur de vues qui n'a d'égale que la finesse des distinctions.

Dans une sphère secondaire, M. l'abbe Toupet examine le progrès historique, scientifique, littéraire et artistique. Ce dernier chapitre nous a fait lire des pages qui, inspirées des célèbres conférences du P. Félix, rappellent les meilleurs passages de Rio, de Cartier et du comte Grimouard de Saint-Laurent.

Cependant, si nous avions un reproche à faire à l'auteur, ce serait de n'avoir point parlé de l'époque artistique qui a précédé la Renaissance et d'avoir passé sous silence les noms de Fra Angelico, de Cimabué, de Giotto et surtout du Pérugin.

Sans cesse, M. l'abbé Toupet met la vérité en regard de l'erreur, le crédo catholique en face du crédo diabolique, il parcourt tous les articles du mensonge et descend, pour ainsi dire, dans tous les cercles de l'enfer. Il réfute le mensonge avec ce calme et cette force un peu hautaine que l'art chrétien du moyen âge a si souvent donné à ses anges et à ses saints, vainqueurs des démons enragés.

Nous voudrions pouvoir citer quelques pages de notre auteur pour compléter notre démonstration et donner une juste idée de son genre d'esprit et de style. Nous pourrions choisir, par exemple, le chapitre *du naturel et du surnaturel.* Il s'y présentait bien des écueils que plusieurs apologistes de notre temps n'ont pas su éviter. M. l'abbé Toupet y échappe avec une sûreté de doctrine aussi grande que la justesse de ses expressions théologiques. C'est l'opinion de Mgr l'évêque d'Anthédon : « Par votre foi, votre science, votre piété et votre sacerdoce, lui écrit-il, vous étiez au rang de ces *spirituels* dont l'Apôtre a écrit qu'ils ont le droit de juger toutes choses et qu'ils les jugent très justement... J'ai admiré votre connaissance profonde des sophismes et des préjugés contemporains, comme aussi des plaies sociales qui en sont la suite. »

Les chapitres du docte auteur sur le pouvoir lui ont valu, nous le savons, l'approbation des juges les plus compétents.

Ses pages sur la douleur, sur la dignité maternelle, sont

pleines d'un charme pénétrant ; son chapitre sur l'action de la papauté est un tableau historique d'une grande valeur. Comme les grands écrivains, il sait faire vibrer, avec le même bonheur, toutes les cordes de la lyre, et s'adresser avec un égal succès, tantôt à l'intelligence et tantôt au cœur. C'est dire que son style est celui des maîtres, sobre et délicat, ferme sans rudesse, tendre sans mièvrerie. Quelques apologistes modernes ont véritablement amoindri la religion en paraissant sans cesse demander grâce pour elle. M. l'abbé Toupet la présente telle qu'elle est, dans sa majesté souveraine. Il ne tient point la vérité captive ; il abat devant elle au contraire toute erreur, il force toute intelligence droite et sérieuse à vénérer sa divine autorité.

Dr L. Salembier.

CORRESPONDANCE ROMAINE

I. Outre les anciennes académies qui, à Rome, vivent parfois de leur passé plus que de leur présent, nous en avons d'autres, de fondation récente, plus actives et produisant des travaux où il y a vraiment à glaner. Parmi les premières, deux pourtant sont restées en activité ; elles forment un des rouages de l'administration ecclésiastique, avant 1870 étaient inscrites au budget Pontifical, et reçoivent actuellement encore une subvention du Vatican. Ce sont l'académie de Religion catholique et celle de Liturgie. La première est mieux payée ; la seconde est plus pratique, mais elle ne peut avoir d'initiative propre, ni faire avancer la science liturgique. Les cas qu'elle résout, très intéressants au point de vue historique, et pour faire connaître l'application rationnelle des principes, ne valent pas le moindre décret de la Congrégation des Rites ; et celui qui veut suivre attentivement le courant, ne négligera pas celle-là, c'est vrai, mais s'attachera surtout à celle-ci.

Les académies nouvelles, qui s'occupent de sujets religieux, sont au nombre de deux. L'aînée traite de l'archéologie, et le nom de M. le commandeur de Rossi, qui la préside, suffit à justifier l'intérêt qui s'attache à ses séances. L'autre, plus récente, cultive une branche spéciale des études ecclésiastiques, la bible et les travaux dont elle est l'occasion ou le sujet.

Si l'archéologie chrétienne a son centre naturel à Rome, on peut dire que les études d'Écriture sainte pourraient difficilement être mieux placées. Outre que des bibliothèques uniques au monde pour le nombre et l'importance de leurs manuscrits renferment des trésors inestimables mis à la dis-

position du public, les travailleurs affluent à Rome de tous les points du globe, et c'est encore à Rome que l'on sait le plus vite et le mieux. Je me propose, dans cette correspondance, de résumer quelques-uns des travaux les plus importants de la Société pour les études bibliques.

II. Et d'abord, cette académie rend à la France savante un hommage qu'il n'est point permis de passer sous silence.

Il n'y a pas bien longtemps encore qu'un livre écrit en France sur un sujet biblique était considéré comme dépourvu de toute valeur scientifique. Si le même volume eût été au contraire signé d'un nom anglais, ou mieux encore écrit en allemand, il n'y aurait eu que des paroles d'éloge pour l'auteur. Le pavillon couvrait la marchandise, et sous pavillon étranger, pour nous autres Français, toute marchandise était bonne. Nous commençons à revenir de cet engouement dans lequel nous entretenaient des Revues bien faites, mais que l'on pourrait appeler étrangères, quoiqu'écrites en très bon français.

Un de ceux qui ont le plus contribué à rehausser notre réputation sur ce point est M. Vigouroux, dont l'ouvrage, *La Bible et les découvertes modernes*, est classique. M. de Rossi a fait longuement l'éloge de ce travail dans la séance du 6 février de la Société pour les études bibliques. Il rappelle que les adversaires des livres saints, au lieu de porter la discussion sur les preuves externes d'authenticité, s'étaient retranchés dans les critériums internes comme dans une forteresse inexpugnable. Tout le monde sait en effet quelle latitude présentent ces critériums internes et les manières multiples dont on peut les interpréter. M. Vigouroux a accepté la discussion sur ce nouveau terrain, et en a tiré des arguments convaincants pour l'authenticité des évangiles.

Il fait remarquer que les évangiles sont écrits dans un style unique et dont la littérature grecque n'offre pas d'autre exemple. Non seulement beaucoup de mots, mais encore les manières de dire qu'emploient les auteurs ne se retrouvent que dans les langues sémitiques et plus particulièrement dans

le syro-chaldéen. Ces évangiles ont donc été écrits en grec, mais par des personnes parlant le syro-chaldéen, langue qui a laissé son empreinte indélébile dans ce travail. Ce critérium est très important, et il est d'un usage journalier. Une personne qui habite un pays étranger en prend, sans s'en douter, les façons de parler ; et quand bien même elle écrit dans sa langue maternelle, l'influence de cette langue étrangère se traduit par de nombreux idiotismes. Cette situation, excessivement désagréable pour un écrivain, donne à son style ce que j'appellerai un goût de terroir auquel il est impossible de se méprendre. C'est ce qui est arrivé pour les rédacteurs des quatre évangiles. En Palestine, au temps de Notre Seigneur, on parlait le syro-chaldéen, et cette langue cessa d'être en usage après la dispersion violente du peuple hébreu, avant la fin du premier siècle de l'ère chrétienne. Les écrivains de ces saints livres farcissent leur grec d'idiotismes sémitiques, ce qui prouve qu'ils ont vécu dans un temps où l'on parlait encore le syro-chaldéen. Cette donnée reporte les évangiles au premier siècle de l'ère chrétienne.

M. de Rossi ne ménage pas les éloges au savant écrivain, mais il fait aussi une réserve sur un point où il est lui-même maître incontesté. M. Vigouroux appuie son argumentation sur les monuments que l'on trouve dans les cimetières romains, et voit dans les peintures qui les ornent des preuves qu'au premier siècle de l'Église les évangiles étaient dans les mains des fidèles et assez connus pour entrer dans la décoration de leurs lieux d'assemblée. Les peintures auxquelles fait allusion M. Vigouroux supposent évidemment la connaissance des évangiles, mais il est au moins douteux que ces peintures remontent au premier siècle de l'ère chrétienne. Du moins, dans l'état présent de l'archéologie, cette conclusion est loin de s'imposer et l'argument n'est pas encore solide sur sa base.

III. L'académie des sciences bibliques, après avoir rendu hommage aux vivants, ne pouvait oublier les défunts et, suivant l'usage italien, elle devait un souvenir (*fare la comme-*

morazione) à M. Martin, qui a rempli avec tant de talent la chaire d'Ecriture sainte à l'école supérieure de théologie à Paris.

M. Martin est un ancien élève de Santa-Chiara ; dès ses premières études, il manifesta un goût très vif pour les langues orientales. Son habileté sur ce point était telle que sa grammaire et sa chrestomatie syriaque ont été admises comme livres de texte à l'Université de Louvain. Le cardinal Pitra lui donna une place distinguée dans ses *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, en le chargeant d'éditer des fragments de Pères qu'il avait trouvés dans des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Nationale. Les leçons autographiées par le savant professeur sont très estimées ; elles auraient gagné à être mises sous une forme matérielle qui en rendît plus facile la lecture.

C'était un archevêque anglais, Mgr O'Collaghan, qui s'était chargé de porter la parole devant l'académie, et il a dit la grande renommée dont l'abbé Martin jouissait en Angleterre. Il en écrivait la langue avec une pureté appréciée même de l'autre côté du détroit, où l'on est cependant puriste. Grâce à M. Martin et à ses travaux, nous n'avons plus à craindre les reproches, que l'on nous a parfois adressés, de manquer de critique et de critiques.

IV. Chaque année met en avant une découverte biblique qui doit révolutionner tout ce qui existait et remplacer les textes dont nous nous sommes servis jusqu'ici. Il y a quelque temps, on avait prôné la trouvaille d'un évangile de saint Pierre écrit en hébreu et dont celui de saint Marc n'aurait été que l'abrégé. C'était un habile cas de falsification et de « truquage » où excellent les orientaux et où des savants patentés et décorés se laissent prendre avec la plus entière bonne foi. Les fameux vases moabites du musée de Berlin, les inscriptions de M. Lenormant, etc., sont des preuves ajoutées à bien d'autres.

Cette fois, on aurait découvert à Damas, dans une bibliothèque arabe, un manuscrit grec contenant l'Ancien Testament bien qu'incomplet, tout le Nouveau, l'Epître de saint

Barnabé et une grande partie du Pasteur d'Hermas. On affirmait que ce manuscrit remontait à Constantin, c'est-à-dire au IVe siècle de l'ère chrétienne. La trouvaille en valait la peine, mais les nouvelles postérieures n'ont malheureusement pas confirmé les premières. Il y a bien une bibliothèque importante de manuscrits arabes à Damas ; elle a été fondée par Midhat-Pacha, et contient plus de deux mille volumes. Mais parmi ceux-ci il n'en est aucun qui n'appartienne à la langue arabe. Quelques-uns, il est vrai, sont recouverts, en guise de reliure, de feuilles de parchemin arrachées à des manuscrits latins ou grecs, mais aucun de ces feuillets détachés n'est écrit en *onciales*. Ils ont l'écriture usitée au moyen âge et ne contiennent d'ailleurs que des fragments liturgiques.

V. Passant à un sujet plus particulier, le Père Cozza-Luzzi, sous-bibliothécaire de la sainte Église, a fait quelques recherches sur le genre de nourriture de saint Jean-Baptiste dans le désert. La version commune enseigne que le saint précurseur ne se nourrissait que de sauterelles et de miel sauvage. Ce qui favorisait cette interprétation, c'est que vraiment la sauterelle est un mets, sinon délicieux, au moins mangeable, et que les Arabes en usent volontiers même en dehors des temps de famine.

Le mot dont se sert l'évangéliste prête à une double explication. *Acrides* signifie à la fois sauterelles et extrémités de plantes, c'est-à-dire leur partie la plus tendre et celle qui est le plus facilement assimilable. C'est en cet autre sens que les Pères auraient, pour la plupart, interprété ce passage. Une hymne de saint Sophrone, patriarche de Jérusalem, publié par le cardinal Mai, commentant ce texte de l'Évangile, donne même le nom de la plante dont se nourrissait saint Jean. Elle s'appellerait en grec Meliagrion. Un fragment de la vie de saint Cyriaque, anachorète, nous fournit la définition de cette plante : « Melgra est sicut ramus, et folia ejus sicut folia « olivæ latiora comeduntur. » Il ajoute que cette plante aurait des vertus purgatives. Nombre d'auteurs ecclésiastiques admettent cette interprétation et, parmi eux, on peut citer saint Isidore, saint Paulin de Nole, le vénérable

Bède. Il y a mieux que ces commentaires. Les anachorètes de Palestine mangent une plante qui s'appelle le pain de saint Jean-Baptiste et se nomme en grec Melgra.

Il suivrait de cette discussion que, si les opinions sont toujours libres et si chacun peut avoir sur ce point particulier le sentiment qui lui paraît le plus se rapprocher de la vérité, il faudrait se garder de le soutenir avec trop d'opiniâtreté. Saint Jean dans le désert a pu se nourrir de sauterelles comme les Arabes le font encore, mais il a bien pu ne pas en manger et donner à son alimentation une base exclusivement *végétarienne*.

VI. Toujours dans le champ des saintes Écritures, M. Mariano Armellini a fait une communication des plus intéressantes sur le canon biblique et les antiquités chrétiennes. Je n'ai pas à rappeler les magistrales thèses du cardinal Franzelin sur cet important sujet, mais il est bon de savoir qu'elles sont confirmées dans leur intégrité par les données que nous fournit l'archéologie chrétienne. Les peintures cimitériales, qui nous font connaître les us et coutumes de l'Église primitive, jettent aussi une vive lumière sur la canonicité de nos Livres Saints.

Pour l'Ancien Testament, il est à remarquer que les peintures prennent indifféremment leurs sujets des livres proto et deutéro-canoniques, fait qui prouve que les uns comme les autres jouissaient d'un égal crédit auprès des chrétiens.

Un des livres dont la canonicité a été le plus attaquée, celui de Daniel, est peut-être celui qui a fourni le plus de sujets aux artistes chrétiens, et ces sujets sont pris dans les parties deutéro-canoniques de ce prophète. Nous trouvons souvent dans les catacombes les représentations de Daniel dans la fosse aux lions, des trois hébreux dans la fournaise en compagnie de l'ange qui en éteint les flammes. Daniel tuant le dragon, appartient aux mêmes parties, et c'est un sujet fréquemment reproduit sur les sarcophages du IVe siècle. Dans le cimetière de Priscille, nous voyons l'histoire de Susanne, et celle de Tobie avec le poisson dans celui de Trason et Saturnin.

On pourrait penser que ces citations sont bien incomplètes, mais il ne faut pas oublier que les chrétiens ne représentaient ordinairement dans les cimetières, seuls monuments parvenus jusqu'à nous, que les faits qui pouvaient offrir une allusion au mystère de la mort et de la résurrection. On peut faire exception pour la fameuse chambre, dite des sacrements, qui renferme comme un catéchisme en images : mais c'est précisément une exception qui confirme la règle. Il faut encore ne pas oublier que lorsque l'Église est en paisible possession d'un dogme, elle ne songe pas à multiplier les témoignages qui légitiment cette possession.

Pour le Nouveau Testament, les peintures sont aussi explicites. Les évangélistes d'abord sont toujours au nombre de quatre, et ce, dans les monuments les plus anciens. Pour les livres deutéro-canoniques, ils ne contiennent pas de faits historiques susceptibles d'être interprétés par la peinture, et on pourrait *a priori* croire qu'ils sont incapables de fournir aucune indication utile. On trouve cependant des allusions évidentes à ces livres. Ainsi, dans le cimetière de Priscille, les lettres A-Ω sont peintes au minium, et l'agneau symbolique est représenté dans le cimetière *ad catacumbas* et dans celui de Sainte-Thècle, avec des particularités qui sont une allusion évidente à l'Apocalypse. La formule *depositio* rappelle la seconde épître de saint Pierre, et l'*adeamus cum fiducia ad tribunal Christi*, tirée de l'épître aux Hébreux, se lit dans un fragment du cimetière de Sainte-Agnès.

Ces témoignages sont contrôlés par un fait qui nous fournit la contre-épreuve. Jamais, dans ces peintures, on ne trouve des représentations tirées des livres apocryphes. Le seul exemple qui pourrait être opposé serait la peinture du Bain de l'Enfant Jésus, qui se voit dans le cimetière de Saint-Valentin, et qui retrace un fait raconté dans le Protévangile de S. Jacques. Il faut se rappeler toutefois que cette peinture est du VIIe siècle et qu'à cette époque on avait depuis longtemps cessé d'ensevelir dans les catacombes. L'autorité ecclésiastique ne surveillait plus avec autant de soin des lieux qui ne servaient plus aux assemblées des fidèles ; et comme

il y avait moins de dangers pour la foi, elle laissait chacun un peu plus maître d'y peindre ce qu'il voulait.

Il est bien certain que l'on ne pourrait prouver la canonicité de tous les Livres Saints avec ces seuls témoignages ; mais on ne peut nier qu'il y ait là un bon contingent d'arguments, et que tout y conspire vers le même but : l'authenticité du canon des Saintes Écritures tel qu'il a été confirmé par le saint concile de Trente.

VII. Je crois utile, en finissant, de faire connaître une publication qui commence en Italie et qui peut rendre de grands services au clergé français. Les sermonnaires abondent dans notre pays, les bibliothèques des prédicateurs sont nombreuses, et s'il m'est permis de le dire, elles ne rendent pas le service qu'on serait en droit de leur demander. Depuis le temps où, dans une église de Paris, l'abbé Bossuet redonna publiquement les sermons de son grand-oncle et eut un vrai succès, il n'est venu à personne la pensée de prêcher les discours de ces recueils tels qu'ils ont été composés. On doit en retirer la substance et se l'assimiler si l'on veut faire une œuvre personnelle. Ce travail d'analyse devient difficile, précisément par la forme littéraire qu'ont ces productions intégralement reproduites. Il faut en quelque sorte déshabiller la pensée pour la revêtir d'autres ornements. Il semblerait donc plus simple de recourir directement aux sources où ont puisé ces mêmes écrivains. Quand on veut faire une statue, il est bien plus commode de prendre de la terre glaise vierge pour ainsi dire, que d'utiliser celle qui a déjà reçu une forme quelconque dont on devrait au préalable la dépouiller. Mais les sources supposent des bibliothèques nombreuses et ces dernières ne sont pas à la portée de toutes les bourses et de tous les esprits. Il faut de l'argent pour les acheter, il faut posséder déjà une bonne science pratique pour les utiliser.

Un professeur du séminaire de Turin s'est donné la tâche de faire un choix intelligent dans les *prædicabilia* des Pères et de les imprimer dans des conditions telles, que tout le monde puisse se les procurer. Sa publication hebdomadaire s'intitule *Evangelium dominicale* et comprend, chaque semaine,

48 pages d'impression de format in-12. Elle commence naturellement par le premier dimanche de l'Avent, ce qui fait que sa publication ne sera vraiment pratique que vers la fin de l'année. Pour en donner une idée, nous allons indiquer sa marche, en prenant celle du numéro spécimen.

En premier lieu, l'auteur donne le texte de l'Évangile en grec et en latin, puis il l'explique par les sermons des Pères ou les commentaires des grands auteurs. Pour le premier dimanche de l'Avent, nous trouvons deux sermons de saint Thomas, un de saint Bonaventure et une homélie de saint Eusèbe d'Émesse. Viennent ensuite une exposition de saint Ambroise et la Chaîne d'or de saint Thomas sur cet évangile, Chaîne qui nous donne un ensemble respectable de Pères et forme la tradition ; enfin, pour permettre de se rendre compte de toutes les difficultés que pourrait présenter le texte sacré et qui n'auraient pas été résolues dans les pages précédentes, le commentaire de Cornelius a Lapide sur cet évangile.

Un prêtre qui lirait attentivement ce fascicule de 48 pages avant de se mettre au travail pour préparer son homélie, aurait sous la main une matière tellement abondante qu'il se trouverait embarrassé de sa richesse.

Il y a cependant quelques réserves à faire, non point sur le choix des sermons, car il faut prévoir une suite nombreuse à cette publication qui petit à petit épuisera la matière, mais sur la façon dont l'éditeur entend son rôle. Les titres sont donnés sans même indiquer l'édition qui lui a servi de guide et sans aucune note pour éclaircir quelques points douteux. Il serait bon aussi qu'un court abrégé historique précédât quelques-uns des noms les moins connus des auteurs ecclésiastiques dont on reproduit les sermons. Le prêtre, dans une campagne, n'est pas tenu de tout savoir ; il n'est pas pourvu d'une bibliothèque complète, et si on lui demande ce qu'était ce saint Eusèbe d'Émesse dont il cite un fragment, il pourra se trouver embarrassé, ce qui est un mal. Ainsi, pour nous résumer, il nous semble que l'auteur aurait dû fournir un peu plus de travail personnel, et ne pas

borner son action à une simple reproduction, comme serait une photographie sans retouches. Il a cependant voulu donner quelque chose de lui-même, et, sous le nom de *positiones*, il a résumé en forme syllogistique les articles de la *Somme* de saint Thomas qui se rapportent à l'Incarnation de Notre Seigneur.

Ce qui recommande par dessus tout cette publication, c'est son bon marché : pour 7 francs par an, l'acheteur aura un volume de 2500 pages et, grâce à lui, pourra donner à son auditoire des sermons nourris des Pères de l'Église et des arguments puisés aux meilleures sources de la tradition.

Un pareil résultat vaut bien cette petite dépense, et comme il n'existe pas encore en France de publication similaire, celle-ci est appelée à avoir du succès. Je souhaite toutefois que, dans notre pays, il y ait un travailleur qui suive la même voie et fasse mieux que la publication italienne. Ce ne sera pas difficile.

Dr Albert Battandier.

TABLE DES MATIÈRES

UN NOUVEAU MILLÉNARISME, par M. le Dr Jules Didiot 5
LE SYSTÈME DU CIEL, par le R. P. Hilaire de Paris 37, 127, 193
LA PRÉDICATION, par M. l'abbé A. C. 56
BIBLE ET MYTHOLOGIE, par M. l'abbé E. Fourrière 75, 147, 267, 533
LE SYSTÈME CONCORDISTE, par M. le Dr Bourdais 97
LA LIBERTÉ DES CULTES, par M. Maignen, prêtre . 115
COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION « APOSTOLICÆ SEDIS », par M. le Dr Dolhagaray . . . 234
DES CONFRÉRIES, par M. A. Tachy 249, 289
LA RÉVOLUTION EST-ELLE SATANIQUE ? par M. Hippolyte Blanc 316, 426
ESSAI SUR LA CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE, d'après la doctrine de S. Thomas d'Aquin, par M. H. Goujon 328, 385, 481
LES RITES CHINOIS, par M. le Dr L. Salembier . . 344
RENSEIGNEMENTS INÉDITS sur l'auteur du PROBLÈME ECCLÉSIASTIQUE publié en 1698 contre M. de Noailles, archevêque de Paris, par M. le Dr J.-M.-A. Vacant 411
UNE PAGE INÉDITE DE L'HISTOIRE DE LA VULGATE, par M. le Dr L. Salembier. 500
RÉFLEXIONS CRITIQUES SUR CERTAINES RÉVÉLATIONS ET DOCTRINES PARTICULIÈRES ACCRÉDITÉES DE NOS JOURS, par M. H. de P. . 514
QUESTION LITURGIQUE, par M. Le Vasseur . . . 348
JURISPRUDENCE PONTIFICALE, par M. le Dr Dolhagaray 353
NÉCROLOGIE, par M. le Dr Jules Didiot. 94
NOTES D'UN PROFESSEUR, par M. le Dr Jules Didiot 162, 441
BIBLIOGRAPHIE 172, 545
CORRESPONDANCE ROMAINE, par M. le Dr Albert Battandier 365, 563
ACTES DU SAINT-SIÈGE 176, 285, 377, 464

TABLE ALPHABÉTIQUE

Actes du Saint-Siège, 176, 285, 377, 464.

Ailly (Pierre d'). — *Apologeticus Hieronymianæ versionis*, 500.

Amer (dom Miguel. — *Dieu et le monde ou l'athéisme matérialiste devant les sciences expérimentales*, 451.

Bavière. — Lettre pontificale à l'archevêque de Munich sur les affaires de Bavière, 179.

Béatification et canonisation. — Décret de la S. C. des Rites sur la procédure de leurs causes, 287.

Bigou. — *L'avenir ou le règne de Satan et du Monde remplacé sur toute la terre par une domination infinie de Jésus-Christ et de l'Eglise*, 7. — V. *Millénarisme*.

Bouillier. — *Le principe vital et l'âme persistante*, 332.

Brucker (le R. P. Pierre). — *L'Alsace et l'Eglise au temps du pape S. Léon IX, Bruno d'Egisheim*, 164.

Bucceroni. — *Commentarii de auxilio sufficienti infidelibus dato ;* etc., 462.

Capucins. — Décisions de la S. C. des Rites sur plusieurs questions motivées par les coutumes et constitutions de l'Ordre des Capucins, 185.

Chine. — La Cause des rites chinois a été jugée d'une façon définitive et immuable, 344.

Ciel (Appendice au système du) du R. P. Hilaire de Paris, 37 ss., 127 ss., 193 ss. — Pourquoi l'auteur, sans déserter le côté scientifique de la question, ne veut pas renoncer au témoignage de la revelation, 31. — Interpretation de M. Faye sur le 1er chapitre de la Genèse, 40. — L'exegèse de M. Faye est répréhensible à cause de ses défauts et des conséquences qu'elle entraîne, 45. — Synthèse scientifique de M. Hirn, 53. — Observations sur cette synthèse, 27. — Confirmation de la thèse Biblique proposée dans le *Système du ciel*, 129. — Théorie de M. Delestre, 193 ss. — Exposition du système théocentrique de M. Delestre, 194. — Données scientifiques neuves et précieuses pour le *Système du ciel*, 215. — Dernières conclusions, 225.

Claverie. — *Etude sur l'hypnotisme*, 458.

Confréries. — Pouvoirs donnés aux missionnaires de les ériger dans les pays de missions, 190. — Des confréries, 249 ss., 289 ss. — Du nom des confréries, 250. — Nature des confréries, 254. — Division des confréries, 260. — Origine des confréries, 289. But des confréries, 301. — Utilité des confréries, 304.

Conscience (Essai sur la) psycologique d'après la doctrine de S. Thomas d'Aquin, 328 ss., 385 ss., 481 ss. — Préliminaires, *ibid.* — Impossibilité de l'intuition de notre essence, 389. — Conscience habituelle, 397. — L'acte conscient, 399. — L'intellect et la conscience, 481.

Constitution (Commentaire sur la) *Apostolicæ Sedis*, 234 ss. — Excommunication contre ceux qui empêchent, soit directement soit indirectement, l'exercice de la juridiction ecclésiastique, soit au for interne, soit au for externe, 236 ; — contre ceux qui recourent au for civil, afin d'empêcher l'exercice de la juridiction ecclésiastique, 231.

CORRESPONDANCE romaine, 365 ss., 552 ss. — Centenaire de S. Grégoire, *ibid*; de Sylvestre II, 371. — Publication du Regeste de Clément V, *ibid.* — Les nouvelles académies romaines, 552.

CRAMPON (M. l'abbé). — *Le Livre des Psaumes*, 545.

DÉCISIONS du Saint-Office, 181, 286; — de la S. C. des Rites, 185, 287; — de la S. C. des Indulgences, 189, 378; de la S. C. de la Propagande, 190; — de la S. C. du Concile, 353, 355; — de la S. Pénitencerie, 382.

DESILVE (l'abbé Jules). — *De schola Elnomensi sancti Amandi*, 167.

DOMET DE VORGES. — *La Métaphysique en présence des sciences; — Essai de métaphysique positive; — La contitution de l'être suivant la doctrine péripatéticienne; — Cause efficiente et cause finale*, 460.

DUMONT (Léon). — *Thèse scientifique de la sensibilité*, 336.

ENCYCLIQUE sur les principaux devoirs de la société chrétienne, 464.

ETATS-UNIS. — Bref relatif au centenaire de l'établissement de la hiérarchie catholique aux Etats-Unis, 285.

FALCONI (le V. P.). — *Notre pain quotidien*, 462.

FAVA (Mgr). — *Jésus-Christ roi éternel*, 172.

FOURRIÈRE (l'abbé). — *Les emprunts d'Homère au livre de Judith*, V. *Mythologie*.

FRANÇOIS (S.) d'Assise. — Bref indulgenciant plusieurs pratiques en son honneru, 380.

FRASSINETTI. — *Abrégé de la théologie morale de S. Alphonse de Liguori*, traduction de l'abbé P. Fourez, 551.

GAYRAUD (le R. P. Hippolyte). — *Préliminaires historiques et critiques du Molinisme*, 163.

GENÈSE. — Le système concordiste, 97 ss. — Réponse aux objections de M. Gryse, curé-doyen de Courtrai, contre le système concordiste, *ibid.*

GRYSE l'abbé. — *De Hexamero secundum caput primum Geneseos ad litteram*, 102.

HILAIRE de Paris (le R. P.) — *S. Antoine de Padoue*, 554.

JAUGEY (l'abbé). — *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, 443.

JEUNE et abstinence. — Circulaire du Saint-Office aux Evêques, concernant la faculté de dispenser du jeûne et de l'abstinence en 1890, 286.

JOSEPH (S). — Indulgences pour la prière récemment publiée en son honneur, 381.

KINNS (le Dr Samuel). — *Moses and geology or the harmony of the Bible with science*, 97.

LE PRÉVOST. — *Vie de M. le Prévost, fondateur de la congrégation des Frères de Saint-Vincent de Paul*, 170.

LIBERTÉ (la) des cultes et la tolérance civile des faux cultes par l'Etat chrétien, 115 ss. — Observations sur un article publié sur ce sujet, dans le *Correspondant*, par M. Elie Méric; vraie doctrine de l'Eglise, *ibid.*

LITURGIE. — A la messe chantée sans ministres sacrés, le célébrant ne devrait pas chanter lui-même l'épître, 348. — V. *Chine*.

MARIAGE. — Mariage clandestin, 353. — Interprétation de la clause *remoto scandalo* dans les dispenses matrimoniales, 382.

MARTIN (M. l'abbé), 94.

MILLÉNARISME (un nouveau) 5 ss. — Introduction, 5. — Système de M. Bigou, 7. — Critique du système de M. Bigou, 11. — Polémique de M. Bigou avec les PP. Corluy et Desjacques, 16. — Observations sur la polémique de M. Bigou, 21. — Correspondance de M. Bigou, 26.

— Doctrine communément admise dans l'Église sur les points traités par les millénaires, 33. — Interprétation plus probable du chapitre XX de l'Apocalypse, 36.

MYTHOLOGIE (la) expliquée d'après la Bible, 75 ss., 147 ss., 267 ss., 533 ss. — Réponse à la critique du livre de M. l'abbé Fourrière : « *Les emprunts d'Homère au livre de Judith* », publiée par la *Revue des Religions*, *ibid.*

NENTE (Ignace del). — *Solitudini di sacri e Pietosi affecti Intorno a Mistery di Nostro Signore Gesu Cristo, e Maria Vergine*, 447.

PASTOR (le Dr Louis). — *Histoire des Papes depuis la fin du moyen-âge*, 168.

PESCH (le R. P. Tilman). — *Institutiones logicales secundum principia S. Thomæ Aquinatis*, 459.

PHILOSOPHIE. — V. *Conscience*, *Domet de Dorges*, *Pesch*.

PRÉDICATION pastorale (règles canoniques de la), 56 ss. — Obligation de la prédication, 57. — Qualités requises du prédicateur, 62. — Qualités de la prédication, 69 ss. — Elle doit être simple et familière, 69; — brève et agréable, 70; intelligible, 71; — utile, 72; — opportune, *ibid.*

PRÊT à intérêt. — Décision de de la S. Pénitencerie, 384.

PROBLÈME CCLÉSIASTIQUE (Renseignements inédits sur l'auteur du) publié en 1648 contre M. de Noailles, archevêque de Paris, 411 ss. — sion de la publication de ce factum, *ibid.* — Son auteur, 416.

RABIER (M. Elie). *Leçons de philosophie*, 333.

RAGEY (le P.). — *Histoire de S. Anselme, archevêque de Cantorbéry*, 441.

RAMBOUILLET (M. l'abbé), 94.

RÉVÉLATIONS. — Réflexions critiques sur certaines révélations et doctrines particulières accréditées de nos jours, 514 ss.

RÉVOLUTION (la) est-elle satanique ? 316 ss., 426 ss. — Rapports avec le démon : magie, convulsions des jansénistes, magnétisme, évocation des morts, somnambulisme, démoralisation, *ibid.* — Caractère final de la révolution : le sang, 326, 426. — Conclusion, 439.

ROGIE (le R. R.). — *Histoire du B. Pierre Fourier d'après sa correspondance*, etc., 170.

ROSAIRE. — Décret de la S. C. des Indulgences relatif aux quinze samedis en l'honneur de Notre-Dame du Rosaire, 378.

SACRÉ-CŒUR. — Rescrit relatif à la célébration de cette fête, 288. — V. *Nente*.

SAUVÉ (Mgr). — *Le Pape et le Concile du Vatican*, 452.

SCHISME. — Réponse du Saint-Office touchant la participation des catholiques à des cérémonies schismatiques, 181.

SERVITES. — Indulgence *toties quoties* concédée aux églises des Servites, le troisième dimanche de septembre, 189.

THOMAS (S.) d'Aquin. — Prière indulgenciée, 381. — V. *Conscience*, *Pesch*.

TOUPET (l'abbé Achille). — *Essai sur le catholicisme*, 559.

UNIVERSITÉ. — Bref apostolique instituant l'Université d'Ottawa, 176. — Décision de la S. C. du Concile concernant les droits respectifs de l'Église et de l'État sur les Universités, 359. — Décret érigeant canoniquement la Faculté de Théologie de Paris, 377.

VULGATE (Une page inédite de l'histoire de la), 500 ss. — *Apologeticus Hieronymæ versionis*, 508.

Arras, imp. P.-M. LAROCHE, 41-43, rue d'Amiens.

SUR LE TRAITÉ « DU PAPE »

Ma *Note CCXXII^e d'un professeur*, touchant le livre excellent de Mgr Sauvé sur *le Pape*, a provoqué, de la part de deux savants théologiens mes amis, des observations et des questions auxquelles il est bon que je réponde publiquement.

I

OBSERVATIONS PRINCIPALES

SUR LE SUJET DE L'INFAILLIBILITÉ

A. — J'ai dit, relativement au *sujet* de l'infaillibilité, ce qui suit :

« L'éminent prélat dont j'analyse le livre, estime qu'il n'y a « qu'un seul sujet proprement dit de l'infaillibilité, à savoir le Pape, soit qu'il se prononce seul *ex cathedra*, soit qu'il se prononce avec le concours de l'Épiscopat, qui alors participe activement, sous l'impulsion divine, à son infaillibilité » (p. 418 et *passim*). Cette opinion, qu'il ne prétend d'ailleurs pas imposer, me paraît peu d'accord avec le texte même de la définition du Vatican : « *Romanum Pontificem*... ea infallibilitate pollere qua divinus Redemptor *Ecclesiam suam*... instructam esse voluit ». Ainsi, *une* infaillibilité en *deux* sujets, le Pontife Romain et l'Eglise, sujets qui ne sont pas adéquatement ou complètement distincts, mais incomplètement ou inadéquatement, puisque l'Eglise *renferme* le Pontife Romain, son chef

nécessaire, sans lequel elle ne serait point l'Eglise. Tel est le sens de cette *distinction inadéquate* dont parle le cardinal Franzelin et que Mgr Sauvé déclare ne pas bien entendre (p. 315), croyant que le Cardinal la met entre le *Pape* et le *Pape*, considéré en deux formalités plus ou moins scotistes, tandis qu'il la met entre *le Pape* et *l'Eglise*, conformément à la décision du Vatican. »

B. — Il me semblait que tout cela était de la plus entière évidence, à part la question d'histoire théologique, et abstraction faite des sentiments particuliers du cardinal Franzelin et de Mgr Sauvé.

En effet, qu'entendons-nous tous par *sujet de l'infaillibilité ?* La personne ou la collection de personnes qui, dans certains cas donnés, jugent en matière de foi, de mœurs, et de faits ou vérités connexes, définitivement, irréformablement, en absolue conformité avec la vérité et par une assistance divine *ad hoc*. Assurément nous sommes tous d'accord là-dessus.

Nous admettons aussi, et à l'unanimité, les deux points suivants : 1° le Pape, en certains cas, juge de la dite façon ; et, en certains autres cas, toute l'Eglise enseignante ; 2° le Pape et l'Église enseignante se distinguent réellement, quoique d'une distinction incomplète, attendu que le Pape n'est pas tout l'Épiscopat, et que tout l'Épiscopat n'est pas le Pape, encore qu'il le renferme en soi comme son chef essentiellement nécessaire.

Donc, devrions-nous conclure maintenant, il y a *deux* sujets, inadéquatement distincts, de l'infaillibilité : 1° le Pape, 2° l'Eglise enseignante.

Si l'on n'en veut qu'un, ou bien 1° c'est le Pape seul, et alors on nie, malgré le concile du Vatican, l'infaillibilité de l'Eglise ; ou bien 2° c'est la seule Eglise en-

seignante, et alors on nie, contre le même concile, l'infaillibilité du Pape.

Je ne sais si jamais j'ai fait une aussi claire et aussi naïve démonstration théologique. Et bien qu'elle fût moins explicite dans mon article sur *le Pape* de Mgr Sauvé, je ne croyais vraiment pas qu'elle pût être attaquée jamais.

Je me trompais dans cette douce croyance : ma naïve et claire démonstration s'est vue contestée par un de mes amis les plus respectables, tout d'abord sur ce que j'ai dit du cardinal Franzelin, et ensuite sur le fond même de ma doctrine.

C. — Relativement au Cardinal mon maître, on m'écrit :

« Je pense que vous n'avez pas eu l'idée de revoir le texte de Franzelin, et que vous l'avez rappelé d'après les *accommodations* qu'on en a faites depuis quelque temps. Autrement vous n'auriez pas reproché à Mgr Sauvé d'avoir cru que le Cardinal met la *distinction inadéquate entre le Pape et le Pape, considéré en deux formalités plus ou moins scotistes, tandis qu'il la met entre le Pape et l'Eglise.* Voici en effet les propres paroles du Cardinal : *Subjectum infallibilitatis... non est duplex adæquate distinctum; sed est tum* VISIBILE CAPUT ECCLESIÆ *per se spectatum, tum* HOC IPSUM VISIBILE CAPUT *veluti componens et informans corpus Ecclesiæ docentis, quæ ipsamet* SIC *constituta est infallibilis per assistentiam Spiritus veritatis.* Si ce texte avait besoin de commentaire, on n'aurait qu'à en rapprocher ce qui se lit une page plus haut : *Subjectum igitur infallibilitatis est ipse successor Petri....* Et encore ce qui est dit une page plus haut : *Quare causa efficiens infallibilitatem Ecclesiæ docentis... est utique promissa assistentia Spiritus veritatis; sed conditio sine qua successores apos-*

tolorum non sunt Ecclesia docens, et causa formalis per quam constituuntur in ratione docentis Ecclesiæ, cui promissa est tutela Christi et assistentia Spiritus veritatis in docendo, est VISIBILE CAPUT ECCLESIÆ *a Christo institutum et unio atque consensio membrorum cum hoc capite...* Si la raison formelle de l'infaillibilité de l'Eglise enseignante est l'infaillibilité du Pape, il faut en conclure qu'à proprement parler il n'y a dans l'Eglise qu'une infaillibilité, celle du Pape. »

J'avoue que cette conclusion me paraît bien dure, et que, pour être diamétralement opposée à feu le gallicanisme que je n'aime guère, elle ne m'en est pas moins fort déplaisante. C'est que j'entends encore résonner à mes oreilles cette phrase du concile de 1870 : *Ea infallibilitate... qua divinus Redemptor* ECCLESIAM SUAM... *instructam esse voluit ;* et c'est de celle-là, dit le concile, que jouit le Pontife romain. *A proprement parler*, il y a donc dans l'Église une infaillibilité qui est *celle de l'Eglise.*

Que si le cardinal Franzelin niait cela, je m'empresserais de l'abandonner ici comme quelquefois ailleurs, mais à mon très grand regret ; car j'aime à honorer mes maitres, surtout un maitre comme celui-là. Mais, dans le cas présent, il est parfaitement d'accord avec le concile, et moi avec eux.

Mon cher correspondant pense que je n'ai pas eu l'idée de revoir les textes, et que je les ai cités d'après des accommodations peu exactes. Pas du tout. J'ai relu le Cardinal et n'ai subi, fidèle à mes habitudes, aucune *influenza* étrangère qui pût m'empêcher de constater les choses telles qu'elles sont. Or, voici toute sa pensée, sans fard, sans ambages, sans adaptations.

1.— Dans son traité *de divina Traditione et Scriptura* (édit. de 1875), à la page 73, il enseigne que Pierre est

le principe de l'*unité* visible de l'Eglise, et par conséquent la cause formelle, non pas de l'*infaillibilité* de l'Eglise, ce qui serait inintelligible et absurde, mais de cette *unité* organique et pour ainsi dire physiologique qui constitue l'*Eglise enseignante* laquelle, par l'assistance divine remplissant ici le rôle de cause efficiente, est infaillible dans ses définitions pour la conservation et l'explication du dépôt de la foi. Ainsi, d'après le Cardinal, l'Eglise enseignante est infaillible, — il le dit deux fois coup sur coup, — et conséquemment elle est *sujet de l'infaillibilité ;* elle ne l'est toutefois qu'à la condition d'être unie au Pape comme à sa tête et à sa cause formelle d'Eglise enseignante ; et quand, ainsi constituée à l'état d'Eglise enseignante, elle est infaillible, c'est grâce à l'Esprit divin, cause efficiente de son inerrance dogmatique. *Ideo dixi*, conclut-il, *causam formalem seu velut formam constituentem* CORPORIS *infallibilis esse caput visibile ipsius corporis; causa vero efficiens* INFALLIBILITATIS *nec est nec esse potest alia nisi assistens Spiritus veritatis.*

Que la cause *efficiente* de l'infaillibilité de l'Eglise soit *Dieu seul*, tout le monde en convient, je le suppose. Que la *cause formelle* de cette même infaillibilité soit *le Pape*, c'est ce que dit mon honorable censeur, si je le comprends bien, et c'est ce qu'il attribue au Cardinal qui ne dit et ne pouvait rien dire de tel. Non, il ne pouvait le dire. Car, je vous prie, qu'est-ce donc que la *cause formelle* de l'infaillibilité, sinon cet ensemble d'illuminations et de motions surnaturelles reçues dans l'esprit du Pape et des Évêques, en vertu desquelles ils enseignent ensemble le vrai et non le faux, soit dans leurs définitions dogmatiques, soit dans leur habituelle prédication du dogme et de la morale ; or, ces illuminations et ces motions ne peuvent en aucune

manière être confondues avec la personne du Pape, ni avec sa fonction, ni avec son action sur l'Église. Les confondre serait si contraire au bon sens, qu'on aurait moins de répugnance à entendre soutenir que le Pape est cause *efficiente* de l'infaillibilité de l'Église enseignante, quoique cela soit entièrement opposé à la doctrine du Cardinal, et totalement faux, parce que Dieu seul peut produire dans les intelligences et dans les volontés épiscopales cette illumination et cette motion qui les empêchent d'errer.

Le Pape serait-il du moins cause *instrumentale* de l'infaillibilité de l'Eglise enseignante, en tant qu'il est la condition *sive qua non* de l'existence même de cette Eglise ? C'est ce que je veux bien admettre avec Franzelin, qui cependant ne se sert pas de l'expression, ici fort impropre, de *cause instrumentale*. Mais c'est ce dont mon contradicteur ne peut faire aucun usage, puisque, selon lui, il n'y a réellement pas d'infaillibilité à *transmettre* à l'Église enseignante ; l'infaillibilité reste exclusivement dans le Pape.

Le Pape serait-il cause *exemplaire* ou idéale de l'infaillibilité de l'Église ? C'est encore trop pour mon adversaire, et trop peu pour moi, car l'Eglise enseignante n'est pas seulement, comme l'Église enseignée, infaillible par son adhésion à l'infaillibilité pontificale : elle est activement infaillible dans son enseignement, et c'est Dieu qui est l'exemplaire suprême de son infaillibilité et de celle du Pape.

Le Pape serait-il enfin cause *matérielle* ou cause *finale* de l'infaillibilité dont jouit l'Église enseignante ? Evidemment non, et nul besoin de montrer pourquoi.

Donc, le Pape n'est pas la *cause* de cette infaillibilité, sinon tout au plus, ce que je ne concède même pas, à titre de véhicule et d'instrument. Donc *toute*

l'infaillibilité n'est pas d'abord condensée et concentrée en lui comme en *un sujet unique* d'où elle s'épancherait *parfois* sur l'Église enseignante. Donc à plus forte raison n'en est-il pas l'unique détenteur et dépositaire.

2. — En effet, qu'on le remarque bien avec le cardinal Franzelin (p. 117, note), le concile du Vatican n'attribue l'infaillibilité au Pape que pour les cas de définition *ex cathedra;* le Pape n'est infaillible ni dans sa croyance habituelle, ni dans sa prédication ordinaire. Au contraire, l'Église enseignante est infaillible, outre ses définitions doctrinales, dans sa croyance habituelle et dans sa prédication universelle. Et vous voudriez après cela, nier et faire nier par le Cardinal la distinction des *deux sujets ?* Et vous voudriez que le Pape, infaillible *par intermittence*, — pardonnez-moi ce mot, — fût le propre sujet de la perpétuelle et ininterrompue infaillibilité de l'Eglise enseignante ? N'est-ce pas le complet renversement de la logique la plus élémentaire ? N'est-ce pas un de ces paralogismes dont le grand bon sens du Cardinal le préservait toujours ?

3. — Je pourrais citer de lui d'autres passages non moins significatifs : — par exemple le 1er alinéa de la page 74, où il montre comment l'infaillibilité est de même nature, *ejusdem rationis*, *dans* le successeur de Pierre et *dans* l'Église enseignante, mode de parler plus qu'étrange si l'écrivain ne plaçait l'infaillibilité que dans le Pape : — par exemple encore le 1er alinéa de la page 106, où il rappelle que « le charisma de l'infaillibilité dans l'enseignement se rapporte immédiatement, *et tanquam* AD SUBJECTUM, aux seuls Apôtres et à leurs successeurs, EORUMQUE SUCCESSORES, » disant assez clairement par là que les Évêques, l'Épiscopat,

l'Église enseignante, sont *sujet immédiat de l'infaillibilité.*

4. — Mais j'ai hâte d'en venir aux pages 115, 116, 117 et 118 d'où sont tirés les textes dont je dois être accablé. Mon très cher antagoniste m'a pourtant ménagé le plaisir d'en découvrir, à ce même endroit, qui me serviront de solides remparts. Exemples : « SUBJECTUM ergo hujus infallibilitatis in docendo sunt ILLI OMNES et soli QUIBUS jus est et officium divinitus commissum authentice docendi universam Ecclesiam » (p. 115). « Ita infallibilis est ECCLESIA DOCENS, hoc est, CORPUS pastorum et doctorum in unione, consensione et subordinatione ad visibile caput Ecclesiæ, idque in *universali et* CONSENTIENTE PRÆDICATIONE doctrinæ de fide vel moribus » (*ibid.*); sur quoi j'ai déjà observé que l'Épiscopat *lui-même*, en union avec son chef, est bien le sujet de l'infaillibilité, puisque celle-ci est attachée à la prédication formelle de l'épiscopat : *prædicatio universalis et consentiens.* — « Munus *infallibiliter* docendi ordinarium, hoc est, ad SUCCESSORES propagandum, in Apostolis institutum, a Christo Domino declaratum est verbis quæ numquam ad singulos sed semper ad TOTUM COLLEGIUM in unione cum Petro dirigebantur » (p. 116.) — Si ces textes ne signifient pas que l'Épiscopat uni au Pape est proprement, immédiatement, sujet de l'infaillibilité de l'Église enseignante ; s'il faut y voir cette assertion « qu'il n'y a vraiment dans l'Église qu'une seule infaillibilité, celle du Pape, » je ne sais bonnement plus ce que parler veut dire.

5. — On m'objecte que, d'après le Cardinal, « la *raison formelle* de l'INFAILLIBILITÉ de l'Église enseignante est l'*infaillibilité* du Pape, » et l'on cite le passage (de la page 115) qui commence par les mots *Quare causa efficiens* et que j'ai transcrit précédemment. — Eh ! bien,

mon cher ami, vous faites dire très gratuitement au Cardinal ce qu'il ne dit pas. Il ne dit pas que « l'*infaillibilité* du Pape » etc... ; il n'en parle PAS DU TOUT. Il ne dit pas que « l'infaillibité du Pape est la *raison formelle* de l'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE » dont IL NE PARLE PAS DAVANTAGE dans la phrase où vous l'avez cru voir. — Voici tout ce qu'il dit, ou plutôt tout ce qu'il répète, l'ayant déjà dit précédemment : 1° « la cause efficiente de l'infaillibilité de l'Église enseignante, c'est l'assistance de l'Esprit de vérité ; » donc l'Église enseignante a SON infaillibilité, qu'elle doit, *non pas au Pape*, mais à L'ESPRIT-SAINT ; — 2° « pour que les évêques *forment* L'ÉGLISE ENSEIGNANTE, il faut une *conditio sine qua non* et une *cause formelle* : la cause formelle, c'est le Pape ; la condition indispensable, c'est l'union avec lui ; » — 3° et quand, par son union avec le Pape, principe formel de son unité visible, l'Épiscopat sera constitué, non pas en état d'infaillibilité, mais « *in ratione* DOCENTIS ECCLESIÆ, » alors, par l'assistance du Saint-Esprit, *comme cause efficiente*, ce même Épiscopat sera *infaillible*. Qu'y a-t-il de commun entre cette juste, cette belle théorie, et celle du Pape sujet unique de l'infaillibilité ? Absolument rien, sinon la relation que les logiciens appellent *relatio contradictionis*.

6. — On m'objecte encore, et avec une surprenante confiance, cette assertion de Franzelin (p. 115) : « Subjectum igitur infallibilitatis est ipse successor Petri, » que l'on croit l'équivalente de celle-ci : « Donc, LE SUJET de l'infaillibilité, c'est le Pape. » — Eh ! bien, non, vous n'y êtes pas, mais pas du tout, mon très digne ami. Franzelin, voulant expliquer que l'infaillibilité du Pape ne dépend pas du concours ou du consentement de l'Épiscopat, dit : « Donc, le Pape EST UN SUJET de l'infaillibilité par l'assistance divine personnellement

promise à Pierre et à ses successeurs pour enseigner l'Église, et non pas, *non autem*, etc... » Vous avez pris le sujet pour l'attribut, l'attribut pour le sujet, et votre pensée pour celle de l'auteur : voilà tout.

7. — Enfin vous m'objectez, et c'est votre *equus palmaris*, l'alinéa *Subjectum infallibilitatis* (p. 117) rapporté plus haut. La question est de savoir où mon illustre maître place sa distinction inadéquate. Je réponds : entre le Pape et l'Église. Mgr Sauvé répond avec vous : entre le Pape et le Pape. Qui de nous a raison ?

a). Remarquons d'abord, s'il vous plaît, que la distinction entre le Pape et le Pape ne servirait de rien pour prouver qu'il n'y a qu'un seul sujet d'infaillibilité, le Pape ; ce qui serait bien plus utile à cette thèse, c'est que le Pape et l'Épiscopat ne fussent qu'inadéquatement distincts, et je m'étonne profondément que mes savants adversaires ne nous aient pas encore pris au mot, le Cardinal et moi. Je suis très généreux, n'est-ce pas ? de leur faire voir cet argument chez nous contre nous. Mais le jour où ils en feront usage j'espère bien y trouver réponse, et je continue sans aucune crainte ma petite discussion.

b). *A priori*, le Cardinal a dû mettre une distinction inadéquate entre le Pape et l'Église enseignante infaillible, comme entre deux sujets. Que lui fallait-il pour cela ? sinon 1° croire à l'infaillibilité de l'une et de l'autre, et 2° croire à la nécessaire présence du Pape dans l'Église enseignante pour que celle-ci soit réellement et formellement telle, et qu'elle puisse bénéficier du don divin de l'infaillibilité. Or, il croyait explicitement à ces deux points de dogme comme y croient mes très honorables *objectionnistes ;* et rien, par conséquent, ne me surprendrait si l'on me disait demain qu'à l'exemple de Franzelin ils admettent désor-

mais une distinction inadéquate entre le Pape, sujet de l'infaillibilité, et l'Église enseignante, pareillement sujet de l'infaillibilité. Déjà le vénérable Mgr Sauvé, — tout en maintenant d'une certaine manière que j'examinerai plus loin, l'unité de sujet de l'infaillibilité, — n'hésite pas à m'écrire ce qui suit : « Veuillez remarquer que je n'admets pas, comme certains auteurs peut-être, que ce soit le Pape qui communique lui-même aux Evêques le *charisma* de l'infaillibilité comme il leur communique la juridiction ; mais je dis que le *Saint-Esprit* agit *directement sur les Evêques* pour les faire adhérer à la sentence infaillible du Pape, sentence *typique*, si je puis parler ainsi, et produite par une action spéciale du Saint-Esprit. » Je doute, vénéré Seigneur, que cette explication puisse convenir à tous les cas, notamment : 1° à celui d'une soudaine et unanime définition par acclamation dans un concile ; et surtout 2° à celui de la commune et universelle prédication d'un dogme ou d'un point de morale, sans définition préalable du Pape. Mais, quoi qu'il en soit de ces réserves nécessaires, je constate que votre sentiment établit de la façon la plus explicite mes deux sujets de l'infaillibilité, puisqu'il suppose deux actions distinctes du Saint-Esprit, l'une sur le Pape, l'autre sur les Évêques : le Pape donc est *sujet* de l'une, et l'Episcopat est *sujet* de l'autre ; total : *deux actions* et *deux sujets*. Cela posé, c'est à peine s'il existe encore entre vous et moi une simple question de mots et de formules. Je crains fort qu'avec mon autre critique il n'y ait quelque chose de plus et de trop. Nous y verrons. Mais n'y avons-nous pas déjà vu au début même de cet article ?

c). Franzelin écrit ceci : « *Subjectum infallibilitatis* a Christo promissæ ad definitiones doctrinæ de fide vel

moribus non est duplex *adæquate distinctum.* » S'il eût pensé que le Pape en est le seul sujet, il n'aurait pas ajouté et souligné cet *adæquate distinctum* par trop naïf en cette hypothèse, et il se fût empressé d'ajouter : *sed est unice Summus Pontifex*... Or, il n'ajoute pas cela du tout, et il dit justement le contraire : « sed est TUM visibile caput Ecclesiæ *per se spectatum*, TUM hoc ipsum visibile caput *velut componens et informans corpus Ecclesiæ docentis* QUÆ IPSAMET sic constituta (corpus cum capite) EST INFALLIBILIS PER ASSISTENTIAM SPIRITUS VERITATIS » (p. 117).

Donc le *sujet de l'infaillibilité*, d'après le Cardinal, c'est d'abord la *Tête de l'Eglise ;* c'est ensuite l'*Eglise enseignante* ou le *Corps avec sa Tête*. En d'autres termes, c'est 1° le Pape et 2° l'Épiscopat uni au Pape.

L'illustre théologien poursuit : « Hanc inadæquatam distinctionem IN SUBJECTO INFALLIBILITATIS indicat ipsa Vaticana definitio paulo ante descripta » (*ibid.*). Je mets au défi n'importe qui de montrer, dans la définition Vaticane de l'infaillibilité pontificale, la prétendue distinction *entre le Pape et le Pape*, et de ne pas y reconnaitre la distinction réelle et inadéquate entre le Pape et l'Épiscopat. Celle-ci, Franzelin l'y a vue et l'y signale en ces termes : « Comparatur enim *ibi* infallibilitas PONTIFICIS ex cathedra definientis cum infallibilitate definientis ECCLESIÆ : ILLA directe et data opera a concilio declaratur ; HÆC ut certa supponitur et assumitur UT TERMINUS COMPARATIONIS » (*ibid.*). Ainsi, dans la définition du concile du Vatican, il est question de *deux* infaillibilités vraiment distinctes, puisque l'une sert de terme de comparaison pour expliquer l'autre quant à l'étendue de son objet. Et ces deux infaillibilités ne résident pas dans le même sujet : l'une est dans le Pape, l'autre dans l'Église définissante. Que

veut-on de plus pour avouer qu'il y a une distinction inadéquate *in subjecto infallibilitatis*, et que je l'ai mise où le Cardinal l'avait mise avant moi et où le concile du Vatican l'a mise le premier et pour jamais ? Faut-il encore que j'observe comment, dans son traité posthume *de Ecclesia*, Franzelin n'a pas un mot pour contredire la doctrine précédente, et en a cent pour la confirmer ?

E. — Cependant, *uno avulso non deficit alter ;* après le cardinal Franzelin dont on pensait m'effrayer, et qui est absolument pour moi, l'on m'oppose un vénérable évêque attentivement mêlé aux affaires du concile du Vatican, et mort depuis quelques années. Mes deux correspondants m'objectent une déclaration de lui, qu'ils estiment de grande importance. L'un d'eux me raconte même la chose fort au long, et avec tant de charme, que je vais reproduire intégralement son récit, taisant seulement le nom du très digne prélat en question ; non certes pour m'abriter par ce silence contre son autorité, mais par discrétion envers d'autres personnes ; du reste, si on le désire, je dirai publiquement de qui il s'agit et en quel endroit la chose advint.

« A l'examen de fin d'année, m'écrit-on, en 1872, au Grand Séminaire de ***, la question fut discutée. Le professeur de dogme avait expliqué en quel sens on peut dire que l'Église prise dans son universalité et le Collège épiscopal sont infaillibles ou le sujet de l'infaillibilité ; mais que le sujet *proprement dit*, *individuel et immédiat* de l'infaillibilité, est le Souverain Pontife. Un autre professeur défendit l'opinion des deux sujets, non par manière de simple exercice de discussion, mais *ex animo*.

« A cet examen présidait Mgr ***, de sainte mémoire, l'un des prélats qui avaient suivi le plus conscien-

cieusement et avec le plus d'intelligence tous les travaux du concile, et dont les propositions, portées aux réunions conciliaires par des évêques de ses amis, furent plusieurs fois admises dans la rédaction définitive des décrets.

» Une première fois, Mgr *** intervint pour donner son appui à l'élève qui soutenait que le Souverain Pontife est l'unique sujet de l'infaillibilité. Cette intervention provoqua de la part du professeur, défenseur de l'opinion adverse, une thèse en forme contre cette assertion. Je doute qu'aucun de ses adversaires actuels donne de meilleures raisons pour établir les *deux sujets* de l'infaillibilité.

» Lorsqu'il eut terminé, Mgr ***, très solennellement, fit cette déclaration : *C'est précisément pour exclure ce double sujet de l'infaillibilité que nous avons adopté la formule :* « EA *infallibilitate pollere* QUA *divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus* INSTRUCTAM *esse voluit.* » La controverse fut ainsi terminée pour nous. Et depuis je n'ai jamais eu l'idée de changer de sentiment.

» Pour que vous puissiez apprécier la valeur de ce témoignage, je vous ferai remarquer 1° que le fait et les paroles de Mgr *** sont tout ce qu'il y a de plus certain. Les assistants, au nombre d'environ quatre-vingts peuvent en témoigner ; 2° Mgr *** était un prélat fort intelligent, de la plus grande droiture et très consciencieux ; 3° il mena, tout le temps du concile, la vie la plus édifiante et la plus studieuse, se faisant un devoir de se rendre compte de tous les textes proposés, de tous les arguments pour et contre ; 4° il discuta ces questions en détail dans des réunions particulières dont les principaux membres étaient Mgr *** et Mgr Doney, évêque de Montauban ; 5° il apporta la plus

grande attention à relever, pour le méditer à part, tout ce qui fut allégué dans les réunions conciliaires.

» L'affirmation d'un tel prélat s'exprimant aussi solennellement que le comportait la circonstance, lorsque la doctrine elle-même était discutée et que sa parole devait être considérée comme un acte de son magistère d'évêque, me paraît avoir une autorité supérieure à celle de quelque théologien que ce soit qui n'apporterait que des raisons probables.

» Le texte, d'ailleurs, de la définition, loin de faire obstacle à cette interprétation, semble au contraire la réclamer. Car il y est dit expressément, comme on peut s'en convaincre par une *conversion* facile de la phrase, que *l'infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu pourvoir son Eglise est l'infaillibilité accordée au Souverain Pontife ;* ce qui peut s'exprimer ainsi, avec une synonymie parfaite : *l'infaillibilité de l'Eglise est l'infaillibilité même du Souverain Pontife,* ou bien encore : *le sujet de l'infaillibilité est le souverain Pontife.* »

1. — Quelle était au juste l'opinion du savant professeur de dogme du séminaire de *** ? Il me paraît certain que c'était, non pas précisément celle dont Mgr Sauvé déclinait tout à l'heure la responsabilité, mais une opinion plus radicale encore : « Il n'y aurait qu'un sujet proprement dit, et immédiat, de l'infaillibilité ; l'Église ne serait pourvue d'infaillibilité qu'en la personne du Pape ; elle serait infaillible en ce sens unique que le Pape son chef est infaillible ; l'Épiscopat le serait aussi, mais improprement, médiatement, et en tant qu'il adhérerait aux infaillibles décisions du Pape ; le Souverain Pontife, tête du corps épiscopal, aurait seul la prérogative de l'infaillibilité ; et si le corps épiscopal en jouissait, ce serait dans sa tête et par sa tête : *Ipsum episcopale corpus* IN *capite suo et* PER *caput suum infal-*

libilitate instruitur; collegium episcopale IN *Romano Pontifice* ET NON ALIA RATIONE *infallibilitate instruitur.* » (J'ai de sérieuses raisons de croire que ces formules latines se trouvaient employées dans la thèse soutenue devant Mgr ***). Or, cette théorie me semble avoir ceci pour conséquence nécessaire : l'Église enseignante n'est pas plus infaillible que l'Église enseignée, lorsque toutes deux adhèrent au Pape définissant infailliblement ; elles sont l'une et l'autre infaillibles en tant que la principale partie du corps ecclésiastique, le principe formel de l'unité épiscopale et catholique, est infaillible. *Dici potest* (je crois savoir encore que la thèse en question continuait ainsi) *collegium episcopale adæquate sumptum infallibilitatem a Deo immediate habere* QUIA *Romanus Pontifex cui addicitur est præcipua pars corporis et formale principium unitatis episcopalis.*

2. — Eh ! bien, cette doctrine, si je la comprends et l'expose comme il faut, cette conséquence qu'elle renferme manifestement, quoique l'on paraisse craindre de l'avouer, sont une doctrine et une conséquence absolument inacceptables, absolument en dehors de la définition conciliaire de 1870 sur laquelle on prétend les appuyer, absolument contraires à l'enseignement, non pas seulement du cardinal Franzelin, mais de tous les théologiens graves ; et l'autre professeur du séminaire de *** eut parfaitement raison de s'y opposer. Il dut dire : « Mais vous interprétez mal la définition du Vatican ; vous l'interprétez contre la grammaire et contre la théologie. Mais vous ne pourriez pas citer de théologiens sérieux en votre faveur, à moins que de les interpréter mal, eux aussi. Mais vous étonneriez l'univers entier si vous déclariez, — ce que vous devriez déclarer d'après vos principes, — que l'Église enseignante n'est pas autrement infaillible que l'Église

enseignée dont vous pouvez dire également : *Infallibilitatem a Deo immediate habet* QUIA *Romanus Pontifex cui addicitur est præcipua pars corporis et formale principium unitatis universalis.* » Il dut dire cela ; et s'il ne le dit pas, il put laisser croire qu'il défendait, avec le double sujet de l'infaillibilité, soit quelque reste secret de gallicanisme, soit la distinction fausse et dangereuse de deux infaillibilités.

3. — Chose à mes yeux certaine, le vénérable évêque président de l'examen craignit l'une ou l'autre de ces conséquences, peut-être toutes les deux ; et il se hâta d'invoquer un texte conciliaire qui avait précisément été adopté au Vatican pour montrer 1° que le Pape infaillible n'est point par là-même séparé de l'Église enseignante, et surtout 2° que l'objet de l'infaillibilité est le même quand c'est le Pape et quand c'est l'Église qui définit : *Romanum Pontificem... ea infallibilitate pollere qua divinus redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit.*

4. — Que s'il entendit aller plus loin, et opposer péremptoirement ce texte à la théorie des deux sujets, telle que nous la comprenons et la proposons à la suite du cardinal Franzelin et de la majorité des théologiens qui font autorité, nous n'hésitons pas à dire, avec tout le respect possible, que le vénérable prélat exagéra et se trompa. En vain l'on nous rappelle son savoir et ses vertus, son application et son succès aux travaux du concile. Nous pourrions citer plus d'un évêque, dans les anciens conciles, qui n'a pas interprété comme les autres les textes auxquels il avait souscrit. Nous pourrions même rapporter l'exemple récent d'un très docte et très illustre membre d'une commission du dernier concile, à qui l'honneur d'honorer la pourpre romaine ne manqua pas, et qui,

ayant publié une *Instruction Synodale* sur les décrets de 1870, daigna, avec la plus édifiante humilité, prendre en considération les observations à lui soumises, touchant son interprétation de plusieurs textes, par un très jeune théologien dont nous savons le nom.

5. — Certes, la *Synodale* de ce grand et regretté Cardinal était un acte bien autrement grave et solennel que l'affirmation faite à l'improviste et de vive voix, dans un simple examen de séminaire, par Mgr ***. Je veux bien ne pas discuter si cette affirmation a « une autorité supérieure à celle de quelque théologien que ce soit, qui n'apporterait que des raisons probables ; » et je me hâte d'y opposer des arguments dont il eût assurément proclamé lui-même l'indiscutable supériorité. — *a*) Mgr C. Martin, évêque de Paderborn, membre de la *deputatio dogmatica* au concile du Vatican, rapporteur du *schema de fide* et membre de la commission de révision de ce *schema*, homme des plus autorisés dans toutes ces affaires, a publié un ouvrage pour ainsi dire classique où il les résume très nettement. (*Die Arbeiten des Vatic. Concils*, 2e édit., 1873). Or, à la page 45, parlant de la délimitation de l'objet de l'infaillibilité pontificale, il dit : « Quant à cette détermination plus précise, le concile la trace d'une façon seulement relative, en déclarant que l'infaillibilité du magistère papal s'étend juste aussi loin que l'infaillibilité de l'Église en général. Car *c'est cela et seulement cela* que signifient les mots dont se sert ici le concile : le Pape parlant *ex cathedra* possède « cette infaillibilité dont le divin fondateur de l'Église, etc. » *Denn* DIESES UND NUR DIESES *ist der Sinn jener Worte deren das Concil sich hier bedient*, etc. L'évêque de Paderborn n'eût donc nullement admis ce que l'on attribue à Mgr ***. — *b*) Dans son *Histoire du Concile du Vatican*

(trad. française de Chantrel, 1872), Son Em. le cardinal Manning, membre des commissions conciliaires de la foi et des *postulata*, étudie très soigneusement les paroles invoquées par Mgr ***, et en donne ce commentaire : « Il faut le noter avec soin : cette définition déclare que le Pontife possède par lui-même l'infaillibilité dont l'Église est douée en accord avec lui. La définition *ne décide pas* si l'infaillibilité de l'Église *dérive de lui ou par lui ;* mais elle décide que l'infaillibilité du Pontife ne dérive pas de l'Église ni ne vient par l'Église. *La première question reste intacte* » (p. 121, cf. p. 151). Mgr *** ne pouvait donc pas, d'après le cardinal de Westminster, la déclarer tranchée contre le système, ou plutôt contre la terminologie des *deux sujets*, car, je le redis, je ne puis croire qu'il ait voulu réduire l'Église enseignante au niveau de l'Église enseignée, quant à l'infaillibilité. — *c*) J'aurais bien le droit d'en appeler aussi à l'autorité du très savant cardinal Franzelin, dont le rôle théologique au concile du Vatican eut tant d'importance, et dont j'ai précédemment déterminé la véritable doctrine. Mais je veux élargir la base de cet argument, et j'en appelle à toute la commission des théologiens pontificaux qui préparèrent le *schema de Ecclesia Christi*. Le chapitre XI, *de Ecclesiæ infallibilitate*, a cela de singulier qu'il n'y est pas du tout question de l'infaillibilité *pontificale* et qu'on y lit cette phrase : *Hæc autem infallibilitas...* MAGISTERIO INEST *quod Christus in Ecclesia sua perpetuum instituit, cum* AD APOSTOLOS *dixit : Euntes ergo*, etc. » (Mgr Martin, *Omnium Concilii Vaticani... documentorum collectio*, 1873 ; p. 38). — A ce chapitre XI, les théologiens pontificaux avaient joint deux notes (*Documenta ad illustrandum Conc. Vaticanum* (à l'Index) de Friedrich, 1871 : tome II, p. 127-128).

Loin de détruire la force du passage précédent, elles l'augmentent, principalement la seconde où je lis ceci : « *Declaratur* SUBJECTUM INFALLIBILITATIS PROPRIUM, *cui* PRIMO AC PER SE IPSA INEST : *id autem juxta Scripturas docetur esse* IPSUM APOSTOLICUM MAGISTERIUM *divinitus in Ecclesia pro semper institutum, per cujus doctrinam infallibilem infallibilitas fidei in universam Ecclesiam dimanat.* » Que ce *magistère apostolique* soit bien *l'Episcopat*, uni sans doute au Pape, c'est ce qui est évident par la note toute entière. Donc les théologiens pontificaux, au-dessus de tout soupçon de gallicanisme ou de tiédeur envers le souverain Pontificat, ont pensé que l'épiscopat est le sujet *propre* et *immédiat* de l'infaillibilité. — *d*) Voici qui est bien plus décisif encore. La *commissio de fide*, dont personne n'ignore la très haute fonction dans un concile œcuménique, propose le fameux *caput addendum* sur l'infaillibilité pontificale. Ce qui sera plus tard, dans le texte définitif, l'*ea infallibilitate* etc. cité en séance d'examen par Mgr ***, se présente, dans le premier projet, sous cette forme très nette qui en montre bien le but : *Et hanc Romani Pontificis inerrantiæ seu infallibilitatis prærogativam* AD IDEM OBJECTUM *porrigi ad quod infallibilitas Ecclesiæ extenditur.* (Martin, *Coll. cit.*, p. 41). Qu'on n'y cherche donc rien de la question du simple ou du double *sujet :* il s'y agit uniquement de l'*objet*. — *e*) Les Pères du concile font des remarques sur ce chapitre additionnel. On en voit quelques-uns préoccupés d'écarter toute idée d'une double *infaillibilité*, tout en parlant nettement ou équivalemment de deux sujets mais sans les vouloir opposer l'un à l'autre (Cf. par exemple, Friedrich, t. II, p. 219, n. 8 ; p. 231, n. 22 ; p. 235, n. 29 ; p. 266, n. 112).—*f*). Le projet définitif de la constitution *Pastor*

æternus est soumis au concile le 9 mai 1870, divisé en quatre chapitres dont le 4e est justement le *caput addendum* relatif à l'infaillibilité. Notre passage y est légèrement modifié en ces termes : *Quoniam vero infallibilitas eadem est*, SIVE *spectetur* IN *Romano Pontifice tamquam capite Ecclesiæ*, SIVE IN *universa Ecclesia docente cum capite unita, insuper definimus hanc infallibitatem etiam ad unum idemque* OBJECTUM *sese extendire*. (Friedrich, *op. cit.* t. II, p. 293). De quoi s'agit-il toujours ? De l'*objet* unique de l'infaillibilité EN deux sujets. — *g*) De nouveau les membres du concile font leurs remarques écrites sur ce *schema*, et rapport en est fait *in extenso* par la commission dogmatique. Quelques Pères trouvent qu'il sépare le Pape d'avec l'Épiscopat, que les évêques ne sont plus juges de la foi, que les conciles ne sont plus nécessaires. Que répond la commission ? — Ah ! si elle n'admettait qu'*un seul sujet* de l'infaillibilité, on le verrait bien dans sa réponse et dans ses explications ; la franchise qu'elle doit apporter en des discussions aussi sacrées trahirait facilement sa pensée intime ; or, nulle trace du système que je combats ne se remarque dans ses répliques. — On lui objecte : « Votre texte suppose deux infaillibilités. » Elle répond : *Sed enimvero contrarium plane exprimitur quum unum idemque objectum esse dicatur, circa quod versatur versarique potest infallibilis Romanus Pontifex, et illud circa quod Ecclesia est infallibilis. Sed quod significatur* DISCRIMEN *est* DISCRIMEN IN MODO CONSIDERANDI SUBJECTUM *quod infallibile prædicatur, quodque* TAM *esse definitur Romanus Pontifex, uti supremus Ecclesiæ magister et doctor*, QUAM *tota Ecclesia docens seu universum Ecclesiæ magisterium, de quo in capite* IX *schematis de* Ecclesia Christi. HOC *autem* SUBJECTI DISCRIMEN REAPSE EXSISTIT, *quum*

infallibilitatis prærogativa ex declaratis conveniat TUM *supremo ac universali Ecclesiæ doctori et pastori per se,* TUM *universo et adæquato totius Ecclesiæ magisterio quod Ecclesiæ doctoribus et pastoribus una cum suo capite Romano Pontifice coalescit : atque ita* ECCLESIA DOCENS EST AC DICITUR INFALLIBILIS. (Friedrich, *op. cit.* t. II, pp. 308-309). Ainsi, contre Mgr *** affirmant avoir voulu exclure le double sujet, la commission *de fide* en affirme l'*existence*, et l'existence *réelle*. Qu'en conclure, sinon que vraiment le pieux et sage prélat eut une intention différente de la commission conciliaire et du concile lui-même, dans l'acceptation de la formule dont il daigna, en séance d'examen, couvrir son excellent professeur de dogme abusé lui-même par une interprétation hâtive, spécieuse peut-être, évidemment controuvée, du décret du concile.

6. La clause qui nous occupe : *ea infallibilitate* etc., introduite le 12 juin 1870 dans le *schema*, votée en congrégation générale le 18 juillet, est entièrement identique quant au sens aux deux formules successives du *caput addendum*, que j'ai rapportées précédemment. Rien d'ailleurs n'expliquerait un changement substantiel en ce point ; la rédaction seule a été modifiée. Cependant, mon honorable et cher censeur estime que le texte actuel de la définition, « loin de faire obstacle » à l'opinion de l'unique sujet, « semble la réclamer. « Il est *dit expressément*, m'écrit-il, comme on peut s'en convaincre *par une conversion* très facile de la phrase.... » Pardon, mon digne ami. Si vous êtes obligé de faire une *conversion*, même très facile, de la phrase conciliaire, cela n'est pas *dit expressément* du tout. Mais voyons votre conversion. — Le texte dit : « le Pontife Romain jouit (*pollere* de cette infaillibilité

dont le divin Rédempteur a voulu que son Église fût munie (*instructam*) », ce que vous retournez ainsi : *l'infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu pourvoir son Église* EST L'INFAILLIBILITÉ ACCORDÉE AU SOUVERAIN PONTIFE. C'est là, permettez-moi de vous le dire, un contre-sens ou un tour de passe-passe. Une conversion vraie et sincère donnerait ceci : *l'infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût munie est* LA MÊME (OU CELLE-LA) *dont jouit le Pontife Romain ;* ce n'est pas du tout la même chose. Pour légitimer tant soit peu votre sens, il faudrait que le latin portât : « *Romanum Pontificem..... ea infallibilitate pollere qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus* INSTRUCTAM IRI OU INSTRUENDAM ESSE *voluit* » ; tandis qu'il porte « INSTRUCTAM ESSE » qui est le *præteritum perfectum* des grammairiens et qui ne supporte pas du tout votre explication. Voilà, observons-le en passant, une preuve de l'absolue nécessité des *subsidia litteraria* pour faire de bonne théologie. — Et maintenant, ai-je besoin, cher monsieur, de m'occuper des suites de votre prétendue conversion ? « Cela peut, dites-vous, s'exprimer ainsi, avec une synonymie parfaite : *l'infaillibilité de l'Eglise* est l'infaillibilité même du Souverain Pontife. » Dans mon sens et celui du concile, c'est vrai ; dans le vôtre, non. — « Ou bien encore, dites-vous, LE SUJET *de l'infaillibilité de l'Eglise est le Souverain Pontife* ». Je distingue : LE PREMIER SUJET, oui ; l'UNIQUE SUJET, je sous-distingue : *au sens de Mgr Sauvé*, non ; *au vôtre*, mille fois non. Et de nouveau j'implore votre pardon indulgent pour une liberté de langage dont les intérêts sacrés du dogme me font par ailleurs un devoir.

7. — Je viens de distinguer entre la doctrine de mon excellent contradicteur et celle de Mgr Sauvé. Il le fal-

lait en conséquence de ce que ce très digne prélat me faisait naguère l'honneur de m'écrire, et que j'ai rapporté plus haut. Toutefois, il m'écrivait aussi : « Je n'admets qu'un seul sujet proprement dit de l'infaillibilité active, le même que le sujet de la souveraineté, à savoir le Pape, seul roi *suprême*, seul docteur *suprême*, et par là même *seul infaillible*. De même que les Evêques en concile n'entrent point en partage proprement dit de la souveraineté pontificale, et ne deviennent pas *co-souverains* avec le Pape, en sorte qu'il surgisse dans le concile une souveraineté nouvelle composée du Pape et des Évêques ; de même, à mes yeux, les Évêques ne deviennent pas avec le Pape *co-sujets* proprement dits, et au même titre que lui, de l'infaillibilité. Le Pape reste toujours dans le concile comme en dehors du concile le seul docteur *suprême*, et *le seul infaillible à un titre supérieur*. » Cela me rend perplexe. Je comprends fort bien et j'admets entièrement ce qui regarde la souveraineté, quoique je doive montrer plus tard qu'on ne saurait en arguer pour l'infaillibilité. Je comprends et admets encore que le Souverain Pontife soit toujours l'unique docteur suprême, même dans le concile, et que par conséquent il soit infaillible à un titre supérieur. Je sais aussi que d'après Mgr Sauvé le Pape ne communique pas lui-même et directement l'infaillibilité aux Evêques ; mais que Dieu seul est l'auteur de cette communication, de cette impulsion surnaturelle, qui les fait participer activement à l'infaillibilité antécédente du Pape. Ce que je ne comprends point, c'est qu'après cela l'Episcopat uni au Pape, infaillible avec lui et comme lui, « *ea infallibilitate* », ne soit pas le sujet au moins secondaire et adjoint de l'infaillibilité. Non, je ne parviens pas à comprendre ce mystère, et

c'est pourquoi j'adhère plus fortement encore à la théorie *conciliaire* des deux sujets.

E. — Au fond, comme mon autre correspondant, Mgr Sauvé doit être surtout captivé par la considération de la *primauté*, privilège exclusif du Pontife Romain. Cet « autre correspondant » pour lequel, je l'ai montré en plus d'une rencontre, je professe une particulière estime, me propose, en effet, cette dernière objection.

« L'infaillibilité est attachée, non pas au pouvoir et à l'office d'instruire, mais au magistère *suprême*, lequel est un office de la *suprême* puissance dans l'Église. Si l'on admet deux sujets de l'infaillibilité, il faudra nécessairement admettre dans le même sens deux *puissances suprêmes* dans l'Église : *quod est inconveniens.*

« Ceux qui traitent la question au point de vue de la raison théologique disent, sans y réfléchir assez, que l'infaillibilité est attachée au *magistère*, au lieu de dire, avec le concile du Vatican, qu'elle est attachée au *magistère suprême :* de là, la facilité qu'ils ont à admettre un double sujet de l'infaillibilité. Ainsi fait la Revue des Pères Jésuites, les *Etudes*, dans son dernier numéro. C'est là une inexactitude théologique qu'il ne faut pas laisser accréditer. Le concile du Vatican dit : « Prærogativam, quam unigenitus Dei Filius cum *summo pastorali officio* conjungere dignatus est. »

Toute la difficulté, très subjective, du *reverendus arguens*, est dans sa manière d'entendre ces paroles du concile de 1870. Elles signifient, selon lui, que l'infaillibilité est 1° une prérogative *unique*, 2° une prérogative *uniquement* attachée au suprême pastorat. Le concile ne dit ni l'une ni l'autre chose. Le concile

ne dit pas 1° que le Pape *seul* soit infaillible : il dit formellement que l'Église l'est. Le concile ne dit pas 2° que l'infaillibilité soit *seulement* attachée au suprême pastorat, mais *qu'elle y est attachée*, affirmation n'excluant nullement que l'infaillibilité soit attachée également à l'exercice de l'universel enseignement confié au magistère apostolique, c'est-à-dire à l'Episcopat uni avec son Chef.

Dès lors, me dira-t-on, il n'y a plus de *prérogative* pour le Pape. — Je vous demande bien pardon, il y en a DEUX, à savoir : 1° le *Pape* est individuellement infaillible, ce qui n'est accordé à aucun autre Evêque ; 2° le *Pape*, sans l'Épiscopat, est infaillible, et l'Épiscopat ne l'est pas sans lui. *Prærogativam !*

Cette prérogative, le concile dit qu'elle est conjointe au suprême Pontificat. Mais il ne dit pas, je le répète, qu'elle ne le soit qu'à lui. Relire ce que les logiciens enseignent sur la portée des propositions *affirmatives*. Donc, nulle menace de dualisme dans le magistère suprême, ni dans la suprême puissance de l'Église.

C'est bien au magistère *suprême* que j'attache l'infaillibilité *individuelle,* et au magistère *secondaire* que j'attache l'infaillibilité *collective. Deux* sujets coordonnés, et une infaillibilité *unique* quant à sa nature et à son objet. Les *Etudes* ne pensent pas différemment, et j'ai vu avec satisfaction que leurs éloges et leurs réserves touchant le livre de Mgr Sauvé s'accordaient complètement avec ma *Note* CCXXII^e^. Loin qu'il y ait une inexactitude théologique dans notre commune explication de la prérogative pontificale définie le 14 juillet 1870, il y a, j'en suis entièrement persuadé, un *intellectus dogmatis* dont rien n'autorise à s'écarter.

Il me semble que l'opinion adverse suppose, par excès d'imagination, que l'infaillibilité pontificale est une sorte de *forme* ou d'*habitus* surnaturel, positif, permanent, inhérent comme la grâce sanctifiante à l'âme du Pape ; ou du moins une sorte de qualité juridique et pareillement permanente, comme celle de juge suprême et de chef du royaume de Jésus-Christ sur la terre. S'il en était ainsi, l'on pourrait certainement imaginer de sérieuses objections contre la communication de l'infaillibilité à toute l'Église enseignante, à cet être collectif qui serait difficilement le *substratum* ou sujet de formes ou qualités de cette espèce. Mais il n'en est rien. Dans le Pape ainsi que dans l'Episcopat, l'infaillibilité n'est que l'impossibilité bienheureuse d'errer en de certaines conditions ; impossibilité résultant de l'intervention active et multiple de la divine Providence comme je l'ai auparavant expliqué. Cette notion une fois bien comprise, quelle répugnance trouve-t-on à ce que *deux* sujets au lieu d'un soient préservés de l'erreur dans tel et tel cas déterminés ? Quelle répugnance trouverait-on même à ce que Dieu, pour un but déterminé d'intérêt soit général soit particulier, empêchât quelquefois un saint, — saint Benoit, par exemple, ou saint Bruno, saint François ou saint Dominique, — de se tromper relativement à un fait, à une personne, à un plan de conduite ? Est-ce que s'il le faisait, à notre insu ou non, la suprématie pontificale en souffrirait quelque atteinte ? Et pourtant il y aurait un deuxième sujet individuel, quoique transitoire, de l'infaillibilité. Cette hypothèse, aussi gratuite qu'on le voudra, n'est peut-être pas sans utilité : abandonnons-la cependant pour l'histoire la plus authentique qui soit au monde. Pierre, fils de Jean, avait été constitué chef suprême et docteur

infaillible de l'Eglise. Or, le jour même où il entra dans l'exercice de cette fonction, — le jour de la première Pentecôte chrétienne, — les onze autres apôtres commencèrent d'exercer leur apostolat auquel était jointe aussi la prérogative personnelle de l'infaillibilité doctrinale. Et lorsque déjà Pierre avait eu plusieurs successeurs, infaillibles comme lui et martyrs comme lui, dans un coin de l'Asie, l'ami de Jésus, l'évangéliste saint Jean, continuait son long et infaillible apostolat. Est-ce qu'on lui refusera, est-ce qu'on refusera à ses collègues apostoliques, le titre de *sujets* de l'infaillibilité ? Et si l'on ne peut le leur refuser, est-ce qu'on pensera avoir diminué la *primauté* de Pierre ? Non, certes. Qu'on ne craigne donc plus de reconnaitre, dans le Pape et dans l'Église enseignante, « *deux sujets* inadéquatement distincts de l'infaillibilité ! »

II.

OBSERVATIONS

SUR DES POINTS SECONDAIRES.

A. — J'écrivais aussi, dans ma *Note* CCXXII^e^ *d'un professeur :* « Je n'aime pas entendre dire que l'Église est un *véritable Etat*, de même que toute société politique existant par elle-même et indépendante de toute autre société politique est ce qu'on appelle un État (p. 5) ; » et je donnais les raisons de mon goût médiocre pour cette formule. On me fait observer 1° que Zaccaria, dans l'*Antifebronius* (dissert. II, c. I. n. 2) dit : *Est igitur status Ecclesia ;* 2° que Devoti (*Institut.*, prolegom., c. I, § 6 et suiv. ; lib. III, tit. I, § II et suiv.) enseigne que « l'Église a été établie par le Christ *ad*

instar reipublicæ a civili distinctæ », et que c'est le propre de l'Église *ut ea non collegii sed reipublicæ rationem habeat a civili distinctæ*, passages dans lesquels *respublica* semble devoir se traduire par le mot *Etat*. Je préférerais le rendre par *société*, mais je donne bien volontiers acte de ces observations, tout en conservant ma légère aversion pour la formule de Zaccaria.

B. — Je disais encore : « Relativement au pouvoir que les Papes ont exercé, en certains cas, de déposer les souverains temporels (p. 122 et suiv.), Mgr Sauvé semble ne pas estimer singulièrement l'opinion de Bianchi sur la nature de ce pouvoir, et il se « range volontiers » à celle de Bellarmin, qu'il « regarde comme plus fondée... » Mais en réalité, et avec les explications qu'il emprunte au professeur Cavagnis, il s'écarte presque entièrement de Bellarmin et adopte, pratiquement surtout, le système de Bianchi, ce dont je le félicite du reste vivement, car je ne vois rien de plus conforme à la théologie et à l'histoire que cette doctrine du grand canoniste franciscain. » Mgr Sauvé lui-même veut bien m'écrire : « Je préfère l'opinion de Bellarmin à celle de Bianchi comme plus conforme aux principes et aux faits, à savoir : que le Pape peut disposer du *temporel* toutes les fois que l'exige le bien de l'Église. Je crois que le Pape peut, non seulement *déclarer* que les souverains ont perdu leur droit, mais encore au besoin le leur *ôter*. Je ne pense pas en cela m'écarter de l'opinion de Cavagnis. » Il m'est impossible, on le comprend, de traiter en ce moment une si grande et si délicate question ; je me contente de dire que je l'ai examinée d'assez près en plusieurs articles du *Dictionnaire apologétique* de M. l'abbé Jaugey, et je me permets d'y renvoyer le lecteur. Je continue de penser que Mgr Cavagnis, professeur de droit cano-

nique à Rome, et Mgr Sauvé, ont avantageusement adouci le sentiment de Bellarmin et se sont prudemment rapprochés de Bianchi. Je pense aussi que les enseignements répétés du Saint Siège sur la distinction des deux pouvoirs, principalement les dernières encycliques de S. S. Léon XIII, ne favorisent pas du tout l'opinion selon laquelle un bien légitimement possédé par la société civile pourrait être mis par le Pape à la disposition de l'Église, d'office, et contre le gré du pouvoir civil ; j'excepte bien entendu les cas d'extrême et impérieuse nécessité où n'importe qui est obligé de secourir son concitoyen qui va périr de misère ou sa patrie qui va sombrer dans la tourmente. Je ne crois pas non plus que les mêmes documents pontificaux expriment une seule idée favorable, même de loin, au *pouvoir direct* du Pape *comme tel* sur la couronne des rois ; ce prétendu pouvoir ne me paraît nullement dans la logique du droit public officiel de l'Église *expliqué par l'Église*.

C. — Je discutais aussi cette décision de Mgr Sauvé : « Les *chapitres doctrinaux* du S. Concile de Trente ont la *même* autorité que les *canons* du même Concile. Toutefois, il ne faudrait pas regarder comme hérétique celui qui, sciemment, s'écarterait de la doctrine exposée dans les susdits chapitres, encore bien que cependant il péchât mortellement contre la foi » (p. 151, avec renvoi aux *Thèses* du Dr G. Ward). Le vénérable et aimable prélat m'écrit à ce propos : « Vous avez bien fait d'appeler mon attention sur les *Chapitres doctrinaux* du Concile de Trente. J'avoue avoir mal traduit le Dr G. Ward. Voici ce que j'aurais dû dire : — Les Chapitres du Concile de Trente qui sont des expositions de la doctrine catholique ne sont pas moins infaillibles que les canons eux-mêmes..... Il

ne suit pas de là cependant que celui-là serait *hérétique*, qui s'écarterait sciemment de la doctrine exposée dans ces mêmes chapitres, mais seulement qu'il pécherait mortellement *contre la foi*. — En ces termes, la proposition du Dr G. Ward, me parait fort soutenable parce que j'admets que dans les Chapitres en question l'Église *a voulu définir* les doctrines qui y sont exposées ; d'où je conclus que ces doctrines sont marquées du sceau de l'infaillibilité comme les canons eux-mêmes. Mais j'ajoute qu'il ne suffit pas qu'une vérité soit *définitivement et infailliblement* enseignée pour que les négateurs de cette vérité soient par là-même *hérétiques*. Pour être hérétique, il faut nier une vérité enseignée comme *une vérité (ou dogme) de foi*, ou comme une vérité dont la contradictoire est définie comme hérétique. Lors donc qu'un *canon* définit une vérité de ce genre, il va plus loin qu'un *chapitre* qui se contenterait de définir, en l'exposant, une vérité quelconque sans la *qualifier*. Mais je crois que ces deux sortes de vérités sont l'une et l'autre *infailliblement définies*, parce que l'Église, à mes yeux, n'est pas seulement infaillible quand elle condamne comme *hérétique* une proposition, mais quand elle expose *définitivement* une vérité religieuse. »

Je souscris de grand cœur à ces réflexions de Mgr Sauvé, sauf une ou deux réserves que voici et que, du reste, j'ai déjà faites sous une forme un peu différente dans ma *Note* CCXXIIe.

1° Si l'Église a voulu *définir* par les *chapitres doctrinaux* du concile de Trente, elle a *infailliblement défini*.

2° Si ses définitions sont tombées sur des *vérités révélées*, les *chapitres* sont exactement aussi obligatoires que les *canons*, même sous peine d'hérésie, et l'on ne peut les nier sans pécher mortellement contre la *foi divine et catholique*.

3° Si ses définitions portaient sur des points *non révélés*, encore qu'elles aient été infaillibles *ex hypothesi*, elles n'obligent pas à un *acte de foi divine et catholique ;* qui les nierait ne commettrait pas d'*hérésie*, mais pécherait mortellement contre la *foi ecclésiastique ;* s'il se laissait pourtant entraîner à nier l'infaillibilité doctrinale de l'Église, il pécherait contre la *foi divine et catholique* et serait *hérétique*.

4° Si les définitions par *chapitres* concernaient des points révélés et que pourtant elles ne les qualifiassent pas comme tels, ce défaut de qualification n'empêcherait pas les définitions d'obliger, sous peine d'hérésie, et les *chapitres* d'être absolument équivalents aux *canons*.

Reste simplement la question historique, ou de fait : le concile de Trente a-t-il voulu, oui ou non, *définir* dans ses *chapitres* doctrinaux ? Je ne vois aucune opportunité à la traiter en ce moment. Pour Mgr Sauvé, il y répond par l'affirmative.

D. — Enfin je disais, avec réflexions à l'appui : « Une autre formule, que je crois nouvelle et médiocrement heureuse, est celle de l'*infaillibilité judiciaire* de l'Eglise et du Pape, distinguée de leur infaillibilité *magistrale*, et désignant leur inerrance dans les jugements ecclésiastiques en matière de foi et de mœurs (p. 140, 216, etc.) » Mgr Sauvé m'expose à ce sujet sa manière de voir, bien digne, à coup sûr, de l'attention de mes lecteurs : « J'ai cru pouvoir distinguer l'infaillibilité *judiciaire* de l'Eglise, de son infaillibilité *magistrale :* la première s'appliquerait aux *sentences* rendues en matière de controverses religieuses par les juges de la foi, Pape et Evêques, ou par le Pape juge suprême de la foi ; la seconde, relative à l'*enseignement* et au *magistère ordinaire* sans jugement proprement dit. »

Je ne terminerai pas ce long article sans témoigner de ma reconnaissance envers les doctes correspondants qui l'ont motivé par leurs intelligentes observations, et sans exprimer ma joie d'avoir pu concourir avec eux à éclaircir le dogme de l'infaillibilité du Pontife Romain et de l'Eglise enseignante.

Dr Jules Didiot.

RENSEIGNEMENTS INÉDITS

SUR

L'AUTEUR DU *PROBLÈME ECCLÉSIASTIQUE*

Publié en 1698 contre M. DE NOAILLES, *archevêque de Paris*

—

DEUXIÈME ARTICLE.

—

III

On sait que les savants du XVIIe et du XVIIIe siècle entretenaient une correspondance très active qui a été conservée pour une bonne partie. La Bibliothèque Nationale possède environ quarante volumes de lettres qui furent adressées à Mabillon, à Montfaucon, et aux Bénédictins qui illustraient alors, par leurs travaux, le couvent de Saint-Germain-des-Prés et le couvent des Blancs-Manteaux de Paris. Avant de feuilleter ce précieux recueil, pour y chercher des renseignements sur l'auteur du *Problème ecclésiastique*, j'avais eu en mains douze volumes de lettres adressées aux abbés qui se succédèrent à la tête du monastère de Senones en Lorraine, depuis la fin du dix-septième siècle jusqu'au dernier tiers du dix-huitième : D. Mathieu Petitdidier, D. Augustin Calmet, et D. Augustin Fangé.

Ces volumes sont, en effet, à la bibliothèque du Grand Séminaire de Nancy (1).

La plupart des correspondants de D. Calmet ne s'occupent que de questions scientifiques et littéraires ; mais il n'en est pas de même des correspondants de D. Matthieu Petitdidier ; car ils l'entretiennent presque tous des nouvelles religieuses du moment, c'est-à-dire des intrigues, des luttes, des succès et des déceptions du parti janséniste. L'un de ces correspondants, le plus actif et le plus ardent de tous, est D. Thierry de Viaixnes. Ses lettres forment à elles seules un volume d'une écriture très serrée. Presque toutes sont écrites à D. Petitdidier ; quelques-unes pourtant sont adressées

(1) Ces volumes étaient gardés, avant la Révolution, à la bibliothèque de Senones. Ils furent alors dispersés. Douze volumes ren- M. Ferry, ancien supérieur du Grand Séminaire de Nancy. A sa mort fermant de 1500 à 2000 lettres ont été successivement acquis par (1858), il les fit donner à cette maison. Les lettres adressées à D. Petitdidier forment trois volumes ; les lettres adressées à D. Calmet forment huit volumes ; les lettres adressées à D. Fangé forment un volume. Outre ces douze volumes, ce Grand Séminaire en possède un treizième de lettres diverses, parmi lesquelles une centaine sont des lettres écrites à D. Calmet, qui avaient été extraites des autres volumes. Mon collègue M. Mangenot et moi, nous avons classé les lettres adressées à D. Calmet par ordre alphabétique, pour la facilité de nos recherches. Un autre volume, qui contient environ 150 lettres écrites également à D. Calmet et qui vient, comme les précédents, de l'abbaye de Senones, est gardé à la bibliothèque de la ville de Nancy.

Dans un *Éloge de D. Calmet* (1839) et dans un *Mémoire sur la Correspondance inédite de D. Calmet* où il a mis à contribution nos trois volumes de lettres adressées à D. Petitdidier (elles renferment, en effet, plus de cent lettres écrites de la main de D. Calmet), M. Maggiolo a écrit ceci : « On voit à la bibliothèque de Saint-Dié trois volumes in-quarto et un recueil in-folio de lettres adressées à D. Calmet. » Le catalogue imprimé des manuscrits de la Bibliothèque de Saint Dié ne fait aucune mention de ces volumes. On m'a assuré qu'ils ne s'y trouvent plus ; mais qu'on garde dans une cassette à la mairie de Saint-Dié des lettres écrites à D. Calmet. Elles ont sans doute été tirées de ces quatre volumes eux-mêmes. M. Dantier n'a fait aucune mention de toutes ces lettres de Lorraine dans le Mémoire qu'il a adressé au Ministre de l'Instruction publique sur la *Correspondance inédite des Bénédictins de Saint-Maur* (1857).

à D. Calmet ou à d'autres bénédictins. On ne peut douter de la sincérité de tout ce qu'il écrivait à D. Petitdidier, auquel il parle comme à son ami le plus intime et dans le cœur duquel il épanche tous ses sentiments et toutes ses pensées. Il est vrai que lorsqu'il espérait l'entretenir, il se réservait de lui communiquer ses secrets de vive voix. C'est ainsi qu'ayant obtenu, après sa seconde sortie de Vincennes, de venir passer quelque temps à Senones auprès de D. Petitdidier, il écrivait, le 2 juin 1716, à D. Calmet avec qui il devait faire ce voyage (1) : « On m'a accordé de rester à Beaulieu sans emploi, et c'est tout ce que j'avais sollicité pour moi, afin d'avoir le loisir de m'occuper en mon particulier et en secret à certains ouvrages dont j'aurai l'honneur de vous parler et sur lesquels je veux consulter D. Matthieu (Petitdidier). » Quelques jours après, le 13 juin, il écrivait encore à D. Petitdidier lui-même qu'il aurait besoin d'une semaine entière pour l'entretenir de ses desseins et l'éclairer sur bien des choses. Mais dans l'espace de cinq ans (1715-1720) qu'embrasse ce qui nous reste de sa correspondance avec D. Petitdidier, il n'eut la satisfaction de le voir qu'une seule fois, lors de la visite dont nous venons de parler. C'était donc dans les lettres que nous possédons qu'il lui dévoilait ses peines, ses espérances et ses projets.

(1) D. Calmet revenait en Lorraine de Paris où il avait fait imprimer ses Commentaires sur la Bible. D. Thierry chercha en vain à le gagner au Jansénisme. Il se plaignit aussi de la doctrine des *Commentaires sur l'Écriture*. D Calmet répondit par une leçon que D. Thierry trouva un peu vive. Voici, en effet, ce que D. Calmet lui répliqua (lettre du 23 sept. 1716, au sujet des Jansénistes qui n'étaient pas satisfaits de ce qu'il avait écrit par rapport à la grâce : « Ces Messieurs auraient souhaité que je fisse des coups d'éclat, que je criasse à pleine tête, que je méritasse une lettre de cachet, en un mot que je me plongeasse moi et ma Congrégation dans l'embarras. Alors j'aurais été un héros, et mon livre un excellent ouvrage ».

Du reste, pendant ces années du moins, il trouva dans D. Petitdidier, non seulement un confident, mais encore un aide dévoué à sa personne et à son parti. Je n'en donnerai pour preuve que les négociations que l'abbé de Senones entama, en 1717, par l'intermédiaire de D. de Viaixnes avec le P. Quesnel qui était depuis longtemps réfugié en Hollande.

Son exil lui pesait. L'abbaye de Senones, à la tête de laquelle D. Petitdidier avait été élevé, se trouvait en Lorraine. Or la Lorraine formait alors un pays indépendant, où les jansénistes pouvaient respirer à l'abri des dangers qu'ils couraient en France. D. Petitdidier offrit donc à Quesnel de le recevoir dans son couvent ; et D. Thierry de Viaixnes, qui résidait alors à Saint-Vannes de Verdun, leur servit d'intermédiaire. J'ai sous les yeux les réponses de Quesnel, adressées pour la plupart à D. Thierry, transcrites de la main de ce dernier et envoyées de Verdun à Senones. Quesnel y est désigné par les noms de guerre de M. Dupuis et de dom Delpoz (1). Tout fut combiné, dans les

(1) Si l'on n'était pas mis au courant de ces noms, il serait bien difficile parfois de comprendre de qui et de quoi il s'agit. On en jugera par la lettre suivante écrite par Quesnel à M. Louail, secrétaire de l'abbé de Louvois à Paris, transmise à D. Thierry qui la transcrit dans une lettre à D. Petitdidier du 15 mars 1717. M. Louail, dit D. Thierry, m'envoya l'extrait d'une lettre que M. Dupuys venait de lui écrire du 8 février 1717. En voici la copie fidèle : « Depuis jeudi que j'eus l'honneur de vous envoyer ce que vous me demandiez et de vous écrire, j'ai vu votre lettre à M. de la Place (Fouillou) ou sont des extraits de M. Matt... et M. Thi... (nous deux). Je suis extrêmement obligé à ces deux messieurs des marques de leur amitié et de charitable sollicitude à l'égard de dom Delpoz (c'est M. Dupuys lui-même), pour qui je vous avoue que j'ai beaucoup d'amitié. Je sais que la retraite qu'on lui offre est fort de son goût ; et, s'il m'en demande mon avis, je lui conseillerai de l'accepter *positis ponendis*. Le lieu, où demeure M. Matt., est-il un bourg, un village, une ville ? qui en est l'Evêque ? sous quel nonce ? en quel endroit est-il situé ? quelle en est la route ?.... Quoique je ne puisse conseiller à ce D. Delpoz d'exécuter un tel projet, sans le conseil de quelques amis ou leur participation, il faut néanmoins que le choix en soit tel qu'on puisse

plus petits détails, pour la réalisation du projet. Quesnel devait remonter le Rhin jusqu'à la hauteur de Strasbourg, où D. Petitdidier lui enverrait sa chaise pour l'amener à Senones. Il y vivrait dans le plus strict *incognito*, comme (c'est D. Thierry qui parle), M. du Bourg (Eustase) avait vécu six ans à Orval. Les archives du parti seraient apportées de Hollande et placées dans une bibliothèque des Bénédictins. Quesnel voulait répondre à cette invitation ; mais ses amis s'y opposèrent à cause de son grand âge et par crainte de l'évêque de Toul et du duc de Lorraine. Du reste, D. Petitdidier changea bientôt d'avis au sujet de la bulle *Unigenitus* malgré les remontrances de D. Thierry. Enfin peu après (1719) Quesnel mourut dans une maison d'Amsterdam, où D. Thierry devait bientôt chercher à son tour un refuge (1).

être assuré du secret... etc. » Ces noms de guerre multipliés et ce style devaient, on en conviendra, dépister tous les agents de la police de France et de Lorraine. — Voir les lettres de D. Thierry à D. Petitdidier, du 2 nov. 1716, des 28 mai, 5 août, 14 septembre, 8 octobre 1717, de mi-janvier 1718, des 6 novembre et 15 décembre 1718, et du 23 mars 1719, ainsi qu'une autre lettre, sans date, adressée directement à D. Petitdidier par le P. Quesnel.

(1) J'ai sous les yeux une lettre de D. Thierry de Viaixnes écrite d'Amsterdam aux Bénédictins de la Congrégation de Saint-Vannes réunis en chapitre général, pour leur demander des secours. Il raconte ce qui lui est advenu depuis son départ du milieu d'eux. Il a vécu quatre mois à l'abbaye de Saint-Guislain en Hainaut ; mais un decret du conseil de cette province l'a force d'en sortir. Il a en vain sollicité d'être reçu dans un monastère benédictin de cette région. Toutes les portes lui ont été fermées, même celles d'Orval. L'abbé de Vlierbeck, près Louvain, lui a donné asile ; mais, après cinq mois de séjour en cette maison, D. Thierry ayant fait un voyage à Bruxelles, on lui intima l'ordre de sortir de cette ville dans les deux heures et des terres impériales dans les vingt-quatre heures. Il est donc passé en Hollande ou il a dû quitter son habit religieux. Il donne des détails sur l'état des églises jansénistes de ce pays ; il parle, du reste, de ces églises dans plusieurs de ses lettres. « Je suis, dit-il, logé chez M. Dubois de Brigod, où demeurait mon cher Père Quesnel de sainte et heureuse mémoire. J'ai l'honneur de vous écrire dans son cabinet, au milieu de ses livres et de ses papiers dont je suis en possession, et j'y ai trouvé les lettres de conséquence que j'avais écrites à cet illustre défunt depuis ma dernière

J'ai fait connaître ces négociations, pour montrer qu'à l'époque où elles se nouèrent D. Thierry de Viaixnes et D. Petitdidier ne devaient rien se cacher de ce qu'ils pouvaient savoir sur l'auteur du *Problème ecclésiastique*.

Or la première lettre (12 septembre 1716) que D. Thierry écrivit à son ami, après l'avoir visité à Senones, nous montre qu'ils pensaient tous deux que ce pamphlet n'avait été composé par aucun des bénédictins qu'on en avait accusés.

Le début de cette lettre suffirait pour prouver combien était étroite la liaison de nos deux religieux. On me permettra donc de le transcrire ici : « Mon Révérend Père, très intime et si ancien ami, écrit D. Thierry, comment pouvoir vous exprimer la grande satisfaction que j'ai eue à Senones, pendant le long séjour que j'y ai fait. Ce n'était pas pour rien que je désirais si ardemment de vous y voir à mon aise. J'y ai trouvé encore au-delà de ce que j'y attendais, et que ma longue absence ni mes différentes aventures n'avaient rien diminué de cette union cordiale, qui a toujours été entre nous depuis notre première jeunesse dans la Religion. J'espère même que notre amour mutuel pour la vérité (le jansénisme) unira de plus en plus nos cœurs jusqu'à la mort, et que cette union continuera encore plus solidement en Dieu pen-

prison. Je dis la sainte messe pendant la semaine sur le même autel sur lequel il célébrait, et je couche sur le même lit sur lequel il est mort. » Il attachait un grand prix à posséder ce qui avait appartenu au P Quesnel pour lequel il professe une sorte de culte. On le voit par cette conclusion de sa lettre : « J'ai cru, mes Révérends Pères, être obligé d'exposer ces faits à vos Révérences 1° pour les engager à bénir et à louer Dieu... 2° pour les assurer que ce n'a été qu'avec une extrême répugnance que je me suis vu forcé de quitter l'habit de bénédictin, que l'on ne veut point souffrir en ces Provinces. J'ai du moins encore la consolation de coucher avec un petit scapulaire de nuit et de *porter l'une des perruques du feu Père Quesnel* (*sic*). »

dant toute l'éternité. » Il raconte ensuite à son ami une entrevue qu'il a eue avec Léopold, duc de Lorraine.

Depuis sa sortie de prison, D. Thierry était devenu un personnage qu'on cherchait à entretenir. Apprenant que ce religieux était allé visiter D. Petitdidier à Senones, le duc de Lorraine exprima de plusieurs manières, le désir qu'il éprouvait de lui donner une audience à Lunéville (1) où il tenait sa cour.

« Vous savez, dit D. Thierry à son ami, vous savez que son Altesse Royale avait témoigné à D. Augustin Calmet qu'elle eût bien souhaité de me voir et de m'entretenir ; et, au sortir de chez vous, j'appris qu'elle avait fait dire la même chose au R. P. Président, par D. François Massu. J'avais cependant tant de répugnance à me donner en spectacle à la cour de Lorraine, que j'allai à Beaupré dans la résolution de ne pas passer par Lunéville. La divine Providence en ordonna autrement. Le digne M. de Vence (précepteur des enfants du duc Léopold et auteur des dissertations qui ont fait donner son nom à la Bible de Vence) me vint aussitôt trouver dans cette abbaye avec un empressement que je ne saurais assez admirer. Il se joignit avec M. l'abbé ; le bon M. Bacusius se mit de la partie. Votre R. P. Doyen, à qui j'ai bien de l'obligation, s'en mêla encore et tous ensemble me firent croire qu'il y allait de la gloire de Dieu et du bien de la Religion en Lorraine que je contentasse le désir de ce prince qui avait encore chargé M. Sirejean de me conduire à l'audience, si je passais par chez lui à Lunéville. Toute ma préparation à cet entretien fut de demander à Dieu qu'il me fit parler pour sa gloire, pour le bien de l'Église et pour le salut du Prince. Je

(1) Lunéville est peu éloignée de Senones.

résolus seulement de ne rien dire que sur les demandes qu'il me ferait ou sur ce qui y aurait rapport, et de modérer la vivacité de mes expressions lorsque je parlerais des jésuites ; et je puis vous assurer que je fus plus modéré et moins vif sur leur chapitre que sur la bulle *Unigenitus*. »

Suit un récit très détaillé de cette audience : « J'entrai, poursuit D. Thierry, dans le cabinet du duc de Lorraine à cinq heures après midi et j'y restai seul à seul avec lui jusqu'à six heures trois quarts. » On voit que l'entretien fut long ; il y fut question de tout ce qui pouvait répondre à la curiosité du prince (1) et,

(1) Il n'est pas en dehors de notre sujet de transcrire ici ce que D. Thierry raconta au prince des révélations dont il se croyait favorisé. C'est le seul passage de ses lettres qui donne raison à ceux qui prétendaient qu'il avait perdu l'esprit. D. Thierry croyait que c'étaient les jésuites qui avaient répandu ce bruit pour discréditer sa personne. C'était pourtant aussi le sentiment de plus d'un de ses amis. Les *Nouvelles ecclésiastiques* rédigées par les jansénistes terminent, en effet, l'article nécrologique qu'elles lui consacrèrent (16 décembre 1735, p. 200) par l'observation qui suit : « La rigueur de sa première prison causa un dérangement dans son cerveau, qui lui fit croire qu'il recevait des ordres du ciel et des révélations, qu'il avait été empoisonné plusieurs fois et que Dieu l'avait miraculeusement préservé de la mort. Il lui en est toujours resté une impression que ce qu'il avait de raison n'a pu effacer... Il y a lieu de penser que c'est par suite du même dérangement qu'il a eu sur certains points des idées fort singulières. » Je suppose que le dérangement dont on parle se montra d'une façon plus marquée à la fin de la vie de D. Thierry ; car je n'en ai vu d'autre trace dans sa correspondance que le passage qui suivra. Ses confrères, du reste, le regardaient en 1715 comme fort sain d'esprit, sauf l'article de ses révélations. « Le pauvre D. Thierry, écrivait D. Placide Oudenot, le 15 sept. 1715 (lettre à D. Petitdidier, collection du Séminaire de Nancy), le pauvre D. Thierry est sorti hier de la Bastille... Il ne s'est jamais mieux porté, à ce qu'il dit... Il pourrait avec raison traiter de calomniateurs ceux qui ont osé dire qu'il a l'esprit altéré : il l'a fort sain et fort juste, il ne se dément pas, même en parlant des jésuites.... Je voudrais seulement qu'il eut un peu moins de preventions sur l'article de ses prophéties. » Quoi qu'il en soit du nom qu'il faut donner à cet état d'esprit de D. Thierry, il est certain qu'il se regardait comme un martyr et un prophète, et il le disait aussi naïvement qu'il le pensait. On en jugera par le fragment de son entretien avec le duc Léopold que je transcris ici. Après l'avoir lu, on

quoiqu'il en dise, D. Thierry n'y ménagea pas plus les jésuites que la bulle. La conversation ne pouvait manquer de se porter sur le *Problème ecclésiastique.*

D. Thierry, qui avait oublié ce détail dans sa narration, y revient en ces termes à la fin de sa lettre (page 8). « Il faut mettre ici une circonstance que j'ai omise. Je parlais à S. A. R. du *Problème Ecclésiastique* et je disais que les jésuites m'en faisaient l'auteur, et avaient assuré le roi (Louis XIV) que c'était sûrement l'ouvrage de D. Matthieu Petitdidier ou de D. Barthélemy Senocq ou de moi, et qu'apparemment nous y avions

sera persuadé que D. Thierry n'était pas de la classe des fourbes et des politiques, et qu'on peut se fier aux confidences qu'il faisait à ses amis. Je lui laisse donc la parole. C'est toujours sa lettre du 12 septembre 1716 que je cite. « Le duc de Lorraine me dit : Mais comment pûtes-vous sortir ? Je ne craignis point, pour lors, de lui raconter dans le détail les ordres que j'avais fait donner au Roy de la part de Dieu, de faire pénitence, de réparer le passé et de prévenir la colère de Dieu qui grondait sur sa tête ; de réparer le scandale de ses adultères avec la Montespan, de réduire les enfants qu'il avait eus d'elle dans l'infamie de leur naissance qui ne pouvait être réparée ni couverte ; de chasser la Maintenon ou de l'épouser publiquement ; de restituer tout ce qu'il avait pris injustement tant à ses sujets qu'aux étrangers ; de faire renoncer son petit-fils au royaume d'Espagne, auquel il n'avait aucun droit après les nombreuses et authentiques renonciations qu'on y avait faites ; de cesser de faire persécuter les gens de bien sous le faux prétexte de jansénisme ; d'exiler de sa cour tous les jésuites, sans qu'il y en put jamais avoir aucun ; de changer son conseil et de ne le composer que de trois personnes, savoir : M. l'Archevêque de Reims, Charles-Maurice Le Tellier, M. le Premier Président de Harlay et M. le Chancelier de Pont-Chartrain, à la tête desquels il mettrait Mgr le Dauphin son fils, et qu'il suivrait exactement leurs avis, moyennant quoi Dieu bénirait sa personne, sa famille et son royaume. Je donnai ces ordres par écrit et de vive voix, en différents temps, depuis le commencement de l'année 1707, jusqu'à la fin du mois d'août. Mais alors Dieu m'ayant fait connaître l'endurcissement du roi, m'ordonna de lui prédire : 1° que ses armées continueraient d'être battues de tous côtés et qu'il viendrait un temps qu'il demanderait la paix à genoux et qu'on la lui refuserait, ce qui est arrivé à Gertreidemberg ; 2° que son conseil lui ferait toujours prendre le plus mauvais parti ; 3° que les enfants de la Montespan causeraient un jour de terribles désordres en France ; 4° que les jésuites brouilleraient l'État et s'efforceraient de renverser la foi dans toute l'Église Gallicane ; 5° que la France serait affligée de la plus cruelle famine dont on eût entendu parler, qu'elle serait suivie de la

travaillé tous trois de concert. Ce qui fit le principal objet de mon second interrogatoire ; car on nous en faisait un gros crime. Sur quoi je dis au prince que je nous avais pleinement justifiés tous trois, et que j'avais répondu corps pour corps que ce libelle n'était point de vous. — C'était s'avancer beaucoup, me dit le prince. — Oui, dis-je, Monseigneur, et d'autant plus que M. d'Argenson (lieutenant général de police de Paris, qui fut fait garde des sceaux en 1718 et ministre d'État en 1720) me dit dans la suite que si D. Matthieu était en France, il serait encore plus maltraité

peste et que la misère serait extrême dans tout le Royaume ; 6° que le roi verrait mourir sous ses yeux son fils unique et ses enfants et petits-enfants ; 7° qu'aucun de sa race ne régnerait après lui ; 8° qu'il mourrait lui-même étant l'exécration de son peuple et des étrangers. Je fis ces prédictions de vive voix et par écrit signé de ma main, depuis la fin d'août jusque la fin de l'année 1707. — Mais, dit le duc de Lorraine étonné, rapportait-on tout cela au roi? Je lui répondis qu'on s'en gardait bien ; mais que Sa Majesté, qui voulait bien être si mal servie, n'en était pas moins coupable. — Mais comment l'a-t-elle donc su? répliqua Son Altesse. Je lui appris que d'abord cela s'était conservé entre peu de personnes ; que M. le Marquis de Bellefont, gouverneur de Vincennes, ayant commencé de me rendre des visites sur la fin de 1707, je l'instruisis de tout : qu'étant très étroitement uni avec M. le duc de Berry, il avait tout découvert à ce prince ; que celui-ci voyant Mme la duchesse de Bourgogne en danger dans sa deuxième couche, lui avait rapporté les prédictions d'un bénédictin qui était devenu fou dans les prisons de Vincennes ; que cette duchesse étant revenue en santé avait tout raconté à son époux ; que le duc de Bourgogne avait d'abord imposé le silence à tout ceux qui savaient le mystère et qu'il avait été gardé pendant l'année 1708 ; mais que les fléaux de Dieu que j'avais prédits commençant à se faire sentir, le duc de Bourgogne jugea à propos de rapporter au roi mes prédictions en général ; que Sa Majesté, dès le commencement de 1709, ordonna qu'on me tira de prison et qu'elle réitéra souvent cet ordre pendant le cours de l'année, sans pouvoir être obéi.... ; qu'enfin la famine se faisant sentir par tout le royaume, le roi voulut absolument qu'on me rendît la liberté, mais qu'on en extorqua un exil sous prétexte de me donner le temps de remettre mon esprit, avant de me renvoyer au milieu de mes frères et de mes parents ; et qu'alors j'avais refusé de sortir avant qu'on me fît justice de mes calomniateurs, de mes ennemis et de mes bourreaux, et qu'on me permît de m'adresser pour ce sujet au Parlement ; et que tout cela m'ayant été refusé, je ne sortis de Vincennes qu'avec protestation de violence et de désir de justice, le 20 février 1710. »

que moi. Il se mit à sourire fort agréablement et dit : C'était à cause de son *Apologie des Provinciales ;* elle ferait à présent moins de bruit qu'elle n'a fait autrefois et il n'y aurait pas tant d'inconvénients à la continuer. Je lui répondis que la seule raison qui vous avait empêché de le faire, était la défense que le P. Creisse vous avait donnée de sa part et que c'était vous-même qui me l'aviez dit, lorsque je vous pressais de donner le 3e volume dont vous aviez les matériaux..... Je lui ajoutai que vous saviez aussi qu'il avait refusé de vous livrer et vos papiers..... pour être conduit en France à la Bastille ou à Vincennes, à la sollicitation de Louis XIV... M. le duc se contenta de sourire de nouveau et et ne me répliqua rien. »

Ce récit ne permet pas d'admettre que D. Thierry se soit reconnu auteur du *Problème* dans les interrogatoires qu'il subit à Vincennes. Il laisse en outre supposer que ce pamphlet n'avait été écrit ni par lui, ni par D. Petitdidier, ni par D. Senocq.

Le recueil du Séminaire de Nancy contient, du reste, une autre lettre confidentielle où D. Thierry affirme encore plus expressément son innocence, ainsi que celle de D. Petitdidier. Elle est datée de S. Vannes de Verdun, le 1er août 1719, et adressée à leur ami commun, D. Sébastien Guillemin, sous-prieur de l'Abbaye de Saint-Mihiel. D. de Viaixnes lui communique sous le secret, et avec prière de les transmettre à D. Petitdidier, des pièces importantes concernant des démêlés qui s'étaient élevés dans la Congrégation entre les bénédictins de Franche-Comté et ceux de Lorraine. En outre, comme D. Guillemin lui avait demandé le libelle, daté du 10 décembre 1718, que D. Calmet a réfuté (dans sa notice sur D. Petitdidier dont il a été parlé plus haut), D. Thierry proteste, avec la même énergie que

D. Matthieu, contre les assertions de ce pamphlet qui prétendait que le manuscrit original du *Problème* écrit de la main de D. Petitdidier et corrigé par D. Senocque, avait été saisi parmi les papiers de D. Thierry. « Le R. P. abbé de Senones (D. Petitdidier) m'a écrit, aussi bien qu'à Votre Révérence, dit de Viaixnes, pour avoir le libelle diffamatoire des jésuites intitulé : *Onguent pour la brûlure* ou *Deuxième lettre à un Verdunois ;* et il me mandait même de (le) lui envoyer par la poste. Il y en eut d'abord une douzaine d'exemplaires distribués dans Verdun, sans que pas un ait pu parvenir jusqu'à moi, nonobstant toutes mes diligences pour en recouvrer. Enfin depuis environ quinze jours, on m'en a prêté un ; et j'espère même qu'il me restera. Mais celui qui me l'a prêté veut le décrire avant que de me l'abandonner, quoique ce soit un in-8° de près de 100 pages. Tout ce que je pourrai faire sera, quand je serai guéri de mon rhume et de ma fluxion sur la poitrine, qui me retiennent à l'infirmerie, de copier le long article qui me concerne conjointement avec le R. P. D. Matthieu Petitdidier et de (le) lui envoyer avec mes réflexions. Nous sommes tous deux très maltraités. *Cet article ne regarde que le Problème Ecclésiastique, si fameux, proposé à M. Boileau de l'Archevêché. C'est un tissu continuel de mensonges et de faussetés.* J'apprends qu'on imprime actuellement à Luxembourg une troisième lettre à un Verdunois. Mais on dit que cette satire diffamatoire ne sera que contre le chapitre de Verdun. Mais je suis persuadé que quantité d'autres y seront lardés en passant. »

Les réflexions que D. Thierry envoya à D. Petitdidier, au sujet de ce libelle, ne sont pas dans le recueil que j'ai en mains ; mais les protestations consignées dans les lettres confidentielles que je viens de citer,

jointes à celles de D. Petitdidier, rapportés par D. Calmet, toutes ces protestations prouvent, je crois, que le *Problème Ecclésiastique* n'avait été composé par aucun des bénédictins qui en furent accusés, lors de l'interrogatoire de D. Thierry à Vincennes.

Le chancelier d'Aguesseau se trompe donc, lorsqu'il l'attribue à D. Thierry de Viaixnes. Il prétend, bien à tort, qu'il avoua l'avoir composé ; car la correspondance de ce religieux prouve qu'il n'a jamais fait cet aveu ni à ses juges ni à ses amis. Je dois pourtant reconnaître que le chancelier d'Aguesseau aurait pu être renseigné autrement que par la rumeur publique. Il fut, en effet, consulté par M. de Montempuys, recteur de l'Université de Paris (1), au sujet des manuscrits qui avaient été enlevés à D. de Viaixnes, lors de sa première arrestation ; il se joignit même à M. de Montempuys pour prier notre bénédictin de réclamer la restitution de ces manuscrits ; mais l'intervention du célèbre chancelier n'était pas motivée par l'intérêt qu'il portait à la personne de D. Thierry. Celui-ci dit, en effet, qu'ils ne s'étaient jamais rencontrés (2). Cette intervention s'explique par l'importance des manuscrits en question, parmi lesquels se trouvait une Histoire de l'Université de Paris, en 7 volumes in-folio, écrite par Richer. C'est de cette histoire que le recteur de l'Université désirait tout spécialement la restitution (3),

(1) Lettre de M. de Montempuys, du 7 décembre 1716, transcrite dans une lettre non datée de D. Thierry à D. Petitdidier.

(2) Même lettre.

(3) Voici comment D. Thierry s'exprime au sujet de ces papiers dans une requête aux Visiteurs de la Congrégation de Saint-Vannes, transcrite dans la même lettre : « Les dits papiers et manuscrits sont de la plus grande conséquence, tant pour la dite Congrégation (de Saint-Vannes) que pour l'Église même, puisque, outre les onze gros volumes olographes d'Edmond Richer, le manuscrit original du journal de Saint-Amour, et autres ouvrages très importants, il s'y trouve-

parce qu'il espérait la voir publier. Encore donc que M. d'Aguesseau eût entendu parler de D. Thierry et se fût occupé de lui faire retrouver ses manuscrits, rien ne prouve qu'il l'ait regardé comme l'auteur du *Problème Ecclésiastique*, autrement que sur la foi de la rumeur publique, rumeur qui dut s'accréditer d'autant plus facilement que ce religieux resta plus obstinément attaché au parti janséniste.

rait encore quantité d'écrits du suppliant (D. Thierry) et de plusieurs religieux de la Congrégation de Saint-Vannes et de celle de Saint-Maur, savoir des RR. PP. Dom Robert des Gabets, D. Barthélemy Senocq, D. Remy Michel, D. Jérôme Pichon, D. Matthieu Petitdidier, D. Louys Pisant, D. François Gèvres, D. Jean Thiroux, avec un nombre innombrable de lettres importantes sur les affaires de l'Eglise et les matières de Religion, et entre autres celles du défunt archevêque de Reims (Maurice le Tellier). » Tous ces manuscrits avaient été saisis inopinement à l'abbaye de Hautvilliers, et chacun d'eux avait été inventorié et paraffé par M. d'Argenson, et par D. Armand Douce, sous-prieur de cette abbaye. Remarquons que, si l'un des religieux nommés avait été auteur du *Problème*, on en aurait eu la preuve dans ces lettres. — J'avais craint un instant que ces précieux manuscrits sur lesquels D. Thierry revient sans cesse dans sa correspondance et qu'on refusait de lui restituer ne fussent un produit de son imagination exaltée, et qu'ils n'eussent pas plus de réalité que ses prétendues prophéties. Mais j'ai déposé cette crainte en lisant à la Bibliothèque Nationale (tome X de la correspondance de Mabillon, fonds français, n. 19658) la lettre suivante que D. Thierry écrivait à Mabillon, le 3 août 1702, c'est-à-dire avant son premier emprisonnement : « La *Defensio libelli de ecclesiastica et politica potestate*, par Richer, m'étant tombée entre les mains, je le fis imprimer, il y a environ un an à Liège... Je suis maître de dix ou douze manuscrits écrits de la propre main du même auteur qui n'ont jamais été imprimés et qui formeraient bien huit gros volumes in-quarto. Outre son *Historia Syndicatus Richerii*, il y a deux volumes *De potestate Ecclesiæ in rebus temporalibus*, six ou sept tomes de l'*Histoire de l'établissement des Jésuites en France*. Ces livres auraient besoin de recevoir leur dernière perfection..... Je tâche à votre exemple d'enrichir le public d'ouvrages étrangers, ne pouvant pas comme vous lui en donner de ma façon, sinon quelques petites rapsodies auxquelles je n'oserais mettre mon nom. » La Bibliothèque Nationale possède (fonds français, n. 10561) un volume de l'histoire de l'Université de Paris, de Richer, catalogué sous ce titre : *Fragmentum historiæ Academiæ Parisiensis, tempore unionis*. C'est sans doute un des sept volumes que possédait D. Thierry de Viaixnes et qui avaient été saisis à Hautvilliers.

IV.

Ce que D. Calmet dit dans sa *Bibliothèque Lorraine* est donc bien vrai. Le *Problème ecclésiastique* n'a été composé par aucun des bénédictins auxquels on l'a attribué. Est-ce parmi les jésuites qu'il faudrait en chercher l'auteur ? J'avoue que j'aurais été porté à l'admettre, si un passage de la lettre que D. Thierry écrivit à D. Calmet le 2 juin 1716 ne m'avait démontré le contraire. Je rappelle au lecteur que cette lettre fut adressée à D. Calmet, avant qu'il eût refusé d'entrer dans les vues de D. Thierry, alors que ce dernier comptait le gagner à son parti, au moment où ils allaient faire ensemble le voyage de Senones pour y voir leur ami commun D. Petitdidier. Du reste, cette lettre est pleine de détails danr lesquels de Viaixnes met son jeune confrère au courant de ses démarches les plus compromettantes et de ses plans les plus secrets. Or au milieu de ces détails et sans aucune liaison avec ce qui suit, non plus qu'avec ce qui précède, se détache la phrase suivante qui répond évidemment à une question de D. Calmet : « Il ne faut parler du *Problème* que le moins qu'il sera possible, et se borner à soutenir que ni D. Matthieu (Petitdidier), ni D. Senocq, ni D. Thierry (de Viaixnes) n'en sont point (*sic*) les auteurs, comme je l'ai démontré dans mon second interrogatoire du 10 décembre 1704. »

De cette phrase on peut tirer, je crois, deux conclusions certaines. La première ne fait que confirmer ce que nous avons vu jusqu'ici : aucun des bénédictins accusés n'a composé le *Problème*. Défendre D. Matthieu, défendre D. Senocq, défendre D. de Viaixnes, c'est, au sentiment de ce dernier, un terrain

sûr ; sans quoi il aurait circonscrit d'une autre manière les limites dans lesquelles D. Calmet devait se tenir.

Mais une autre conclusion qui ressort de ce conseil adressé par l'ancien prisonnier de Vincennes à l'ami qui l'avait interrogé, c'est que l'auteur du *Problème* n'était pas dans le camp des jésuites, qu'il était du côté de D. de Viaixnes, et que celui-ci le connaissait bien. Pourquoi, en effet, ne faut-il parler du *Problème* que le moins possible ? Qu'est-ce que cette question a de compromettant pour D. Thierry et ses amis ? Rien, si c'est un jésuite qui a écrit le libelle. Bien au contraire : si c'est un jésuite qui en est l'auteur, D. Thierry qui les poursuit sans merci, D. Thierry qui a été emprisonné parce qu'on le soupçonnait d'avoir écrit ce pamphlet, D. Thierry doit désirer que la lumière se fasse et qu'on parle du *Problème*.

Dans sa bouche, la phrase que j'ai transcrite a, si je ne me trompe, une signification incontestable. Elle prouve qu'il savait parfaitement par qui le pamphlet en question avait été composé ; elle prouve que le *Problème* avait pour auteur non point un des adversaires de D. Thierry, mais bien quelqu'un qui lui était lié de près, à lui, à sa Congrégation ou à son parti.

Après avoir lu cette phrase, il me sembla aussi qu'il fallait donner la même signification à quelques assertions singulières de D. Calmet dans son article sur D. Petitdidier. Il affirme, en effet, que *c'était* CERTAINEMENT *un jésuite qui avait fait imprimer le Problème, et que D. Thierry disait que* C'ÉTAIT LE BRUIT COMMUN *qu'un jésuite l'avait composé*. Si D. Thierry n'avait connu d'aucune manière l'auteur du pamphlet, aurait-il pris tant de détours ? Aurait-il distingué entre celui qui avait fait imprimer le *Problème* et celui qui l'avait com-

posé ? N'aurait-il pas affirmé que les jésuites l'avaient certainement écrit, comme il affirme qu'ils l'ont certainement fait imprimer ?

Mais ce qui serait absolument inexplicable dans l'article de D. Calmet, si les bénédictins n'avaient point connu du tout l'auteur du *Problème*, c'est la conclusion. Elle a probablement paru énigmatique à plus d'un de mes lecteurs. Je la remets sous leurs yeux : « *Du reste*, dit D. Calmet, *le véritable auteur du Problème n'en a jamais été ni accusé, ni soupçonné.* » Comment pouvait-il le savoir, à moins de connaître le vrai coupable qu'on n'avait jamais ni accusé ni soupçonné ? S'il ne le connaissait pas lui-même, il fallait au moins qu'il eût entendu dire à des hommes mieux informés ce qu'il avance, savoir que le *véritable auteur du Problème n'avait jamais été ni accusé ni soupçonné.* Ce sont sans doute les confidences de D. Thierry qui l'avaient renseigné. Quoi qu'il en soit et à défaut d'autres indications, cette recommandation *de ne parler du Problème que le moins possible*, cette recommandation dut faire penser à D. Calmet que l'auteur de ce pamphlet était un homme que de Viaixnes ne voulait point compromettre, un homme qui appartenait, par conséquent, à son parti ou à sa congrégation. C'est aussi ce que penseront tous les lecteurs.

(*A suivre*)

J.-M.-A. VACANT,
Professeur au Grand Séminaire de Nancy.

ESSAI SUR LA

CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE

D'APRÈS LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS D'AQUIN.

—

4e Article.

—

II. — LA CONSCIENCE ET LA VOLONTÉ

Nous croyons avoir démontré qu'il existe des relations très intimes et nécessaires entre l'intellect et la vraie conscience. Celle-ci, étant la connaissance que l'intellect a de soi, ne peut se concevoir dans un être privé de raison ; et, d'un autre côté, il est absolument impossible qu'une intelligence comprenne les choses extérieures sans pouvoir se saisir par la conscience dans son activité même. Mais l'homme n'est pas seulement doué d'une intelligence, il possède une autre faculté qui le porte vers l'objet connu : la volonté, appelée aussi et très justement par Aristote, saint Thomas et les philosophes du moyen âge, *appétit rationnel*. Par la connaissance intellectuelle, les objets extérieurs existent d'une manière idéale dans l'être connaissant : par la volonté, l'être connaissant est attiré vers les objets extérieurs. Il faut donc expliquer maintenant comment la conscience va de l'intellect, qui est son origine et son centre, aux actes volontaires ; et, pour parvenir à ce but, étudier les rapports très étroits de ces deux

puissances entre elles. Mais il nous paraît utile de répondre d'abord aux critiques faites par certains penseurs contemporains, au nom de la psychologie de l'avenir, contre la théorie des facultés.

§ 1. — LA THÉORIE DES FACULTÉS DANS SAINT THOMAS ET DANS LES MODERNES.

Ces critiques sont formulées d'une manière très intéressante par M. Ribot dans son introduction à *la Psychologie anglaise contemporaine*. Bien que nous soyons fort éloigné de partager les idées philosophiques de M. Ribot, nous reconnaissons avec plaisir que la plupart de ses critiques sont très justes ; mais elles ne s'appliquent pas à la doctrine thomiste. C'est avec raison que le savant auteur condamne, au nom de l'expérience, le spiritualisme exagéré de Maine de Biran et de Jouffroy, d'après lesquels la conscience nous donne la connaissance immédiate de l'essence intime de l'âme. C'est avec raison qu'il reproche à l'école cartésienne de rétrécir le domaine de la psychologie en le bornant à l'étude de la seule âme humaine. « Il faut bien reconnaître, dit-il, que les animaux ont leurs sensations, leurs sentiments, leurs désirs, leurs plaisirs et leurs douleurs tout comme nous ; et qu'il y a là un ensemble de faits psychologiques, qu'on n'a aucun droit de retrancher de la science. » C'est avec raison que la méthode spiritualiste, qui consiste tout entière dans la réflexion ou observation intérieure, est jugée et définitivement condamnée, de la façon suivante.

Sans doute cette méthode est une condition indispensable de toute psychologie ; l'anatomiste et le physiologiste pourraient passer des siècles à étudier le cerveau et les nerfs, sans se douter de ce que c'est

qu'un plaisir ou une douleur, s'ils ne les avaient point ressentis. Mais il n'est pas vrai que l'observation intérieure soit la méthode unique de la psychologie. Prise au sens rigoureux, cette doctrine conduirait à l'impossibilité de la science. Si ma réflexion m'avertit de ce qui se passe en moi, elle est absolument incapable de me faire pénétrer dans l'esprit d'un autre. Il faut pour cela un procédé plus compliqué ; des opérations multiples sont ici nécessaires : l'observation extérieure, la perception des signes et des gestes, l'interprétation de ces signes, l'induction des effets aux causes, l'inférence, le raisonnement par analogie. De deux choses l'une : ou bien la psychologie se borne à l'observation intérieure, et alors étant complètement individuelle, elle est comme enfermée dans une impasse et n'a plus aucun caractère scientifique ; ou bien elle s'étend aux autres hommes, cherche des lois, induit, raisonne et alors elle est susceptible de progrès ; mais sa méthode est en grande partie objective. L'observation intérieure ne suffit donc pas à la plus timide psychologie (1).

On ne saurait mieux dire. Mais pourquoi l'auteur paraît-il étendre ses accusations à toute la philosophie spiritualiste ? Qui donc fait de l'observation intérieure par la conscience l'unique criterium de vérité, sinon Descartes et d'une part ses disciples spiritualistes depuis Malebranche jusqu'à Maine de Biran, Roger Collard, Jouffroy et M. Bouillier, et d'autre part ses disciples idéalistes et panthéistes : Spinosa, Kant, Hegel, Hartmann, Schopenhauer ? L'école phénoméniste et associationiste, à laquelle appartient M. Ribot n'est pas la seule qui s'élève contre le spiritualisme faux et exagéré de Descartes, contre le dogmatisme tyranni-

(1) Ribot, *La psychologie anglaise contemporaine*, pages 26 et 27.

que imposé à la science par les différentes écoles cartésiennes. Saint Thomas, s'inspirant des principes d'Aristote, le plus profond observateur de toute l'antiquité, enseigne que non seulement la conscience, mais l'observation extérieure par les sens, le raisonnement, l'analogie, la mémoire, le témoignage, sont des voies qui conduisent l'homme à la certitude et à la vérité objectives. Depuis deux siècles, les disciples de saint Thomas ne font pas autre chose que de montrer que le subjectivisme de Descartes aboutit nécessairement à la ruine de toute science et au septicisme le plus absolu, renouvelé de Protagoras et des autres sophistes grecs. Nous sommes heureux de constater chez un penseur tel que M. Ribot une conformité si parfaite avec la doctrine péripatéticienne.

Mais pourquoi le savant auteur de la *Psychologie anglaise* accuse-t-il encore tous les psychologues sans exception d'avoir amoindri le champ de la science et de l'avoir borné à l'étude de l'âme humaine seule ? La psychologie thomiste a toujours considéré comme lui appartenant en propre, non seulement l'homme, non seulement les animaux des classes supérieures, mais tous les animaux et les végétaux mêmes, en un mot tout ce qui est organisé et manifeste la vie, tout ce qui possède le mouvement immanent. Nous le démontrerons en partie par des textes de saint Thomas dans le chapitre suivant, qui aura pour objet la *conscience sensible de l'animal*.

Après avoir condamné, et très justement, la méthode cartésienne, M. Ribot accuse encore les spiritualistes d'une abstraction excessive. Ils ont, dit-il, étudié les phénomènes de l'esprit plutôt en logiciens qu'en psychologues, plutôt en raisonneurs qu'en observateurs.

L'une des principales causes de ce défaut a été la doctrine courante des facultés (1).

En bon phénoméniste, en disciple convaincu des associationistes anglais, M. Ribot ne veut connaître que les faits. La psychologie, dit-il, a des faits à classer comme la physique ou la botanique ; elle sépare ceux qui diffèrent, réunit ceux qui se ressemblent, forme des groupes, attribue à chaque groupe un nom, qui, comme les termes chaleur, magnétisme, lumière, désigne les causes inconnues de phénomènes connus. Les facultés ne sont pas autre chose : des abstraits, des formules commodes pour l'exposition de la science, mais qui n'ont de valeur que si on les ramène au concret d'où elles sont tirées. Voir autre chose dans les facultés, c'est les personnifier, en faire des entités distinctes et indépendantes, réaliser des abstractions. Par là, on substitue une étude verbale, celle des facultés, à une étude réelle, celle des phénomènes. Il arrive alors qu'on soulève des questions vaines et factices, comme celle-ci : la conscience est-elle une faculté distincte ? « Les discussions sur le libre arbitre pourraient bien être de cette nature, ajoute ici justement M. Ribot, le problème n'étant peut-être inextricable que parce qu'il est mal posé (2). »

Un autre résultat fâcheux de la théorie des facultés, continue-t-il, c'est de dissimuler l'unité de composition des phénomènes psychologiques. La vie mentale a ses degrés et pour ainsi dire ses étages ; il n'y a pour les séparer que des limites vagues que la doctrine des facultés donne comme fixes et absolues. Puis l'auteur cite la critique vive et piquante de Samuel Bailey contre la phraséologie inexacte, inhérente à la méthode

(1) *Ibid.*, p. 27.
(2) *Ibid.*, p. 28.

des facultés : « L'esprit apparaît comme une sorte de champ dans lequel la perception, la mémoire, l'imagination, la raison, la volonté, les passions, produisent leurs opérations comme autant de puissances alliées ou hostiles. Parfois l'une de ces facultés a la suprématie et les autres sont subordonnées ; l'une usurpe l'autorité et une autre cède, l'une expose et les autres écoutent, l'une trompe et l'autre est trompée. L'être intelligent est complètement perdu de vue au milieu de toutes ces transactions. »

Nous ne pensons pas qu'il se soit jamais rencontré un philosophe digne de ce nom, qui ait attribué aux facultés une existence incompatible avec l'unité de l'âme, qui les ait conçues comme des entités distinctes et indépendantes. Ce philosophe, en tout cas, ne ferait que suivre la méthode de la psychologie anglaise contemporaine ; on sait en effet que Stuart-Mill, Herbert Spencer, Bain et les autres, mille fois plus réalistes que Guillaume de Champeaux, donnent à l'idée abstraite et générale d'association et de série de représentations, la réalité la plus vivante parmi les êtres contingents, celle de la personne humaine. Mais certainement cette accusation, comme nous allons le voir, ne saurait atteindre la philosophie scolastique.

M. Bouillier la repousse vivement au nom du spiritualisme cartésien. Il montre que le phénoménisme doit nier la distinction des facultés, puisqu'il nie l'âme et affirme avec une autorité dogmatique que tous les phénomènes, sensations, idées, passions, volitions, différents en apparence, ne sont en réalité qu'une transformation d'un seul et même phénomène appelé du nom très vague d'état de conscience. « Les facultés, ajoute avec raison l'auteur de la *Vraie conscience*, n'ont pas d'essence plus mystérieuse que celle de l'âme. Ce

ne sont que les attributs, les diverses manières d'agir de cette force qui est nous-même. Comment, de la diversité de ces modes d'action, ne pas conclure nécessairement à l'existence de tout autant de puissances ou de facultés par lesquelles elle se manifeste (1) ? »

Malgré la justesse de ces observations, il nous semble que les critiques de M. Ribot contre la théorie moderne des facultés ne sont pas toutes injustes. Depuis Descartes, la plupart des psychologues, plus ou moins imbus des théories cartésiennes, négligent trop les phénomènes et se montrent plutôt raisonneurs qu'observateurs. Au lieu de donner pour fondement inébranlable à la théorie des facultés l'observation sévère et impartiale des faits internes, on commence par établir comme vérités nécessaires et par élever au-dessus de toute discussion, des conceptions abstraites, arbitraires, très éloignées de toute réalité, auxquelles doivent se soumettre les faits réels eux-mêmes. C'est un dogme admis par tous les cartésiens que nos idées sont innées ; ce nativisme exige une faculté spéciale : la raison, dont on fait une puissance distincte du raisonnement et de l'intelligence. La sensibilité, découverte par Malebranche, est admise avec enthousiasme comme une faculté spéciale par la plupart des spiritualistes contemporains. On conçoit que Malebranche, partisan de la théorie de l'animal-machine, ait été amené naturellement à faire cette découverte ; il fallait donner un principe immédiat aux passions et inclinations sensibles de l'homme. Mais pour celui qui admet l'âme des bêtes et la volonté de l'âme raisonnable, quel peut donc être l'objet propre de la faculté nouvelle ?

Les Ecossais à leur tour multiplient les facultés comme

(1) Bouillier, *La vraie conscience*, page 101.

à plaisir. Reid va jusqu'à proclamer l'existence de dix facultés contemplatives : celles que nous devons à nos sens extérieurs, la conscience, la mémoire, la conception, le pouvoir d'analyser les faits complexes et de combiner ceux qui sont simples, le raisonnement, le jugement, le goût et la perception morale. C'est alors qu'on commence à poser cette question absolument vaine, selon la juste remarque de M. Ribot : si la conscience est une faculté distincte. On renouvelle ainsi sous une autre forme et sérieusement le problème que posa jadis un thomiste facétieux à un partisan fanatique de Duns Scot : *Utrum chimæra bombilians in vacuo possit comedere secundas intentiones ?*

De son côté Kant invente des facultés inconnues des philosophes qui l'ont précédé. Sa sensibilité ne ressemble en rien à celle de Malebranche ; elle est la faculté qui contient les formes vides de l'espace et du temps. D'après le philosophe allemand, l'entendement est une faculté tout autre que le jugement, et la raison ne ressemble pas du tout à ces deux dernières puissances. Daprès Kant, dit M. Ribot, la majeure d'un syllogisme appartient à l'entendement, la mineure au jugement, la conclusion à la raison. C'est à l'influence de Kant et des Écossais qu'est due la multiplication indéfinie des facultés dans Jouffroy, Royer-Collard, V. Cousin (1) ; de là elle est passée dans les manuels de philosophie et dans les programmes officiels. Chaque auteur croit son honneur compromis, s'il ne se présente pas avec une petite faculté de son invention. On arrive ainsi à un total formidable. Sans parler de celles que nous avons déjà nommées, on signale comme puissances distinctes : l'attention, la perception exté-

(1) On sait que Cousin distinguait soigneusement comme choses absolument différentes les idées, les conceptions et les notions.

rieure qui est tout autre que la connaissance sensible, la mémoire intellectuelle, l'intelligence, l'imagination sensitive, l'imagination créatrice et l'association des idées.

Nous avons sous les yeux un auteur (1) qui compte jusqu'à quatre imaginations différentes : 1° l'imagination reproductive, sensitive ou passive, appelée encore mémoire imaginative ; 2° l'imagination active qui est la faculté de représenter les formes spirituelles sous une forme originale et sensible ; 3° l'imagination créatrice, qui se subdivise en deux autres : il y a d'abord la faculté de combiner les idées et les éléments de la réalité, d'après des rapports nouveaux ; c'est la forme inférieure ; on peut l'appeler l'imagination inventive ; (pour notre compte personnel, nous ne voyons à cette dénomination aucun inconvénient sérieux;) 4° la forme supérieure est la faculté de l'Idéal. » Cela fait bien quatre : l'imagination reproductive, l'imagination active, l'imagination inventive et l'imagination créatrice.

Que le phénoménisme a beau jeu dans sa lutte contre tous ces fantômes ! et que l'on comprend bien la spirituelle ironie de Samuel Bailey, citée avec tant de plaisir par M. Ribot : « L'être intelligent, comme un monarque constitutionnel, gouverne régulièrement par le soin de ses ministres : l'entendement étant le secrétaire d'état au département de l'intérieur, le jugement étant le ministre de la justice, et la raison le premier lord de la chancellerie. »

Mais doit-on conclure de ces excès que toute distinction réelle dans les manifestations de la vie mentale soit désormais condamnée et justement exclue de

(1) P. Renault, *Cours élémentaire de philosophie classique*, p. 97. Nous croyons ce manuel sensiblement inférieur sous tous les rapports au *Compendium* du P. Liberatore.

la science ? De ce que les théories imaginées par les diverses écoles cartésiennes et idéalistes soient tombées dans un juste discrédit, s'ensuit-il qu'on doive effacer de la psychologie la notion et l'expression de faculté, et reconnaître avec le phénoménisme que tous nos faits internes sont identiques dans le fond, malgré leurs différences apparentes. L'associationisme, si cher à M. Ribot, est une autre forme d'apriorisme. L'association est pour le positivisme ce qu'est l'innéité pour Descartes, un principe premier, un dogme métaphysique, dominant l'expérience. L'expérience me dit que mon mal de tête, mon idée du principe de contradiction, ma volition d'aller me promener, sont des faits absolument distincts. Nier cette différence, chercher à établir que les volitions, les idées, les passions, les sensations, ne sont qu'un seul et même phénomène diversement combiné et modifié selon les lois de l'association, ce n'est plus être phénoméniste, ni observateur, ni même métaphysicien dans le vrai sens du mot : c'est faire œuvre d'imagination pure, c'est être un véritable poëte.

Or tels sont vraiment les psychologues anglais contemporains. Leur association suffit à tout, répond à tout. La perception extérieure est une association par contiguité ; le raissonnement scientifique est une association par ressemblance, l'imagination est une association par construction, la conscience est une différenciation, ce qui est une association d'une espèce particulière. Il y a des associations simples, d'autres sont composées : les sentiments moraux et les actes volontaires paraissent appartenir à cette dernière catégorie. Pour répondre aux difficultés du système, on a recours à la coordination, à l'intégration des associations, au double processus d'assimilation et de

désassimilation. On a recours surtout à deux lois souveraines qui ont pour effet de supprimer les limites entre les états de conscience les plus dissemblables, et d'élever, par exemple, la sensation douloureuse que ressent l'huitre piquée par une épingle, à la dignité de conception intellectuelle et d'acte volontaire et libre. Ces lois exigent sans doute — on le comprend sans peine — un nombre incalculable de siècles pour opérer cette transformation, mais elles y arrivent infailliblement : ce sont les lois de l'hérédité et de l'évolution.

Combien cette théorie est vaine et factice, on le voit au premier abord. Nons répétons qu'elle ne s'appuie en aucune manière sur l'expérience ; elle dédaigne comme anti-scientifiques toutes les recherches sur l'essence, sur la nature de l'âme ; et elle se consacre tout entière à rechercher l'essence, la nature des faits, non pas pour la prendre telle qu'elle se présente à l'observation impartiale et telle qu'elle est, mais pour y voir ce qui n'y est pas, pour la torturer, pour la dénaturer. Son uniquement fondement, ce sont les affirmations et les négations dogmatiques du matérialisme et de l'athéisme. Elle se contredit elle-même, car elle ne détruit les théories cartésiennes et idéalistes des facultés que pour édifier sur leurs ruines, avec les appellations nouvelles et bizarres de possibilité permanente, d'association par construction, par ressemblance, par contraste, par contiguité, les anciennes facultés si détestées.

Les philosophes français un moment égarés dans ce système étrange ne tarderont pas à laisser aux Anglais leur intégration, leur désassimilation et leur différenciation. Ils voudront enfin posséder une théorie des facultés, basée sur l'expérience et satisfaisant la raison ; et comme le nativisme de Descartes et l'aprio-

risme de Kant sont définitivement condamnés, ils la trouveront en étudiant, en approfondissant, en adaptant à la science moderne les principes posés par Aristote, commentés et développés par saint Thomas d'Aquin.

D'après la théorie thomiste (1), bien que l'âme n'agisse pas sans les facultés, les actions ne conviennent pas proprement aux facultés, mais à l'âme : ce n'est pas la faculté qui agit, mais l'âme par la faculté ; l'essence, la nature de l'âme est le principe unique d'où émanent toutes ses actions. Ainsi tombe d'elle-même l'objection positiviste d'entités séparées et indépendantes.

Mais l'essence n'est que le principe médiat et éloigné des actions, qui ont pour principes immédiats et prochains les facultés ou puissances. Celles-ci se distinguent de l'essence, comme les qualités se distinguent du sujet qui les possède. Dans toute chose créée, l'être est différent de l'acte. En Dieu, à cause de sa simplicité et de sa perfection absolues, il n'y a pas de puissance : l'essence divine est un acte pur. Si les facultés étaient l'essence de l'âme, celle-ci ne passerait jamais de la puissance à l'acte, ferait toujours actuellement tout ce qu'elle peut faire, sentirait, voudrait, comprendrait toujours actuellement tout ce qu'elle peut sentir, vouloir et comprendre. La confusion entre l'essence et les facultés est chère au panthéisme ; ce qui est une excellente raison pour la rejeter impitoyablement : car de tous les systèmes inventés depuis Thalès de Milet jusqu'à nos jours, le panthéisme est le plus contraire à toute expérience.

Il faut admettre plusieurs puissances, continue saint

(1) *Summ. theol.*, quest. 77.

Thomas, parce que les actions de l'âme, sentir, vouloir et comprendre, étant, d'après l'expérience, des actions très distinctes, ne sauraient émaner d'un seul principe immédiat ; dans cette hypothèse, il serait impossible d'expliquer la diversité spécifique de nos actions.

La multiplicité des facultés ne nuit pas à la simplicité de l'âme. Relativement à ses puissances, l'âme n'est pas un *tout intégral*, composé de parties réellement séparées, tel par exemple qu'une maison composée des fondations, des murs, du toit, etc..., mais un *tout potentiel*, dans lequel les diverses puissances sont contenues virtuellement, c'est-à-dire comme divers instruments dont l'âme se sert, dans son unité et sa simplicité, pour exercer ses diverses actions.

Certaines puissances s'exercent sans organes, l'intelligence et la volonté ; d'autres ont besoin du concours des organes, ce sont les puissances sensitives. Les premières ont pour sujet l'âme seule, les secondes ont pour sujet l'être composé d'âme et de corps. Il est évident que les puissances intellectuelles découlent de l'essence de l'âme, mais les puissances sensitives en découlent également : car le corps humain n'est pas sujet des puissances organiques parce qu'il est corps, mais parce qu'il est animé ; l'œil d'un cadavre ne voit pas. Quant à la manière dont elles découlent de l'essence, ce n'est par par un mouvement réel, mais par une sorte de rejaillissement naturel, analogue à celui par lequel la lumière produit la couleur ; ainsi, étant donné l'essence de l'âme, les facultés l'accompagnent nécessairement.

Mais d'après quelle règle distinguons-nous les diverses facultés dont la même essence est la source (1) ? Evidemment les puissances se diversifient de la même

manière que l'activité qui leur correspond. L'acte, de son côté, se distingue suivant la diversité de son objet. L'intelligence humaine va du connu à l'inconnu, c'est par la connaissance des effets qu'elle parvient à connaître les causes. Nous connaissons donc les objets avant les actions et les actions avant les facultés. Il y aura donc autant de facultés qu'il y aura d'opérations et d'objets spécifiquement et formellement différents. Il n'est pas question ici de différence matérielle ; on comprend que par l'objet il faut entendre seulement celui qui correspond à la faculté comme telle ; toute diversité dans l'objet ne suppose donc pas des facultés diverses dans l'âme.

Le son, par exemple, est toujours l'objet de l'ouïe, la couleur l'objet de la vue, quelque différents que soient d'ailleurs les corps sonores ou colorés ; même ils ne sont l'objet de ces sens que parce que le son ou la couleur s'y retrouvent. Par la même raison les divers objets de plusieurs facultés inférieures peuvent former l'objet propre d'une faculté supérieure ; par exemple, tout ce qui est perçu par les sens extérieurs est l'objet de l'imagination. Plus une faculté est élevée dans son espèce, plus aussi le cercle de son activité est étendu ; car les choses peuvent s'accorder en ce qui répond à une puissance supérieure, bien qu'elles soient très différentes dans les propriétés qui en font l'objet d'une faculté inférieure (2).

Il y a un ordre et une hiérarchie entre les puissances. Par la perfection de leur nature, les puissances intellectives l'emportent sur les sensitives et celles-ci sur les végétatives. Selon l'ordre du temps, les puissances végétatives se développent avant les puissances

(1) P. Kleutgen, I, p. 273.
(2) *Summ. Theol.*, q. 78, a. 1.

sensitives et celles-ci avant les intellectives. Ces trois grandes classes se subdivisent en facultés particulières. Il y a trois puissances dans l'âme végétative, parce qu'il y a trois opérations spécifiquement distinctes : l'opération par laquelle elle conserve l'être émane de la puissance nutritive l'opération par laquelle elle développe le corps vient de la puissance augmentative ; l'opération par laquelle elle reproduit son être vient de la puissance génératrice. L'âme sensitive a cinq sens extérieurs ; mais l'homme et l'animal possèdent en outre des sens intérieurs : le sens radical et central, l'imagination, la mémoire, l'estimative, l'appétit sensitif et la puissance locomotrice. Nous les étudierons en traitant de la conscience sensible et, d'après les leçons des physiologistes contemporains, nous nous appliquerons à découvrir leurs organes L'âme intellective a deux puissances : l'intelligence et la volonté.

Telle est la grande et belle théorie de saint Thomas que nous nous contentons de résumer ici très brièvement. Elle comprend tous les phénomènes de la vie, embrasse tous les faits, les accepte tels qu'ils sont, ne les dénature pas, et répond d'avance à toutes les objections du phénoménisme, comme on peut s'en convaincre ; elle défie toutes les critiques. Ce n'est pas un apriorisme, mais un empirisme rationnel. Elle plane au-dessus de tous les systèmes ; tout ce qu'ils ont de vrai s'y trouve et leurs erreurs y sont condamnées. Nous le comprendrons mieux, quand nous aurons étudié avec le saint Docteur les rapports nécessaires de la conscience et de la volonté.

(*A suivre*). H. GOUJON.

CAS DE CONSCIENCE

CONCERNANT

LA SUPPRESSION DES TRAITEMENTS

Au milieu des incidents divers soulevés par les élections dernières et par les protestations d'électeurs qui ont provoqué des invalidations, a surgi une difficulté théologique d'un intérêt incontestable.

Un arrondissement catholique a élu un député catholique. Immédiatement, des protestations sont provoquées aux fins d'invalidation, pour motif d'ingérence cléricale. Les rapports dénoncent les actes vrais ou faux, les paroles authentiques ou dénaturées des membres du clergé. Bref, l'élection est annulée. Entre temps, nombre d'ecclésiastiques se voient dépouillés de leur modeste traitement. — Eliminons la question bien grave néanmoins de l'invalidation injustement provoquée (1) ; bornons-nous à examiner, en le précisant, le fait de la *suppression des traitements*, survenu à la suite des protestations.

Sans nul doute, la justice *commutative* a été violée par ces

(1) Il est difficile de dénier à un élu, injustement dépouillé de son titre, le droit de réclamer en principe une indemnité à tous ceux qui, par leurs dénonciations fausses, injustes, calomnieuses, ont contribué à le rendre victime d'une invalidation. Car ici la coopération à l'acte mauvais est formelle, prochaine. Ces rapports tendant à démontrer l'irrégularité de l'élection, constituent les éléments nécessaires de la décision des Chambres.

Mais généralement on ne s'occupe pas de ce point de vue ; le candidat lésé ne songe pas à réclamer compensation ; les complices de cette iniquité n'y songent pas davantage ; souvent ils seraient incapables de toute restitution. Enfin, presque toujours, dans le cas de la réélection du député invalidé, ce dernier pardonne en tendant les bras à tous ceux qui veulent revenir à lui.

suppressions ; car le prêtre est resté privé de ce qui lui était strictement dû. Mais à qui doit remonter la responsabilité de cette injustice ? Les signataires des protestations sont-ils obligés à restitution comme causes ou coopérateurs ? Et s'ils sont vraiment tenus à restitution, doivent-ils restituer *solidairement*, de façon à suppléer le défaut les uns des autres ? Ou bien, doivent-ils restituer seulement dans une mesure proportionnelle ?

Examinons successivement ces diverses questions, en leur donnant les solutions qui nous paraîtront conformes aux principes à invoquer.

PREMIÈRE QUESTION

§ I

Les signataires des protestations (dénonçant l'action du clergé), *à la suite desquelles ces suppressions ont eu lieu, sont-ils obligés de restituer ?*

A première vue, il semble que les signataires de ces documents soient tenus à une restitution pécuniaire, à raison du dommage de même nature qu'ils ont causé aux ecclésiastiques atteints. En effet : 1° sans la protestation dénonçant l'action du clergé, la suppression des indemnités dues aux ecclésiastiques n'aurait pas eu lieu. Donc, les signataires sont *causes*, médiates sans doute, mais causes morales *efficaces* du dam. 2° Dans les protestations dont il s'agit, se trouvent consignés à la charge des prêtres, des calomnies, des actes de pression ; des paroles injurieuses à l'adresse des pouvoirs publics, des menaces leur sont attribuées; toutes choses fausses et mensongères. 3° Les théologiens sont unanimes à affirmer que, si l'on empêche quelqu'un d'obtenir un bénéfice, par des moyens injustes tels que la fraude, la calomnie, etc., on est tenu à restitution. Comme il est aisé de le voir, c'est le cas qui se présente.

§ II

Nonobstant, après examen, d'une part, des faits en eux-mêmes et des circonstances qui les ont accompagnés ; d'au-

tre part, en appréciant ces actes à la lumière des principes qui doivent régir tout cas de restitution, les raisons alléguées ne nous paraissent pas suffisantes pour nous rallier à cette opinion.

1° En effet, quel était le but de ces protestations ? Quel était l'objectif principal de ces enquêtes ? Ce but connu de tous, parfois cyniquement avoué, était d'en arriver à l'invalidation de l'élu désagréable. De là une première conséquence : c'est que du moins pour la plupart des signataires la question *de la suppression des traitements* n'était *en fait* nullement impliquée dans la question.

Cependant, comme *moyen* mis en avant pour obtenir l'invalidation, l'action du clergé est signalée dans toutes les protestations. De ce chef, les signataires deviennent-ils solidaires de l'acte de spoliation accompli à la suite ?

Pour qu'un acte mauvais en lui-même, blâmable au point de vue moral, entraîne pour ses auteurs l'obligation de la *restitution*, il faut de toute nécessité que cet acte soit *cause influente et efficace* de la violation de la justice ; de telle sorte que le fait de l'injustice commise puisse lui être imputé, soit médiatement soit immédiatement, soit physiquement, soit moralement. Afin d'éclairer dans la mesure du possible ce point si complexe et néanmoins capital du débat, établissons quelques principes aptes à projeter une vive lumière sur la question.

2° Comme nous l'avons dit, pour être obligé à restituer il faut que l'agent ait posé la cause *efficace* du dommage. Or une cause *efficace* est celle qui donne l'existence au mal : « ille est causa efficax damni, a quo damnum accipit existentiam. » (Carrière, De Just. et Jure, t. III, p. 165).

Bien différentes sont de cette cause *efficace*, seule suffisante et seule nécessaire pour créer l'obligation de restituer, la cause *sine qua non* et la cause *occasionnelle*, avec lesquelles on paraît quelquefois les confondre bien à tort.

En effet, la cause *sine qua non* est celle qui *de fait* est nécessaire pour que le résultat se produise. Mais, comme il est aisé de le voir, la cause *sine qua non* n'est pas nécessaire-

ment *efficace*. Celle-ci exerce une influence réelle, tandis que l'autre peut exister sans influer sur l'action qui la suit, quoique sans sa présence l'effet n'eût pas été produit.

La *cause occasionnelle* n'est pas sans ressembler à la cause *sine qua non*. Toutes deux en effet n'agissent pas comme *causes efficaces :* elles ne donnent pas existence à l'effet. Néanmoins, ici aussi, un fait ayant été posé, un tiers en prend occasion pour exécuter un projet préconçu.

La différence qui existe entre la cause *occasionnelle* et la cause *sine qua non*, c'est que l'agent principal, résolu par ailleurs, choisit entre divers motifs, dans le premier cas ; dans le second, il prend le seul qui existe.

Ces distinctions ainsi établies, étudions l'application que l'on peut faire de ces principes aux signataires des protestations ; examinons de quelle corrélation sont susceptibles ces deux actes, — la rédaction et la signature des protestations, et la suppression des traitements qui en a été l'épilogue. —

3° *a*) Quelques-unes de ces protestations signalaient simplement des avis, des directions de conscience, donnés *en chaire* par les curés. Néanmoins, nous le savons par la voie des journaux, ce fait a entraîné la suppression et même l'assignation devant les tribunaux.

Mais si le prêtre s'est borné à expliquer à ses paroissiens le caractère moral du vote et les graves conséquences d'un pareil acte, il n'a fait qu'user de son droit strict élémentaire ! De plus, il parlait *publiquement*, afin que sa doctrine eût écho ! Par suite, si le rapport dénonciateur se maintenait dans les limites de la vérité en constatant simplement l'usage que le prêtre avait fait *publiquement* de son droit, le document n'a fait qu'élargir le champ de la publicité à l'énonciation de principes orthodoxes. Quelle connexion établir entre la constatation par écrit de cet acte si légitime d'instruction pastorale et la sanction anormale infligée ? En soi, il n'y en a aucune ; on n'en saurait trouver.

b) Supposons un instant que le candidat catholique et le candidat hostile aient été tous deux désignés nommément. Admettons encore que ce soit là, de nos jours, une impru-

dence grave, un acte blâmable. — Le rapport dénonce semblable écart : que s'ensuit-il ? La dénonciation autorise-telle à procéder par la voie exorbitante de la suppression ? Y a-t-il rien dans la matière d'un semblable document qui provoque intrinsèquement *per se* la radiation d'un titre légal, confirmé par un traité ecclésiastique international ? Jamais on n'oserait l'affirmer. Si, à la suite de ces rapports, il eût pris fantaisie de rayer des contrôles du Grand Livre un électeur civil en possession de son inscription, aurait-on songé à rendre responsable de ce forfait l'un de ces signataires ? Evidemment non ! Avec la meilleure volonté, on ne saurait trouver une différence entre cette hypothèse et notre cas.

D'autant plus que les pouvoirs publics ne sont pas désarmés. S'ils croient à l'existence d'un abus, ils peuvent et doivent en référer au juge naturel du prêtre, à l'*évêque*, qui a mission pour apprécier et autorité pour réprimer les écarts des ecclésiastiques. — Certes, lorsque l'administrateur civil espère trouver un prêtre en délit, il met ses parquets et sa magistrature en mouvement. Il applique aux ecclésiastiques le droit commun ; quoique souvent illusoire, le prêtre qui invoque son droit de citoyen peut y trouver une garantie (1). Voilà tout au plus la suite naturelle, la conséquence logique, d'une dénonciation semblable.

c) Les protestations ont-elles signalé l'action personnelle du prêtre qui a conseillé, éclairé ses paroissiens, dans ses rapports quotidiens avec eux, et en dehors de l'exercice de ses fonctions ecclésiastiques ? — Mais c'est encore-là un droit inhérent à tout citoyen ; son usage ne peut jamais justifier l'application d'une peine ; la dénonciation faite à son sujet ne rend pas l'exercice de ce droit plus blâmable. Par conséquent, dans cette circonstance comme dans l'autre, le rapport est cause *occasionnelle* et non cause *efficace* du dommage.

(1) Il nous paraît superflu d'indiquer que nous n'entendons pas ici apprécier, et moins justifier cette procédure singulière. Nous nous bornons à constater en fait la jurisprudence civile en rappelant la sanction de l'article VIII, de la Constitution « *Apostolicæ Sedis* » : « Cogentes judices laicos. »

d) La dénonciation calomniait-elle le curé, en lui attribuant des menaces, des injures, des paroles portant atteinte à la considération des adversaires, etc. ?

Répétons-le, il y a un point absolument acquis, c'est que, comme tout détracteur, le signataire de pareilles calomnies est obligé, *sub gravi*, à une réparation proportionnelle au préjudice moral causé par le *factum* ; mais, est-il aussi tenu à restitution, par suite de la suppression de traitement dont cet acte a été suivi ?

Il s'agit toujours d'examiner — abstraction faite, pour le moment, des intentions ou du désir de suppression de la part des signataires — la corrélation établie entre la dénonciation et la privation du traitement, l'influence *efficace* exercé par le premier acte sur le second.

Nous nous trouvons en présence d'un pouvoir absolument déterminé à priver les curés de leur traitement, en cas d'action électorale. Une circulaire aux évêques nous le montre résolu en ce sens ; les actes qui ont suivi achèvent de bien faire connaître la nature de ses intentions.

Donc, la dénonciation, en signalant tels et tels ecclésiastiques comme engagés dans la lutte, n'a fait que fournir l'*occasion* d'exercer un acte despotique. Comme nous le supposons toujours, le rapport, en ses termes exprès, ne demandait nullement une suppression. Les calomnies contenues dans le rapport constituent le délit moral, mais non *la cause* donnant naissance à la spoliation, l'influence *efficace* créant obligation de restitution.

Voilà donc ce qui nous paraît résulter de ces dénonciations considérées *objectivement* : obligation de réparation morale pour quelques-uns des signataires, obligation de *restitution* pour qui a été la véritable cause de la spoliation.

Examinons maintenant ces protestations au point de vue *subjectif* ; c'est-à-dire, recherchons si les intentions qui animaient les protestataires pouvaient créer une *causalité efficace*, de façon à rendre les signataires réellement responsables de la suppression, à les obliger à restituer.

§ III

Commençons par mettre hors de cause les signataires dont les intentions ne sauraient être mises en doute ; ceux pour qui la suppression a été une véritable et pénible surprise. Ainsi, ne sauraient être rendus responsables ceux à qui l'on a fait réellement croire que l'apposition de leur signature n'avait d'autre objet que de provoquer une réélection ; ceux dont la bonne foi a été égarée ou la crédulité exploitée, parce que dans la communication qui leur a été faite du rapport, on a omis le passage incriminant le clergé, etc. Pour ces sortes de signataires, évidemment la suppression des traitements est *involontaire*. Examinons successivement les autres situations.

1° Les signataires de la protestation tendant à l'invalidation d'un député *ont prévu* qu'une privation de traitement pouvait être la conséquence de ce rapport. — *Quid juris* ? Nous ne connaissons pas de théologiens qui aient traité ce cas, au point de vue spécial qui nous préoccupe ; mais, en retour, nous n'en connaissons pas un qui n'ait appliqué à des cas similaires les principes applicables dans la circonstance.

En effet, les auteurs examinent le cas suivant : Est-on tenu à restituer, lorsqu'un dommage arrive à un tiers, à l'occasion d'un de vos actes coupables ?

Non *certainement* si le préjudice n'a pas été prévu ; plus probablement, *non encore* si le mal a été même prévu. — Ainsi s'expriment Gury (1), saint Alphonse de Liguori (2), et le P. Lehmkuhl (3). La raison invoquée par ces théologiens est toujours la même.

L'action mauvaise ainsi posée n'est pas de sa nature cause effective du préjudice survenu, elle n'est qu'*occasion* : c'est

(1) *De Justitia et Jure*, n° 669.
(2) *De sept. præc.*, n° 635 et 636.
(3) *Theol. mor.* Ed. 5e, Tr. IV. De rest., n° 979.

l'erreur ou la malice des autres qui constituent la *causalité réelle*. Qu'importe la *circonstance de la prévision !* Elle ne modifie pas le caractère intrinsèque de l'acte à la suite duquel est survenu le dommage prévu. « Actio tua, posita cum *sola damni prævisione*, non illius *causa per se*, sed tantum *per accidens* habenda est » (1).

Ce qui confirme encore notre déduction, c'est la procédure adoptée par le ministère. Il n'arrive pas *immédiatement* à la suppression ; il commence par solliciter le changement des titulaires dénoncés. Sur le refus opposé à cette exigence, il déclare rayer le sujet, de la liste du clergé rétribué par l'Etat. Ainsi, rigoureusement parlant, ce n'est même pas à l'occasion des rapports, c'est à l'occasion *d'un refus légitime* de l'autorité ecclésiastique que le ministère frappe.

Nous pouvons donc conclure : celui qui a signé la protestation, tout en prévoyant la suppression des traitements, n'est que la *cause occasionnelle*. Ce qu'il prévoyait, c'était que la dénonciation fournirait matière à cette mesure.

2° Comment décider, si non seulement le signataire a *prévu* mais *désiré* par là cette spoliation ? — C'est le cas du déprédateur abandonnant quelques pièces d'argent à la porte d'un tiers, afin d'attirer sur ce dernier la répression. Il désire lui aussi que la prison et l'amende soient infligés à l'innocent. — Néanmoins, pour le motif indiqué, à savoir que *par lui-même*, *intrinsèquement*, l'acte du voleur tendant à égarer la justice n'est pas *cause efficace* du préjudice, et que par ailleurs l'intention mauvaise ne constitue pas la violation du droit, les théologiens dispensent le malfaiteur de toute restitution pécuniaire. Si les juges punissent l'innocent, la responsabilité leur incombe entière. « Illa nummorum projectio, « si sola est, non est sufficiens *causa*... Titus (fur) *occasionem* « quidem posuit, ob quam *hoc* damnum incurrerit, non *cau-* « *sam ;* et si judices fortasse levius contra *Caium* (innocen- « tem) sententiam dixerint, *hi causa sunt* (2) ». — De même,

(1) Gury, *loco citato*.
(2) Lehmkuhl, *loc. cit.*

dans notre cas, ce n'est pas la dénonciation de l'action électorale, jointe *au désir* de voir le traitement supprimé, qui viole le droit à l'indemnité du prêtre ; c'est seulement la *charité* qui se trouve ainsi lésée *effectivement* ; la justice n'est violée qu'*affectivement*.

Afin de conclure à l'obligation de restituer il faut que l'acte tende lui-même à la violation du droit, et qu'en même temps l'intention formelle de nuire vienne s'annexer à l'acte. Ce qui n'a pas lieu dans la circonstance. Le rapport ne tend pas *par lui-même* à la violation du droit des prêtres ; la base manque donc à la perverse intention pour constituer autre chose que la violation de la vertu de charité. Vouloir combiner dans l'espèce ces deux éléments disparates afin d'en faire ressortir l'obligation logique de restituer, ressemblerait à une opération d'arithmétique où l'on additionnerait des nombres d'espèces différentes, dans l'espoir d'arriver à un résultat homogène.

On peut ici objecter, il est vrai ; — d'après tous les théologiens, celui qui procure à quelqu'un une épée dont le prêteur sait qu'on abusera, est responsable des blessures faites ou de la mort donnée au moyen de cette arme. Or le rapport dont il s'agit, aggravé par la prévision de ses conséquences, peut être comparé à une épée.

Néanmoins nous répondons. — Une épée est une arme apte *par elle-même* et *par sa destination* à causer des blessures et même la mort. Tandis que ces dénonciations prises en elles-mêmes, comme nous l'avons tant de fois répété, n'ont pas cette efficacité. C'est pourquoi la comparaison entre les deux épées est une simple figure littéraire, qui ne permet pas de la considérer comme une démonstration rigoureuse. L'action physique de l'une et l'action morale de l'autre autorisent un rapprochement imagé, mais non une conclusion théologique.

3° Qu'adviendrait il, si les protestataires, peu contents de *prévoir* la *suppression*, *l'avaient sollicitée* formellement ?

Appliquons encore dans cette circonstance les principes invoqués par l'École pour la solution des cas analogues. L'es-

pèce se réduit à la coopération *par conseil, par avis*. Cette demande pouvait être basée sur le mensonge, sur la calomnie ; ou bien, les faits invoqués à l'appui de la demande pouvaient être exacts. Aussi :

a) Si les faits ont été dénaturés pour appuyer la demande de suppression, il est certain que les signataires conscients doivent réparation, en rétractant leur acte et en manifestant le regret qu'ils en éprouvent. Car le rapport tend directement à porter atteinte à la considération du prêtre ; c'est le résultat incontestable de cet acte. Mais est-il le seul ? N'entraîne-t-il pas aussi une causalité dans la spoliation ?

En vertu des mêmes principes sur lesquels nous nous sommes appuyé jusqu'à présent, nous ne le croyons pas. Nous nous trouvous toujours en face d'une cause *occasionnelle*, d'une cause *sine qua non*, mais pas d'une *cause efficace*, *intrinsèquement productive*.

Que devient alors le principe suivant admis par tous les théologiens ? — Celui-là est tenu à restituer, qui par des moyens injustes comme la violence, la calomnie etc., empêche quelqu'un d'obtenir un bénéfice *auquel il a droit*. —

Eh bien ! nous répondrons : ce principe incontesté subsiste avec toutes ses conséquences ; notre solution ne tend nullement à l'infirmer. Nous allons le démontrer en précisant simplement la différence des situations.

Lorsque les théologiens énoncent cette règle, ils font bien comprendre que ces moyens injustes doivent avoir, eux aussi, le caractère de *cause efficace*, qu'ils doivent être aptes *de leur nature* à produire ce mauvais résultat.

Ainsi, prenons quelques exemples familiers aux classiques. — Un négociant sème des rumeurs fâcheuses sur la qualité des marchandises d'un concurrent ; ce dernier subit de ce chef de grosses pertes. Le premier est tenu à restitution. Pourquoi ? Parce que, *grâce à l'influence directe et efficace* de ces bruits malveillants, le public qui ne veut pas être trompé s'éloigne du comptoir calomnié. Cette dépréciation est *cause*, et non seulement *occasion* du préjudice ; de sa nature elle est suffisante pour éloigner les clients.

La même solution s'impose, si l'on empêche quelqu'un d'obtenir un bénéfice en l'éloignant de force, ou par ruse, de la personne du collateur. De même, si par la menace ou la terreur on empêche un patron de conférer à quelqu'un un bénéfice. — Dans ce cas, on le voit, *la causalité* s'accentue clairement; c'est pour cela aussi que les théologiens établissent comme règle le principe sus indiqué : celui qui recourt à des moyens injustes pour dépouiller quelqu'un de ce à quoi il a droit, est tenu à restitution. — Mais enfin faut-il que toujours ces moyens tendent par eux-mêmes, et efficacement à la violation de la justice.

Or, dans notre cas, *les calomnies* ne tendent pas ainsi à la violation de la *justice commutative*. Malgré ces mensonges, il dépend *uniquement* du ministre, et de *lui seul*, d'y donner pareille suite ; *lui seul* peut à cette occasion prendre l'arrêté effectif.

Toutefois, insistera-t-on ; le conseil ainsi appuyé n'a-t-il pas réellement influé sur l'esprit du ministre ? Mais quelle sérieuse influence pouvait avoir sur l'esprit d'un ministre respectueux de la loi, pénétré du sentiment de la justice, une demande adressée par des subordonnés ou des fonctionnaires de dernier degré ? Il suffit de signaler ce point de vue, pour apprécier la portée de cette influence.

Aussi, c'est avec raison que saint Thomas affirme en principe qu'un conseil donné, qu'un avis, qu'une incitation, ne doivent pas être toujours considérés comme *causes* de la rapine commise ; tellement, qu'on ne peut obliger un conseiller à restitution, si on ne démontre d'une façon *certaine* que son avis a été la véritable *cause* du mal. « Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid hujusmodi est efficax causa rapinæ Unde tunc solum tenetur consiliator aut palpo ad restitutionem, quando *probabiliter* (juxta S. Alphonsum, illud *probabiliter* significat persuasionem *moraliter certam*) æstimari potest, quod ex hujusmodi causis fuerit injusta acceptio subsecuta (1). » Ainsi d'après l'Ange de l'École, il

(1) *Sum.* 2a 2æ q. 62. ar. 7.

ne suffit même pas que le conseil ait été intrinsèquement apte à exercer une influence, il faut que réellement cette influence se soit actualisée, pour en obliger l'auteur à restitution.

En dehors de cette circonstance, il y a faute *affective* contre la justice, il y a attentat à la considération, et aussi obligation de réparation dans le même genre, mais pas autre chose. « Si aliquis passus sit *injuriam* et non damnum (c'est le cas de notre calomniateur) illi non est facienda de jure *restitutio realis*, sed tantummodo secundum genus injuriæ facienda est emendatio, *per similem satisfactionem* » (S. Th. Opusc. 73, c. XX).

b) Si la demande de suppression était basée sur des motifs vrais, il resterait, comme nous l'avons dit plus haut, à examiner dans quelle mesure cette demande peut être considérée comme *efficace*. Or, l'examen déjà fait de la situation nous autorise à affirmer que cette efficacité est pour le moins *douteuse*. D'autre part, il est de principe qu'on ne peut imposer à quelqu'un une restitution, si l'on n'est pas certain qu'il y soit tenu : « Nemo tenetur ad restitutionem, nisi omnino de tali obligatione constet, nempe quod ipse fuerit vera causa damni » (S. Alph. Lib. 3° ; Tr. 5, n° 562).

DEUXIÈME QUESTION.

Ces solutions une fois admises, les réponses à faire aux questions à traiter dans la seconde partie, sont déjà préjugées.

Il résulte de la démonstration à laquelle nous nous sommes livré, que les auteurs des dénonciations, gravement coupables sous certains rapports, ne le sont pas au point de vue de la restitution des sommes confisquées. Par conséquent nous répondons négativement aux questions de cette dernière partie de notre travail.

Les signataires des protestations sont-ils tenus à restitution

comme causes ou coopérateurs ? Nous ne le croyons pas pour les motifs divers déjà énoncés.

Doivent-ils restituer solidairement les sommes retenues, ou bien seulement dans une mesure proportionnelle ? Négative sur le principal, la réponse est acquise pour les points secondaires.

Telles nous paraissent devoir être les conclusions à adopter dans la question présente. Ce n'est pas que les principes par nous invoqués, et admis par tous comme incontestables, n'aient reçu, dans des cas similaires, des applications diverses (1).

Néanmoins, nous nous sommes attaché à suivre dans cette étude les sentiments de maîtres autorisés, propres à garantir à notre opinion une très sérieuse valeur intrinsèque et extrinsèque. C'est la méthode qui, surtout dans les cas de restitution, c'est-à-dire, dans les questions les plus épineuses de la théologie, sert à prévenir bien des embarras.

Ainsi donc la première raison citée en faveur du sentiment contraire ne tient pas. Nous avons prouvé que pour obliger quelqu'un à restituer, il n'était pas suffisant que son acte fût cause *sine qua non* et rien que cela ; il faut une cause *efficace* par elle-même.

La seconde raison tirée des calomnies insérées dans les rapports, oblige le coupable à la rétractation, à la réparation

(1) Cette étude était déjà rédigée lorsque nous a été remis le n° du 27 mars de l'*Ami du clergé*. Cette estimable Revue paraît opiner pour l'obligation de la restitution. La seule raison indiquée dans l'article est que l'*intention* des dénonciateurs de nuire à leur curé suffit à établir *la causalité* dans l'espèce. « Il nous *paraît* difficile de les considérer seulement comme *causes occasionnelles* et de ne pas leur attribuer une *efficacité quelconque*. Leur intention formelle de nuire aux curés qu'ils dénonçaient à faux, *suffirait* à établir entre la cause et l'effet la connexion morale qui suffit pour que l'effet soit imputable à la cause. » Il nous paraît à nous que cette affirmation sans preuve ne suffit pas pour imposer une obligation *certaine*. Nous avons cité *quelques-uns* des très graves théologiens établissant que l'intention ne change pas la nature *intrinsèque* d'un acte, de manière à le rendre *injuste* quand il n'est *objectivement* contraire qu'*à la charité*. Nous avons également développé les graves raisons qui militent en faveur de cette thèse.

morale conforme au dommage moral occasionné; mais toutes ces calomnies, comme toutes les autres dénonciations, n'ont été que l'*occasion* des arrêtés de suppression.

Nous avons également expliqué le caractère que doivent revêtir les moyens injustes dont parle la troisième raison, afin d'obliger celui qui en use, à restitution. Ces caractères ne se rencontrent pas dans les manœuvres signalées dans notre cas.

Dr Dolhagaray.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I

LETTRE DE SA SAINTETÉ au Cardinal Vicaire relative à la Retraite spirituelle du Clergé romain.

LEO PP. XIII.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

EMINENTISSIME CARDINALIS,

Inter multiplices, quas pro Apostolici Ministerii Nostri officio conservandæ augendæque in Italia Catholicæ Religioni curas impendimus, ea potissima est quæ Clerum spectat, in quo et Fidei Christianæ profectus, et animarum salus maxima ex parte nititur. Quapropter quoties opportuna Nobis sese obtulit occasio, etiam atque etiam hortati sumus, ut Clerus non modo firma veraque scientia, sed speciali modo virtutibus sacerdotalibus ac spiritu mere ecclesiastico, qui idem ac summi atque æterni Sacerdotis Christi Jesu spiritus est, instruatur.

Sed Cleri hujusmodi habendi necessitas longe major est, ac magis quam alibi Romæ persentitur. Hic enim in catholici Mundi capite, in Sanctissimæ nostræ Religionis centro, quo Catholici ab omnibus Terræ partibus conveniunt, ut Fidei suæ solamen ac robur ibi conquirant, hic, inquam, magis quam alibi, necesse est ut eorum vita, mores atque opera, qui lux Mundi et sal Terræ nuncupantur, vividiori ac fulgentiori lumine splendeant, ut omnes inde virtutem edoceantur et ad recte agendum exstimulentur.

Proinde quemadmodum cum omnibus Italiæ Episcopis nuper egimus, ita, imo multo plus, necessarium arbitramur,

Eme Cardinalis, super hoc maximi momenti argumentum sedulam attentionem vestram excitare.

Peculiares Urbis Romanæ conditiones, major virorum Ecclesiasticorum numerus, qui huc ab omni regione concurrunt, ampliorem profecto curam ac solertiam exigunt, ne Cleri disciplina hisce de causis detrimentum patiatur, aut quidquam de sua efficacia amittat.

Justum quidem est hic honorem laudemque tribuere tot Ecclesiasticis Viris, qui virtutum exemplar se præbentes, ac zelo pleni sacri Ministerii et christianæ Charitatis operibus sedulo dediti, in obsequio et sincera animi inhæsione huic S. Sedi, et Jesu Christi Vicario, in obedientia atque observantia erga suos Præsules, ac demum in spiritu unionis et concordiæ, omnium maxime tutam suorum recte factorum cautionem, selectiorum cœlestium munerum fontem, suorumque piorum conatuum efficaciam, repositam esse persentiunt. Per ipsos præclaræ Romani Cleri traditiones prosequuntur, qui tot tamque splendida exempla posteris imitanda reliquit; et quorum nonnulli etiam Sanctorum honoribus digni habiti sunt.

At vero nemo ignorat christiani nominis hostes in omnibus, iisque variis, belli formis quod in Ecclesiam inferunt, Romam semper ac præcipue spectare, et contra ipsam suas conferre vires. Ita nimirum et contra Clerum hic tenebrosum opus incœptum est nefaria intentione eum infamandi, discindendi, alienandi a legitimis Præsulibus, atque rebellem efficiendi horum auctoritati. Ad hunc finem omne medium bonum autumant. Sed quod maximopere deplorandum est atque dolendum docemus, id est, etiam inter ipsos Ecclesiasticos viros aliquem reperiri posse, qui officiorum suorum et sanctitatis quo insignitus est Characteris oblitus, in hæc adeo scelerata consilia perficienda exequendaque operam suam conferre audeat.

Hisce de causis absque mora ac totis viribus præsenti periculo prospiciendum est. Atque illud permagni referre arbitramur, ut juniori Clero educando omnium diligentissimæ ac maxime assiduæ curæ, prudentissimum judicium, atque

omnes perquam solertes cautiones adhibeantur in admittendis in sortem Domini iis qui ex aliis Diocesibus huc adveniunt, nec utrorumque nimio plus suo quisque arbitrio relinquatur; sed tum quoad suæ vitæ rationem, tum vero etiam quod spectat sacrorum munerum atque officiorum suorum exercitium, noverint se sub vigili continenter oculo Præsulum versari, et severæ ac sapientis disciplinæ salutare frenum jugiter persentiant; sed in primis ut omnes eo sanctitatis, abnegationis, sacrificii ac zeli spiritu, qui sacri ipsorum characteris proprius est, quique illos veros efficit Christi Ministros, animentur oportet.

Ad quod obtinendum nil opportunius esse potest, quam eosdem ad se spiritualium exercitiorum causa congregandos identidem advocare; quæ quidem exercitia vitæ emendationi, perseverantiæ in bono obtinendæ, novoque robore spiritui in mediis periculis ac tot animorum evagationis causis, quas Mundus exhibet, impertiendo, mirabili pollent efficacia.

Scimus equidem, hic pium spiritualis secessus per Ecclesiasticos Viros celebrandi morem jam vigere. Sed Nos aliquid specialius expetimus : nimirum ut universus Romanus Clerus, quin ullus exinde excipiatur, proxime insequenti anno, per aliquot dies sacro recessui et supplicationi vacet.

Vobis, Eme Cardinalis, omnia quæ huic Nostræ voluntati exsequendæ necessaria sunt apte disponendi curam committimus : et pro certo habemus fore ut omnes Ecclesiastici Viri invitationi Nostræ lubentes respondeant; votaque Nostra atque consilia obsecundantes, ex hoc adeo præcellenti beneficio quod iisdem Deus ipse præbet, uberrimum illud ac maxime stabile spirituale emolumentum capiant, quod Nos vehementer optamus.

Hujus rei obtinendæ gratia, amplissima Cœli munera ipsis adprecamur, Vobisque, Eme Cardinalis, ac toti Clero Populoque romano apostolicam benedictionem ex corde impertimus.

Datum e Vaticano die XVIII Decembris MDCCCLXXXIX.

LEO PAPA XIII.

II

Fondation à Rome d'un Collège ecclésiastique pour la Bohême.

LEO PP. XIII

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Vicariam potestatem Ejus in terris gerentes, qui *via, veritas et vita* est, *via* scilicet, ut S. Leo Magnus inquit, *conversationis sanctæ, veritas doctrinæ divinæ, et vita beatitudinis sempiternæ*, nihil unquam prætermittendum censuimus, quod ad fidei integritatem et morum sanctitatem tuendam, firmiusque in dies nectenda vincula quæ varias christiani nominis gentes cum Apostolica Sede conjungunt pertineret.

Ad hos porro fructus assequendos quisque videt quam necessaria sit opera, industria virtusque eorum, qui in Dei exercituum militiam nomen dederunt, et divinis ministeriis addicti, Deo et Ecclesiæ se ipsos perpetuo consecrarunt. — Hanc ob causam Decessorum Nostrorum vestigia secuti, ac memores eorum quæ de sacerdotalis muneris natura et officiis a sanctis Patribus mandata litteris et Pontificum maximorum legibus præscripta sunt, omni ope contendimus, ut juvenum clericorum mentis et animi disciplinæ diligenter consuleremus, ac potissimum in votis habuimus, ut delecti juvenes clerici ex exteris quibusque nationibus suam in hac alma Urbe domum altricem haberent, ubi penes hanc Cathedram veritatis sanam doctrinam, dignumque sacrorum ministris animi cultum, ac curata institutione perciperent. Hoc Nos animo et voluntate affecti, bonumque spectantes diœceseum *Regni Bohemi*, ubi latus patet sacri ministerii fructibus campus, ab exordio Pontificatus Nostri cum *Friderico* e Principibus *Schwarzenberg* S. R. E. Cardinali Archiepiscopo Pragensi illustris memoriæ egimus, ut in hac Urbe delectis Regni Bohemi clericis instituendis, propria constitueretur sedes; atque anno MDCCCLXXXIV, V. F. *Francisco* e Comitibus *de Schœnborn* Episcopo Budvicensi, nunc S. R. E. Cardinali Archiepiscopo Pragensi, operam navante, et Imperiali ac

Regia Majestate Francisci Josephi Austriæ Imperatoris Hungariæ Regis Apostolici et Bohemiæ Regis, pro sedula cura qua suorum populorum veræ prosperitati studet votis Nostris annuente, alumni Bohemi ad duodecim in contubernium in Urbe, privata in domo primum, convictumque coaluerunt, quorum numerus justi deinde ac legitimi Collegii foret rudimentum.

Sed ad hanc rem illud maxime interesse visum est, ut stabilis alumnis pararetur domus quæ Collegii pleno jure propria esset, et in alumnorum usum apte comparata. Quamobrem ædibus, quæ ad S. Franciscæ Romanæ *Vico Sixtino* in Urbe positæ sunt, auctoritate Nostra coemptis, propria Bohemis alumnis sedes constituta est, in cujus emptionem ex ærario Nostro *octoginta* argentorum italicorum *millia* contulimus.

Cum porro Collegii initia prospere admodum cesserint, et non modo proximis annis alumnorum numerus auctus fuerit, sed etiam egregia initialium voluntas eorumque in doctrina et virtute progressus, spem firmam injecerint, ampla ex eorum institutione commoda diœcesibus Bohemiæ esse obventura, preces ad Nos delatæ sunt ut cœtui de quo loquimur clericorum Bohemorum in Urbe constituto, legitimi Collegii jus auctoritate Nostra tribuere vellemus.

Nos itaque supremum fastigium operi imponere, cujus suscipiendi auctores fuimus, opportunum rati, precibusque ad Nos allatis libenter annuentes, hisce litteris ad majorem Dei gloriam, ad incrementum catholicæ Religionis, ad decus utilitatemque incliti Bohemiæ Regni, Collegium Clericorum Bohemorum in Urbe, quod ad S. Franciscæ Romanæ Vico Sixtino sedem habet, canonica institutione, sub Nostra et Successorum Nostrorum auctoritate fundamus, constituimus, eodem jure esse volumus, quo Pontificia clericorum Collegia in Urbe sunt, ad eas leges quæ infra dicuntur.

Venerabilibus Fratribus Archiepiscopo Pragensi et Episcopis omnibus Regni Bohemiæ curæ erit, clericos ex utroque idiomate Bohemo Germanico, quod in patria viget, in quibus voluntas inserviendi Deo in sacris ministeriis, ingenii acies, discendi ardor, bona corporis valetudo sit, gymnasiali stu-

diorum cursu emenso, deligere in Collegium cooptandos, quorum numerus in singulis diœcesibus pro portione ita inter ipsas definiendus erit, ut ex omnibus in præsens non major quam *triginta* alumnorum numerus conficiatur.

Alumni in collegium cooptati philosophicis et theologicis disciplinis operam dabunt, nec non aliis ecclesiasticis institutionibus fruentur, quæ in Pontificiis scholis in Urbe tradi consueverunt.

Cum ad divina ministeria Dei munere se vocatos, et eruditionis iter in Urbe Catholici Orbis principe sibi apertum intelligant, nihil eis potius esse debebit, quam omni ope niti ut gratis animis solidique profectus fructibus divino beneficio respondeant. Quare ab ipso institutionis initio, ad pietatis et doctrinæ laudem, ad observandas fideliter et obedienter disciplinæ leges, ad omne genus officii quod juvenes decet in sortem Domini vocatos, animum diligenter adjicient.

Opera præterea ipsis danda est, ut mutuam inter se caritatem concordiamque retineant, quam nulla offensio perturbet; studioseque animum intendant iis addiscendis quæ ad divina officia, ad chori disciplinam, ad ministerium sacrorum pertinent, nec non cum vacua a studiorum curis tempora inciderint, scribendis habendisque in utraque lingua germanica et bohema sacris privatim concionibus, quo ad sacrum verbi ministerium in patria obeundum, umbratili exercitatione mature informentur.

Cum porro alumni doctrinæ et pietatis studio probati ætatisque maturitatem adepti, moderatorum judicio digni habeantur qui sacris ordinibus initientur, statuimus ut iisdem in Urbe, dimissorialibus litteris suorum Episcoporum relatis, ad sacros ordines provehantur, eosque a legibus solvimus quibus jure Canonum cautum est ut denunciationes habeantur, stata temporis intervalla inter ordines serventur, itemque ne ordines extra tempora a jure constituta suscipiantur.

In alumnorum disciplina leges quæ in *Collegio Urbaniano* fidei propagandæ vigent, adhibitis præscriptionibus iis, quas sibi proprias Collegii conditio postulat, accurate serventur.

Jus et potestas in Collegium penes Archiepiscopum Pragensem ceterosque Sacrorum Bohemiæ antistites, eaque una simul omnium erit.

Moderator Collegio regendo seu Rector is erit, qui a Pontifice maximo eo nomine et potestate præficiatur. Ipsi autem constituendo jus erit Archiepiscopo Pragensi, communicatis cum Bohemiæ Episcopis consiliis, virum aut viros quos hoc munere dignos censeat, Pontifici maximo designare.

Collegii Moderator singulis annis de disciplinæ rationibus, de moribus alumnorum, de rei familiaris conditione accuratam descriptionem duplici exemplo conficiet, quorum alterum sacro Consilio studiis regundis præposito, alterum Archiepiscopo Pragensi exhibeat, qui eamdem descriptionem ceteris Bohemiæ Episcopis tradendam curabit.

Adjutorem autem vicario munere seu Pro-Rectorem Moderator habebit, ex præstantioribus Collegii alumnis, Episcopo annuente cujus in ditione sit alumnus, deligendum : isque ceteris anteferendus erit, qui virtutis et prudentiæ laude, ad collegii usus magis opportunus videatur.

Ad Magistrum pietatis in Collegio constituendum, Collegii Moderator de viro quem huic magisterio opportunum censuerit ad Cardinalem vice sacra Antistitem Urbis referet, isque rite delectus erit cujus eligendi idem Antistes auctor fiat. Pietatis autem Magister apud alumnos eosque qui in Collegii ministerio et domicilio sunt, Parochi muneribus fungetur.

Quo autem necessariis sumptibus in alumnorum victum cultumque quo vita indiget, copiæ et facultates suppetant, præter eam pecuniam, quæ ex ærario Austriaci imperii in Religionis impensas constituto, in singulos alumnos suppeditatur ; Nos præterea auctoritate Nostra addicimus Bohemorum Collegio et in perpetuum attribuimus reditus omnes et jura, quæ domus sunt a Carolo IV Bohemiæ Rege et Romanorum Imperatore in hospitium Bohemorum in Urbe *vico Cæsarinorum* olim conditæ, ad quod genus pertinet tum annua pecunia Barberiniana scutatorum nummorum *sexaginta* eidem hospitio legata, tum summa scutatorum num-

morum *ducentorum* a Pontificio Nostro Datariatu annuis pensionibus persolvenda.

Cum porro rationibus rei familiaris Collegii, amplioribus subsidiis consuli oportere intelligamus, in hanc rem omnes quas possumus curas ultro conferemus, nihil dubitantes de communi Bohemiæ Antistitum in rem eamdem studio, qui probe norunt quantam utilitatum segetem hæc clericalis ordinis palæstra in Urbe constituta, ipsis in agro dominico excolendo allatura sit.

Certa autem et explorata spe ducimur, adnitentibus Episcoporum curis, piam liberalitatem copiosiorum e Bohemia civium huic salutari operi non defuturam, ad quod liberalitatis genus optimum quemque, Dei gloriæ studium, Religionis amor, et Patriæ caritas satis hortantur.

Hæc volumus, statuimus atque edicimus, decernentes ut hæ litteræ firmæ ratæque, uti sunt, ita in posterum permaneant : irritum autem et inane futurum decernimus, si quid super his a quoquam contigerit attentari ; contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die I Januarii MDCCCLXXXX, Pontificatus Nostri anno duodecimo.

M. Card. LEDOCHOWSKI.

III

Bref pour la fériation de la fête de S. Joseph dans les terres de la couronne d'Espagne.

Quod paucis abhinc mensibus, Nobis christianum populum ad implorandum sanctissimi Deiparæ Sponsi patrocinium cohortantibus de studio sacrorum Antistitum, quibus litteras encyclicas dedimus, sperandum esse videbatur, id eventu ipso jam confirmari cœpisse haud exigua animi Nostri lætitia percipimus. — Hujus enim studii luculentum extitit testimonium ex fervidissimis precibus quas, certiore facto Hispaniæ gubernio, Nobis exhibuerunt plures catholici illius regni Episcopi vota cleri et populi proponentes, qui inde occasionem captandam censuerunt, ut consilium, quod jamdudum susce-

perant, optatum exitum habere posset. Avitum nempe Hispanorum studium, et propensam omnium animorum erga betatissimum Patriarcham voluntatem cogitantes, diem ejus recordationi consecratum e festorum dierum numero sublatum publica religione carere ægre ferebant venerabiles illi Episcopi, et universim quicumque christiano nomine censentur jure ac merito conquerebantur ; ideoque a Nobis impensissimis precibus postularunt, ut diem S. Josepho sacrum in pristinam dignitatem restituamus. Hunc sane honorem beatissimo Viro deberi nemo est qui non videat. Qui enim Virginis Deiparæ Sponsus delectus ejus dignitatis conjugali fœdere particeps fuit, quem Christus Dei Filius et suum esse custodem et parentem existimari voluit, qui divinæ in terris domui quasi patria potestate præfuit, qui Ecclesiam habet suæ fidei ac tutelæ concreditam, ea excellit præstantia, ut nullo non sit obsequio prosequendus. — Verum inclita Hispaniæ natio propriam habet caussam, qua beatum Deiparæ Sponsum præcipuo prosequatur honore, excolat obsequio, quam Archiepiscopus Vallisoletanus una cum ejusdem provinciæ Episcopis in precibus Nobis admotis opportune commemoravit. In Hispania enim, in illa ipsa provicia Vallisoletana et ortum duxit, et vitam omnium virtutum exercitatione nsignem egit, sancteque obiit intemerata Virgo Teresia, quæ quum vehementissimo Jesus amore exardesceret, S. Josephi, quem parentem suum Jesus Servator existimari voluit, eximiam dignitatem incredibili prosequuta obsequio, patrocinium prædicavit cultum promovit. — His igitur precibus, quæ gratissimo animum Nostrum sensu perfuderunt, libentissime obsecundantes, suprema auctoritate Nostra constituimus atque edicimus, ut dies decima nona Martii Beato Josepho sacra per totam Hispaniam et in regionibus ei subiectis, diebus festis accenseatur, ita ut omnes cum sancto Missæ Sacrificio adesse, tum ab iis profanis operibus quæ servilia dici solent abstinere præcepto debeant, quo magno Ecclesiæ Patrono debitum tribuatur obsequium, et efficacissimo ejus patrocinio universa natio largius fruatur. Non obstantibus quamvis speciali atque individua mentione ac derogatione dignis in

contrarium facientibus quibuscumque. Volumus autem, ut præsentium litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus adhibeatur fides, quæ adhiberetur ipsis præsentibus si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris, die XXVIII, Januarii MDCCCXC, Pontificatus Nostri anno duodecimo.

M. Card. LEDOCHOWSKI.

IV.

Lettre de Sa Sainteté à l'Empereur d'Allemagne sur la question ouvrière.

MAJESTÉ,

Nous rendons grâces à Votre Majesté de la lettre qu'Elle a bien voulu Nous écrire pour Nous intéresser à la conférence internationale qui va se réunir à Berlin dans le but de chercher les moyens d'améliorer la condition des classes ouvrières.

Il Nous est agréable, avant tout, de féciliter Votre Majesté d'avoir pris tant à cœur une cause aussi noble, aussi digne d'une sérieuse attention, et qui intéresse l'univers entier. Cette cause, au reste, n'a cessé de Nous préoccuper Nous-même, et l'œuvre entreprise par Votre Majesté répond à l'un de Nos vœux les plus chers.

Déjà, par le passé, comme Elle le rappelle, Nous avons manifesté Nos pensées sur ce sujet, et, avec Notre parole, Nous avons fait valoir en sa faveur l'enseignement de l'Église catholique, dont Nous sommes le chef. Dans une circonstance plus récente, Nous avons rappelé de nouveau cet enseignement, et, pour que ce difficile et important problème soit résolu selon toutes les règles de la justice et que les légitimes intérêts de la classe laborieuse soient dûment sauvegardés, Nous avons exposé à tous et à chacun, y compris les gouvernements, les devoirs et les obligations qui leur incombent.

Sans nul doute, l'action combinée des gouvernements contribuera puissamment à l'obtention de la fin tant désirée. La conformité des vues et des législations, pour autant du

moins que la permettent les conditions différentes des lieux et des pays, sera de nature à avancer grandement la question vers une solution équitable. Aussi ne pourrons-nous qu'appuyer hautement toutes les délibérations de la conférence qui tendront à relever la condition des ouvriers, comme, par exemple, une distribution du travail mieux proportionnée aux forces, à l'âge et au sexe de chacun, le repos du Seigneur, et, en général, tout ce qui empêchera que l'on exploite le travailleur comme un vil instrument, sans égard pour sa dignité d'homme, pour sa moralité, pour son foyer domestique.

Cependant il n'a pas échappé à Votre Majesté que l'heureuse solution d'une question aussi grave requérait, outre la sage intervention de l'autorité civile, le puissant concours de la religion et la bienfaisante action de l'Église. Le sentiment religieux, en effet, est seul capable d'assurer aux lois toute leur efficacité, et l'Évangile est le seul code où se trouvent consignés les principes de la vraie justice, les maximes de la charité mutuelle qui doit unir tous les hommes comme enfants du même Père et membres de la même famille.

La religion apprendra donc au patron à respecter dans l'ouvrier la dignité humaine et à le traiter avec justice et équité ; elle inculquera dans la conscience du travailleur le sentiment du devoir et de la fidélité, et le rendra moral, sobre et honnête.

C'est pour avoir perdu de vue, négligé et méconnu les principes religieux, que la société se voit ébranlée jusque dans ses fondements ; les rappeler et les remettre en vigueur est l'unique moyen de rétablir la société sur ses bases et de lui garantir la paix, l'ordre et la prospérité. Or c'est la mission de l'Église de prêcher et de répandre dans le monde entier ces principes et ces doctrines : à elle, par conséquent, il appartient d'exercer une large et féconde influence dans la solution du problème social.

Cette influence, Nous l'avons exercée, et Nous l'exercerons encore, spécialement au profit des classes ouvrières. De leur côté, les évêques et les pasteurs, aidés de leur clergé, en

agiront de même dans leurs diocèses respectifs, et Nous espérons que cette salutaire action de l'Église, loin de se voir contrariée par les pouvoirs civils, trouvera dorénavant chez eux aide et protection. Nous en avons pour garant l'intérêt, d'une part, que les gouvernements attachent à cette grave question, et, de l'autre, l'appel bienveillant que Votre Majesté vient de Nous adresser.

En attendant, Nous faisons les vœux les plus ardents pour que les travaux de la conférence soient féconds en bienfaisants résultats et répondent pleinement à la commune attente ; et, avant de terminer la présente, Nous voulons exprimer ici la satisfaction que Nous avons éprouvée en apprenant que Votre Majesté avait invité à prendre part à la conférence, en qualité de son délégué, Mgr Kopp, prince-évêque de Breslau. Il s'estimera certainement très honoré de cette marque de haute confiance que Votre Majesté lui donne en cette occasion.

C'est enfin avec la plus vive satisfaction que Nous exprimons à Votre Majesté les vœux les plus sincères que nous faisons pour sa prospérité et pour celle de son impériale famille.

Du Vatican, le 14 mars 1890.

LEO PP. XIII.

V.

Lettre de S. S. à l'archevêque de Cologne, sur la question ouvrière.

Venerabili Fratri Philippo Archiepiscopo Coloniensi.

LEO PP. XIII

Venerabilis Frater, salutem et Apostolicam Benedictionem.

Rem magni discriminis versari haud ignoras in ea quæstione quæ socialis dicitur, cujus tanta gravitas est ut eos quoque sollicitet qui in maximis Europæ regionibus summæ rei præsunt. Neque te latet eo jamdiu curas Nostras fuisse conversas ut perspectæ fierent intimæ hujus mali causæ quæque sint illi aptissima adhibenda remedia. Quin etiam in litteris non ita pridem datis ad Serenissimum Germaniæ Im-

peratorem, Borussiæ Regem, qui perhumaniter Nobis scripserat de illustri Conventu qui ea super re Berolini nuper est habitus, perspicue declaravimus studium quo ferimur ut miseris opitulemur qui victum habere quæritant, iisque omnem pro viribus benevolentiam præstemus. Illud sane prudentiam tuam latere nequit, quod magna licet præsidia sint queis civilis potestas uti valet ut operariorum conditio allevetur, potiores tamen sint in eo salutari opere partes Ecclesiæ.

Quippe divina vis qua religio pollet, mentes hominum penitus et corda permeans sic ea dirigit ac flectit ut justi rectique viam sequantur ultro. Est enim Ecclesia nativo quodam jure, revelatæ a Deo veritatis fidelis custos, a Christo Domino, qui sapientia Patris est, mandatum habens, et hæres caritatis Ejus qui « propter nos egenus factus est cum esset dives », ut æque dives ac pauper Ipsius referrent imaginem, adepti dignitatem filiorum Dei ; atque ita pauperes dilexit ut iis præcipue præberet caritatis indicia. Ab Eo profecta est sanctissima Evangelii doctrina qua nullum præstabilius munus est humano generi datum : nam descripta præferens immutabilia singulorum jura et officia nobili justitiæ et caritatis complexu, sola potest efficere ne quid asperum sit in ea conditionum differentia, quam suapte vi natura hominum gignit. Quare tutissimam iniret viam omniaque gereret auspicatissime ea gens, quæ quidquid appetit, quidquid publice ac privatim gerit, ad hujus veracis doctrinæ normam exigeret. Hæc plane Nobiscum sentiunt et intelligunt sacri Antistites Germanici Imperii quorum pastoralem zelum probarunt Nobis plura ab iis præclare gesta vel incepta ut ærumnosæ vitæ plebis operariæ et egentis apta delenimenta pararent. Verum quo plenius et efficacius præstare queat Ecclesia quæ res et tempus postulat, studiis viribusque conjunctis omni utendum est ratione et ope quæ item præsto sit ad mali levamen comparata. Scilicet imprimis conniti oportet patienti et actuosa sedulitate ut, emendatis moribus, assuescant populi privatim ac publice sic vitam agere ut doctrinæ congruat et exemplis Christi ; tum opera danda est ut, ne a sacris justitiæ et caritatis præceptis discedatur, si qua de re ambi-

gitur inter varios civium ordines, atque ea quæ forte oboriantur dissidia paterna interposita Pastorum auctoritate tollantur ; curandum denique ut leviores toleratæ sint inopibus præsentis vitæ molestiæ, ac divitibus opes instrumento sint non fovendæ cupiditatis, et inferendæ injuriæ sed beneficæ stipis elargiendæ qua pretiosiores thesauros acquirant in cœlis. Quare multa censemus laude digna quæ pia Germanorum industria molitur dum ædes parat quo pacati opifices honeste conveniant, scholas condit et gynæcea, ut sexus utriusque juventus apte recteque instituatur, sodales congregat ad fovendam pietatem, aliaque id genus aggreditur. Siquidem hæc eo pertinent ut non modo operarii homines commodius vitam agant eorumque leventur rei familiaris angustiæ, sed etiam ut religio bonique mores ab iis colantur. Nobis enimvero perjucundum accideret si Germaniæ Episcopi, ea qua excellunt animi constantia, simul adnitentibus Clero et fidelibus, iisdem felicibus religionis auspiciis quibus ea quæ diximus suscepta sunt, opportunissima hæc opera et instituta propagare latius, aliqua adjicere similia possent maxime in his locis, quæ præ ceteris florent industria et artibus ac majore opificum frequentia celebrantur. Si hæc ita uti optamus evenerint, sane gratulandum erit Germaniæ Pastoribus quod et publicæ tranquillitati pro virili parte prospexerint, et veræ humanitatis, quæ civilem vitam decet, causam susceperint. Verum non in hoc genere tantum humanitatis causam tueri solet Ecclesia ; alia quoque sunt quæ salutarem ejus opem postulant. Scilicet illius est institutum sanctissimum ut barbaros rudesque populos doctrina fidei erudiens humanitatis artibus simul expoliat moribusque civilibus excolat. Eximii hujus ministerii studio, plures laboribus absumpsere vitam, plures cum sanguine profuderunt. Sollicitat modo Ecclesiæ Pastores imprimis eorum conditio misera qui Africam incolentes in servitutem redacti, venalis instar mercis mancipio dari et accipi solent turpi mercatorum quæstu. Quæ Nobis hujus rei cura sit, litteris Nostris aperte declaravimus. Quum itaque constitutum sit ab Imperiali Gubernio Germanico ut ad eas regiones Africæ, quas patronatus

jure tuetur, aditus pateat sacerdotibus catholicis qui sacras missiones obeunt, facere non possumus quin te aliosque Venerabiles Fratres qui Germanici Imperii diœcesibus præsunt, etiam atque etiam hortemur, ut inquiratis sedulo, an in Clero Germanico qui egregia constantiæ, patientiæ et apostolici zeli præbuit argumenta, aliqui videantur a Deo vocati ut afflictis illis Africæ gentibus lucem inferant Evangelii. Quo facilius vero hi possint obsequi vocanti Deo, vehementer optamus ut, te imprimis curante aliisque Germanici Imperii Episcopis, collatisque fidelium studiis, Institutum condatur, quo Clerici indigenæ rite comparentur ad sacras missiones in Africa obeundas, ad instar Collegii in Belgico regno constituti, in quod ii recipiuntur qui evangelicum præconium in regione Congi facturi sunt. Hoc pacto in promptu mox erit quasi nobile quoddam plantarium, unde excerpti palmites veræ Vitis, quæ Christus est, et in Africam terram translati, fructum plurimum afferent, ac feras inter gentes barbarie fœdas et peccatorum sordibus bonum Christi odorem effundent. Quamobrem Nobis pergratum facies, Venerabilis Frater, si de iis quæ per has litteras significavimus alios Germanici Imperii Episcopos certiores fieri cures, unaque omnes collatis consiliis viribusque connitamini ut ea prospere perficiantur, quæ cum pro civibus vestris tum pro miseris Afris peragenda Tibi enixe commendavimus. Cumque eo felicior futura sit operis effectio quo plenior fuerit consensio vestra, supplices a Deo petimus ut hanc concordiam fovens propitius vobis adsit ope consilioque suo, Ejusque divini favoris auspicem Apostolicam Benedictionem tibi aliisque prædictis Venerabilibus Fratribus necnon Clero et fidelibus vigilantiæ Vestræ concreditis peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die XX Aprilis anno MDCCCXC, Pontificatus Nostri decimotertio.

LEO PP. XIII.

VI.

Approbation d'une association pieuse en faveur des clercs contraints au service militaire.

LEO PP. XIII

AD FUTURAM REI MEMORIAM.

Significavit Nobis dilectus Filius Noster Carolus Martialis S. R. E. Presbyter Cardinalis in diœcesibus suis, in singulis Ecclesiis publicisque Oratoriis tum Seminariorum cum religiosæ familiæ Missionariorum, cui a Nostra Domina Africana nomen factum, se pia quædam Sodalitia canonice instituisse, quibus adscripti fideles nonnullas quotidianas preces effundant, et primo sabbato cujusque mensis pio exercitio per Ordinarium statuto adsistant, gratias et auxilia a Divina Bonitate imploraturi pro clericis in sortem Domini adscitis, qui civili lege stipendia mereri coguntur, ut a periculis sive spiritualibus sive corporeis serventur incolumes. Ut vero ex eo incepto uberiora in animas dimanare bona possint, idem dilectus Filius Noster postulavit, ut celestes Ecclesiæ thesauros benigne reserare dignaremur. Nos itaque piis hujusmodi votis obsecundare volentes, omnibus et singulis nunc et pro tempore existentibus sodalibus memoratarum sodalitatum quæ in qualibet e præfatis Ecclesiis publicisque Oratoriis diœcesium Algerian. Juliæ Cæsareen, et Carthaginen. canonice erectæ sint et in posterum erigantur, si corde saltem contriti quotidianas præscriptas præces recitaverint, quo die id egerint, tercentum dies; et si corde pariter contrito quolibet ex primis cujusque mensis sabbatis in respectivi sodalitii Ecclesia publicove sacello statuto pio exercitio adstiterint, septem annos totidemque quadragenas de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis pœnitentiis in forma Ecclesiæ consueta relaxamus. Præterea iisdem ut supra sodalibus, qui quoties tribus continuis ex præfatis sabbatis pio hujusmodi

exercitio devote interfuerint, et uno ex his, ad cujusque eorum arbitrium, sibi eligendo, vere pœnitentes et confessi, ac S. Communione refecti, Ecclesiam seu publicum Oratorium respectivæ sodalitatis devote visitaverint, et ibi pro christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione, ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione, pias ad Deum preces effuderint, toties plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Quas omnes et singulas indulgentias, peccatorum remissionem ac pœnitentiarum relaxationes etiam animabus Christifidelium quæ Deo in caritate conjunctæ ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari posse indulgemus. Præsentibus ad septennium tantum valituris. Volumus autem ut præsentium litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis et sigillo personæ in Ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides adhibeatur quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ, apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris, die XIX Martii MDCCCXC Pontificatus Nostri anno XIII.

M. Card. LEDOCHOWSKI.

Arras, imp. P.-M. LAROCHE, 41-43, rue d'Amiens.

UNE PAGE INÉDITE

DE

L'HISTOIRE DE LA VULGATE

SEPTIÈME ET DERNIER ARTICLE

—

II

Predictas asserciones, quas doctor iste sparsim e diffuse prosequitur, breviter recitavi que, licet aliqua vera continent, tamen moderacione indigent. Ideo circa eas cursorie aliquas proposiciones moderativas explicabo.

Prima est quod, propter exempla corrupcionis preallegata, et alia multa hujusmodi, expediret exemplaria sacri textus examinari diligenter et corrigi et precipue *in Studiis generalibus* (1), *et maxime in Studiis theologice Facultatis*. Et nedum exemplar parisiense, contra quod tam acerbe doctor iste invehitur, sed eciam facit contra solemnes doctores Parisienses, scilicet contra Hugonem et Richardum de sancto Victore, Magistrum sentenciarum et Alexandrum de Hales, quorum similes paucos habuit Anglia (2). Non est enim verisimile inter

(1) Nous n'avons pas besoin de rappeler à nos lecteurs que les *Studia Generalia* sont les Universités.

(2) Le patriotisme de d'Ailly le porte ici à défendre les grands docteurs de Paris qui se sont occupés de la Bible contre les attaques parfois trop violentes du franciscain anglais.

tot et tantos doctores quos habuit Studium parisiense a tempore Caroli magni (1), a quo pre ceteris studiis floruit, ipsum corrupciora habere exemplaria, quam Anglia vel alie naciones, quare alia simili vel majori correctione videntur indigere.

2° est quod ad talem correctionem faciendam non omnes sunt indifferenter admittendi, sed solum theologi multum in grammatica, et linguis hebrea ac greca (2) eruditi, et ad hoc electi et per romanam Ecclesiam approbati. Nam sunt, bene dicit iste doctor, qui multo minus in his periti propria auctoritate corrigere presumpserunt, et multi scandalosi errores et corrupciones secuta sunt. Et hoc ex triplici causa. Prima quia quilibet correxit sicut voluit; nam tales correctores non habuerunt caput, id est superiorem et directorem eis apostolica auctoritate institutum (3). Et in hoc prout et in pluribus aliis utiliter providendis

(1) C'était alors l'habitude de faire remonter jusqu'à Charlemagne la fondation de l'Université de Paris. Nous pourrions citer les œuvres de Christine de Pisan et de Simon de Cramaud, le *Songe du Vergier* et une foule de documents reproduits dans l'*Histoire de l'Université de Paris* de du Boulay (t. IV, passim). Contentons-nous de rappeler ce texte de Gerson dans son fameux discours en faveur de l'Université contre la famille de Charles de Savoisy, en 1404 : « La fille du Roy (l'Université) en especial et toute clergie (science) en general, huchent a present misericorde en leur desolation .... Helas ! dit-elle, je suis celle qui feus par Charlemagne-le-Grand plantee à grand labeurs en France en la cité de Paris, et tant amee et chière tenue, que les très nobles Roys de France ont voulu que je sois nommee *la fille du roy* par civile adoption. » (*In opp. Gersonii*, t. IV, col. 573).

(2) Le Concile de Vienne établit plus tard des chaires d'hébreu à Rome, à Paris, à Oxford, à Bologne et à Salamanque. La première chaire de grec fut créée à Paris en 1458, pour Grégoire Tifernas, dit l'*Histoire littéraire de la France* (t. XXXIV, p. 389).

(3) Le Concile de Trente fit mieux encore et s'en rapporta entièrement au Souverain Pontife : *Remisimus autem ad Pontificem ejus Biblia purgationem, ob majorem commoditatem expensarum et aliorum, quæ ad id necessaria erant, non autem quod in Sancta Synodo non sint viri docti, apti et ad id maxime idonei.* (Theiner, *Acta germania*, t. p. 70-71).

multum negligenter se habet romana Ecclesia et habuit prioribus temporibus, in aliis minus utilibus et *forte sepe inutilibus* occupata (1). 2ª hujus erroris causa fuit quia multi theologi qui quandoque textus corrigere presumpserunt, ignoraverunt grecum et *hebreum* et eciam grammaticam Prisciani in majori volumine, quorum pericia maxime valet ad correctionem textus (2). Et ideo Jeronimus in his peritissimus optime transtulit. Unde Donatus magnus et major Prisciano ejus magister fuit. Nam in aliquibus deficit Priscianus, ubi tamen Jeronimus rectissime sensit. 3ª causa specialis errandi fuit quia illi correctores male advertebant qua translacione utebatur Ecclesia Latinorum, nam quia videbant literam exemplarium diversificari, credidit vulgus theologorum quod non esset translacio

(1) Nous ne songeons pas à nier la gravité de la question que soulève ici P. d'Ailly. Seulement nous nous permettons de trouver que le ton qu'il affecte est quelque peu outrecuidant. Le langage se ressent toujours des auteurs favoris qu'on a lus et qu'on se plaît à citer. D'Ailly a trop fréquenté G. Occam et R. Bacon pour être suffisamment respectueux à l'égard de l'Eglise romaine. Le frère Roger avait déjà écrit, à propos d'un objet semblable : *mirum est de negligentia Ecclesiæ*. D'ailleurs, ce reproche que le futur evêque de Cambrai adresse à l'Eglise paraîtra bien anodin à ceux qui connaissent les diatribes forcenées qu'a signées Gerson au moment du concile de Constance. Sans doute les troubles causés par le schisme peuvent avoir aussi troublé bien des têtes, mais il n'est pas permis de traiter sa mere avec si peu de ménagements.

(2) Maintenant que nous possédons des éditions de la Bible où tout est divisé par chapitres, par paragraphes ou par versets, nous nous préoccupons peu de la nécessité des connaissances grammaticales. Mais à une époque où les Bibles étaient à peine divisées en chapitres et où il n'existait aucune division en versets, avec un système d'écriture où les mots se tenaient presque les uns aux autres, la connaissance de la grammaire, et en particulier celle de l'accentuation, avait une grande importance. Seules, l'accentuation et la grammaire permettaient de diviser et de lire correctement la sainte Ecriture. Ainsi s'explique l'importance que Bacon et d'Ailly accordent à l'étude de Donat et de Priscien. Les livres de ces deux grammairiens étaient classiques à cette époque dans la Faculté des Arts. Il fallait les connaître à fond avant de pouvoir *déterminer*, comme on disait alors, *determinare in artibus*.

Jeronimi, *sed alia vel mixta et compilata ex diversis,* et propter hoc cum majori libertate miscuerunt vocabula que voluerunt (1). Sed id falsum est, nam sola translacione Jeronimi, utuntur ecclesie Latinorum preter psalterium, ut dictum est, et adhuc ipse psalterium correxit cum astericis et obelis, unde reputatur quasi translacio Jeronimi, licet non sit, quia sua immediate est de hebreo in latinum.

3ª proposicio est quod, non obstantibus predictis erroribus seu corrupcionibus litere vel scripture, tamen divini textus translaciones autentice habite fuerunt, et semper sunt habende in reverencia et honore. Ideo minus reverenter de eis loquitur iste doctor in prima assercione. Nam vicium scriptoris seu correctoris literam scripture corrumpentis, sicut non potest adscribi vicio principalis auctoris qui est Spiritus Sanctus quo inspirante locuti sunt sancti Dei homines, sic nec debet tribui vicio translatoris quod ejus translacio viciose scripta est, sed culpandus est solus scriptor qui eam corrupit, et translator sicut et auctor cum graciarum actione est venerandus.

Ad cujus rei declarationem sciendum quod, sicut in epistola contra novos Hebreos declaravi, plures fuerunt autentice translaciones scripture sacre ante Jeronimum de hebreo in grecum. Prima fuit LXX interpretum, 2ª Aquile, 3ª Simachi, 4ª Theodocionis, 5ª que *Vulgata* dicitur, 6ª Origenis (2); si que vero fuerint alie, non erant inter autenticas reputate. Et adhuc illius que Vulgata (2) dicitur auctor ignoratur. Licet autem

(1) Cf. J. P. P. Martin, *La Vulgate latine au XIIe siècle*, p. 38. Ce reproche est encore tiré de Bacon. *Opus tertium*, p. 334.

(2) Il ne faut pas confondre la Vulgate dont il est ici question avec celle de saint Jérôme. C'est la traduction qu'on appelle commune (κοινή). Sous le nom de version d'Origène, il comprend sans doute les Tétraples, Hexaples, Octaples et Ennéaples Quoi qu'en dise d'Ailly un peu plus loin, il n'y a pas là une véritable version, mais simplement une juxtaposition de textes.

Hugo et Magister historiarum dicant eam repertam fuisse in Jherico, tamen Origenes asserit eam inventam fuisse in littore *accio*, ut Jeronimus in epistola *ad Magnum oratorem* (1), et Rufinus ad Jeronimum scribunt. De translacione vero Origenis scribit Jeronimus quod non solum sextam, sed et septimam adinvenit, et ita duas ei translaciones attribuunt. Et Magister historiarum (2) dicit Origenem transtulisse cum asterico et obelo, et Hugo in *Didascalicon* eam 6am et 7am fecisse arbitratur (3). His autem tantis doctoribus prefatus anglicus contradicere non veretur, dicens quod Origenes non fecit aliquam translacionem, quia non potest translacio dici ubi apponuntur asterici et obeli. Nam cum astericus non ponatur nisi ut illuminet sicut stella, et ostendat ibi aliqua omissa, et obelus ut minuantur superflua, constat quod nullus in opere suo, sed tantum in alieno id facit. Sed hoc fecit Origenes in translacione LXX interpretum quam in exaplis suis collocavit, de quibus narratur in sexto ecclesiastice historie libro. Sed de hac contradictione manifestum est cuilibet intelligenti quod non habet difficultatem realem, sed verbalem tantum. Quid enim prohibet talem correctionem vocari translacionem large suppositam ?

(1) Faute de citation. Ce texte se rencontre dans la préface des deux homélies sur *le Cantique des Cantiques*. (Migne, t. XXIII, col. 1117.)

(2) Pierre Comestor, ou le dévoreur de livres, avait suivi l'exemple de Gratien et de Pierre Lombard. De même que Gratien, l'auteur du Décret, avait été nommé *Doctor Decretorum*, de même que Pierre Lombard, l'auteur du *Livre des Sentences*, avait été appelé *Magister Sententiarum*, ainsi Comestor, l'auteur de l'*Historia scholastica*, avait été surnommé *Magister historiarum*. C'est par ces trois hommes que fut composée la grande trilogie canonique, théologique et historique du Moyen-Age. Leurs ouvrages sont les trois manuels qui ont été entre les mains de tous les écoliers du douzième au quatorzième siècle. Toutefois Roger Bacon traite souvent d'une façon assez sévère Pierre Comestor et l'accuse d'une crasse ignorance, *viti ignorantia*.

(3) Hugues de Saint-Victor, mort en 1141. Apud Migne. t. CLXXVI, col. 781.

Ad hec autem additur quod, si Origenes aliquam translacionem fecisset, auctores id non tacuissent. Et precipue Eusebius qui super ejus laudibus sextum historie ecclesiastice librum conscripsit. Sed hec allegacio parvi momenti est quia locus ab auctoritate non tenet negativum, maxime quando de affirmativo est auctoritas famosa, sicut est hic, ut preallegatum est. Licet de auctoritate Jeronimi ad hoc inducta ipse dicat quod non sit Jeronimi, quia quidam, inquit, prologi male ponuntur in biblia nostra tanquam Jeronimi cum non sint ejus, quia non sunt in sua translacione ex hebreo. Hec autem protervia iterum nichil valet, quia nichil prohibet in principiis librorum biblie aliqua ex scriptis Jeronimi utiliter poni, licet proprie non sunt prologi, sed quia ad materiam divine scripture pertinent, sicut patet de epistola ejus *ad Paulinum* que merito in principio biblie collocatur.

Sed, ut redeam ad id quod proposui, hec de translacionibus autenticis recitavi, ut appareat quod ipse cum suis auctoribus merito veneratur, nec de eis quoquomodo irreverenter loquendum est (1). Et sicut malicia vel peccatum ecclesiasticorum ministrorum non tollit aut minuit efficaciam sacramentorum per eos ministratorum, sic nec vicium scriptorum corrumpencium translaciones hujusmodi tollit aut minuit auctoritatem et reverenciam translatorum et suarum translacionum. Et hoc plane docuit Jeronimus, qui novam condens translacionem, nunquam priores contempsit aut dampnavit, sed in plerisque locis manifeste protestatur.

4ª proposicio est quod due translaciones pre ceteris

(1) D'Ailly défend saint Jérôme, mais il le fait avec moins d'exagération et plus de vérité que dans l'*Epistola ad novos Hebraeos*.

maxime venerande sunt et apud latinos precipua veneracione et auctoritate suscipiende, videlicet LXX interpretum et beati Jeronimi. Nam alie omnes fuerunt de hebreo in grecum transfuse et tantum una illarum de greco in latinum, scilicet edicio vulgata que est LXX interpretum, excepto quod liber Danielis juxta translacionem Theodocionis in latinum, conversus fuit, quia in illo libro Ecclesia Dei translacione LXX interpretum non utitur, ut dicit Jeronimus in prologo *Danielis*, quia illa multipliciter corrupta fuit.

Sciendum tamen quod Josephus dixit LXX interpretes tantum quinque libros Moisi transtulisse, ut patet in prologo libri sui et Jeronimus in prologo questionum *super Genesim* hoc recitat, et confirmat illos quinque libros magis cum hebreo concordare quam ceteros libros qui LXX interpretibus adscribuntur, tanquam de illis quinque certum sit quod sint de illa translacione ; de aliis vero libris quia multum distant ab hebreo, dubium sit an LXX interpretes illos ediderunt, quia licet eis totum vetus adscribatur testamentum, potuit tamen ab aliis fuisse translatum et ad translacionem suam additum. Propter quod dicit Jeronimus, in uno prologo libri sui *super Isaiam,* apostolos et evangelistas ea tantum de LXX interpretibus vel suis vel eorum verbis ponere testimonia que cum hebraico consonarent; si que autem ab aliis addita sunt, omnino negligere. Et *super Ezechielem* dicit quod Judei tantum quinque libros Moisi a LXX translatos asserunt. His tamen non obstantibus, dico quod tota edicio vulgata que communiter dicitur esse LXX interpretum, fuit ante edicionem Jeronimi omnibus Ecclesiis communicata tanquam autentica. Alie autem legebantur a viris ecclesiasticis ut ex earum collacione magis pateret translacio LXX, et propter plenius exercicium studii,

sicut vult Jeronimus. Et propter hoc nulla aliarum fuit in latinum mutata nec vulgata, excepto quod Theodocionis translacio in Daniele vulgabatur, ut predixi. Sed, ne detur erroris occasio ex eo quod supra dictum est quod quinta edicio vulgata vocabatur, quia ejus auctor ignorabatur, sciendum quod hec non est illa que hic vulgata dicitur, quia scilicet vulgo et publice legebatur, sed est edicio LXX interpretum, que fuit in communi usu tocius Ecclesie grece et latine. Et hoc manifeste patet ex dictis Augustini XVIII *de Civitate Dei* et adhuc expressius XVI (1), ubi enarrat annos a diluvio usque ad Abraham secundum vulgatam edicionem, hoc est LXX interpretum, ut ipse exponit. Et Jeronimus eciam in pluribus locis concordat et dicit quod illa toto orbe est vulgata, nec fuit alia sic autentica in universa Ecclesia christiana. Nam eciam idem Jeronimus *super Genesim* et super Psalterium non illam quintam, sed LXX interpretum edicionem exponens, ibi ac multis aliis locis vocat eam nostram quia tunc Ecclesia utebatur ea. Nam tunc translacio Jeronimi nondum erat communiter recepta. Postea tamen translacio Jeronimi vulgatam translacionem LXX interpretum evacuavit, ita ut jam non sit in usu Ecclesie latine, nec theologorum, sicut nec fuit tempore Isidori, ut supra dictum est. Unde, in Cronicis que Eusebio et Jeronimo ac eorum successoribus adscribuntur, expresse dicitur quod, quamvis viri catholici et sancti ac literati egre ferrent quod translacio vetus cederet ab usu, tamen prevaluit hebraica veritas quam Jeronimus presbyter transtulerat, cujus exemplaria antiqua, ut beati Gregorii, regis Karoli, et alia plura per diversas regiones que fuerunt tempore Isidori, et ante, adhuc permanent

(1) Apud Migne, *Patrol. lat.*, t. XLI, coll. 425 et 559.

sine corrupcione, et in omnibus concordant, nisi sit vicium scriptoris, quo vix scriptura aliqua carere potest. Non sic tamen Jeronimus suam translacionem protulit, ut aliam que jam autentica fuerat contemneret aut dampnaret.

Sed hic oritur dubium quia Jeronimus in originalibus super textum ponit aliam literam quam nos habeamus in bibliis antiquis et novis, et ideo aliam translacionem edisserit, et exponit per suam juxta hebraicam veritatem. Ex quo videtur quod cum Jeronimus suam ibi ponat translacionem que non est illa quam tenemus in bibliis, illa edicio qua utimur non est Jeronimi, sed alia aliqua, quecunque sit illa.

Pro cujus declaracione sciendum est quod, licet translatoribus biblie, ut Aquile et Simacho, singule translaciones adscribantur, cum translaciones distinguendo numeramus, tamen ipsi propter majorem certitudinem translacionis ediciones suas duplicaverunt. Unde tam Aquila quam Simachus primam et secundam edicionem fecit, ut narrat Jeronimus *super Jeremiam*, 4° et 6° libris. Et consimiliter fecisse creditur Jeronimus transferendo de hebreo in latinum. Unde dicunt quidam quod primam ejus translacionem quam vulgo tradidit habemus in bibliis, que, licet non continet aliquod falsum contra hebraicam veritatem, tamen quia a multis falsarius reputabatur et quasi ab omnibus persecucionem paciebatur propter novitatem translacionis que vulgate edicioni discordare videbatur, ideo ipse non semper expressit hebraicam veritatem meliori modo quo scivit et potuit. Non quod credendum sit tantum virum timore aut favore cujuscumque aliquid de necessariis omisisse ; sed propter scandalum vitandum, et ad servandum pacem Ecclesie et virorum sanctorum et literatorum, confor-

mavit se translacioni vulgate, ubi non fuit vicium manifestum. Nec tamen propter hoc asserendum est quod in textu sacro inveniantur false et male translata quam plurima, aut quod in translacione Jeronimi remanserunt plura falsa, sicut anglicus iste (1) in sua prima assercione dicere ausus est, minus reverenter de tanto doctore loquens, nec solum de eo, sed et de Ecclesia ejus translacionem approbante. Postea tamen Jeronimus sciens suam primam translacionem non esse omnino propriam et perfectam, studiosis volens satisfacere, decrevit eam perfectius emendare et aliam edicionem in secretis scriptis relinquere, scilicet in suis originalibus, quod fieri potuit sine vulgi scandalo, et ibi ad profectum studiosorum latinorum lacius potuit disserere et exponere hebraicam veritatem, et omnia corrigere que ex causa predicta prius omiserat, vel que aliquando, humana fragilitate devictus aut celeritate dictandi, minus bene transtulerat, sicut supra ipsemet testatur. Et ideo Rabanus et Cassiodorus doluerunt se non posse omnia ejus originalia invenire. Nos autem convenienter possumus predictam duplicem edicionem, scilicet primam quam publice tradidit, et secundam que priorem correxit et quam in secretis originalibus reliquit, vocare unam translacionem perfectam, sicut unam doctrinam Augustini dicimus, perfecte completam ex omnibus libris suis una cum libro Retractacionum, in quo aliorum librorum errores emendavit.

De hac igitur translacione Jeronimi ex utraque edicione completa sit ista 5ª proposicio, quod in universa Ecclesia latinorum translacio Jeronimi pre omnibus aliis majoris auctoritatis, merito obtinuit principatum.

(1) Roger Bacon.

Quod nedum ex premissis patet, sed plenius ex his que in preallegato tractatu seu Epistola (1) lacius declaravi, ubi hujusmodi translacionem sic correctam et perfectam intellexi esse auctoritate Ecclesie approbatam et roboratam.

Ex quibus omnibus sequitur 6ª proposicio, quam ibidem diffuse probavi, scilicet quod hujusmodi translacioni non licet contradicere, seu causa reprehendere quasi suspectam de aliqua falsitate, nam hoc esset contradicere auctoritati universalis Ecclesie quod non licet (2). Nec obviat predictis quod multa in officio Ecclesie aliter recitantur quam habeantur in translacione Jeronimi, ut est id : *Sicut cervus desiderat ad fontes aquarum*, etc., et illud : *Qui me confessus fuerit coram hominibus* etc., de quibus supra tactum est. Nam, qui statuerunt officium Ecclesie multa verba mutaverunt, ut competebat officio propter intellectum planiorem et ad devocionem fidelium excitandam, sicut ad hoc habet romana Ecclesia auctoritatem, et alie per eam. Non tamen propter hoc nobis licet in textu biblie translacionis verba mutare, quod multi ignorantes fecerunt, qui textus *correctionem* intendentes, ejus pocius *corrupcionem* induxerunt. Quod autem ad correctionem textus sacri non sit leviter procedendum, notanter docet Beda in exposicione *Actuum*, ubi dicit quod *Jeronimus* pleraque testimonia veteris instrumenti, id est antiqui testamenti, ut hebraica veritas habebat, edocet in originali, nec tamen hec ita in nostris codicibus aut ipse interpretari, aut nos voluit emendare et de his aliqua ponit exempla

(1) *Epistola ad novos Hebreos.*

(2) Nous avons déjà dit ce que l'on doit penser de cet argument. L'Eglise peut très bien approuver une traduction sans la déclarer par cela même parfaite en tout point.

que omnia superius dicta confirmant. Si quis vero premissis objiciat quod Jeronimus sicut et ceteri homines in sua translacione potuit errare, quare non tenemur sue auctoritati firmiter adherere, ad hoc in preallegata Epistola satis dictum est.

Sed adhuc breviter dici potest quod translacioni Jeronimi adherendum est, non tantum propter auctoritatem ejus, quantum propter irrefragabilem auctoritatem Ecclesie, que hujusmodi translacionem diu et valde diligenter probatam eciam per emulos curiose examinatam finaliter approbavit, et velut approbatam ubique utiliter recepit. Non enim tam fortis esset auctoritas Jeronimi, nisi eam Ecclesie auctoritas roboraret, quod oporteret credere eam esse irreprehensibilem plus quam Petrum, apostolorum principem, quem Paulus reprehensibilem judicavit (1), vel quam alios sanctos doctores, quos in multis idem Jeronimus reprehendit, sicut Augustinum doctorem (2) eximium super *epistolam ad Galatas*, ubi agitur de reprehensione Petri, sicut eciam probari posset aliis exemplis. Sed nunc unum sufficiat. Cum enim multi doctores sacri et famosi exposuerint *Israel*, id est, *vir videns Deum*, Jeronimus tamen *super Genesim* asserit eorum exposicionem esse falsam dicens : « *Quamvis magne auctoritatis sint, et eorum umbra nos opprimat qui Israel virum videntem Deum inter-*

(1) Le futur cardinal de Cambrai ne doute pas de l'identité de Pierre et de Céphas, il affirme que le prince des apôtres a péché véniellement contre la foi et que sa doctrine était *in fide erronea*. (*In opp. Gersonii*, t. II, coll. 949 et 958. *Quæstio de reprehensione Petri a Paulo*. Ms. de la bibl. nation., n° 3124, f° 64-66). De nos jours, la question a été traitée dans un sens différent par M. l'abbé Bonnaud dans une brochure intitulée : *Le Céphas de l'épître aux Galates n'est pas l'apôtre saint Pierre*.

(2) Les textes se trouvent dans Migne, t. XXXIII, col. 156 et 260, et t. XXXIV, col. 2113. Ce différend entre saint Augustin et saint Jérôme a toujours beaucoup ému d'Ailly et avec lui toute l'école gallicane.

pretati sunt, tamen magis consentimus Deo vel angelo qui hoc nomen imposuit, quam auctoritati alicujus eloquencie secularis. »

Et hec pro defensione translacionis eximii doctoris Jeronimi breviter dicta sunt, cujus doctrina illuminari et precibus adjuvari supplex oro.

Finit Apologeticus seu tractatus defensoris translacionis Jeronimi a domino Petro de Aliaco, Episcopo Cameracensi.

CONCLUSION

Dans un de ses testaments, Pierre d'Ailly, après avoir songé aux églises et aux pauvres de Cambrai, exprime le vœu que ses livres et ses traités puissent être publiés après sa mort (1). Ce souhait qui date de quatre siècles n'a pas encore été complétement exaucé. Ses neveux, Raoul et Pierre Leprêtre, tous deux chanoines de la cathédrale et ses exécuteurs testamentaires, n'ont pas réussi à satisfaire entièrement ce vœu de leur oncle mourant.

Nous le savons, un énorme manuscrit de la bibliothèque cambrésienne (2) renferme plusieurs œuvres de d'Ailly qu'on ne trouve guère ailleurs. Peut-être a-t-il été copié par la main des Leprêtre ou par leurs ordres. Mais, en tout cas, notre *Apologeticus* qui est important et dont l'authenticité est incontestable, a échappé à

(1) Le texte se trouve dans Launoi, *Regii Navarri Gymnasii Parisiensis Historia*. Op. omnia, t IV, p. 532.
(2) N° 473.

leurs recherches et n'a été reproduit depuis par aucun éditeur.

Au XVIIe siècle, Von der Hardt en Allemagne et Moréri en France regrettent, comme d'un commun accord, que les œuvres complètes de l'évêque de Cambrai soient encore ensevelies dans la poussière des bibliothèques. Ils demandent que la main pieuse d'un érudit fasse voir le jour à tous ses traités épars çà et là en France, en Belgique, en Italie et en Allemagne. A notre époque, l'abbé Migne avait eu la pensée de faire paraître dans sa collection les œuvres complètes du grand savant du XVe siècle. Il s'était déjà abouché dans ce but avec Mgr Hautcœur et M. le Vicaire général Destombes. Le manuscrit que nous publions n'eût certainement pas échappé à leurs savantes investigations. Malheureusement, les ateliers du célèbre éditeur furent détruits par un incendie quelque temps après. Donc, à cause de cet ensemble de circonstances, et malgré notre humble contribution, nous ne sommes guère plus avancés en 1890 qu'en 1420, date de la mort de Pierre d'Ailly. Peut-être se trouvera-t-il bientôt un admirateur du célèbre évêque qui rassemblera toutes ces pierres dispersées, et qui en élèvera un monument à la gloire du premier cardinal qui ait illustré le siège de Cambrai.

Dr L. SALEMBIER.

UNE CRITIQUE TEXTUELLE

de l'HEXAMÉRON.

Les *thôledoth* du Ciel et de la Terre, placés en tête de la *Genèse*, sont le premier des titres généalogiques qui appartiennent par leur objet à l'humanité toute entière, proviennent de la plus haute antiquité, et nous ont été conservés par les Hébreux, sous la forme propre à la littérature de ce peuple. Déjà, quant à leur fond, en possession des patriarches habitant Our-en-Chaldée, ces documents plus ou moins remaniés et fondus ensemble par le grand législateur des Israélites, auteur du Pentateuque, ont été disposés par le même écrivain et sous l'inspiration du Saint-Esprit, dans une sorte de cartulaire remplissant, à quelques versets près, les onze premiers chapitres de la Bible. Les pièces diverses de ces vénérables archives, pas assez cousues les unes aux autres, dans le texte mosaïque, pour n'être pas détachées facilement une à une par la critique textuelle contemporaine, se présentent avec des caractères archaïques qui leur donnent un rang à part dans la littérature sacrée, on pourrait dire dans toutes les littératures. Leur nature à toutes s'accuse comme celle de documents généalogiques et historiques au premier chef. Si reculés dans la série des âges que soient les temps auxquels se rapporte l'objet de telle ou telle d'entre ces pièces, celles-ci n'en constituent pas moins des morceaux tenant à la fois de

la table généalogique, de la chronique, de la narration et même du procès-verbal. L'*Hexaméron* tout d'abord est en quelque sorte un acte officiel émané de la chancellerie divine, et il contient un précis de l'histoire du monde corporel, histoire arrivée à la connaissance de l'homme par la voie de quelque antique révélation.

Les attaques que M. l'abbé de Gryse vient de diriger contre le caractère historique du premier chapitre de la *Genèse*, nous ayant paru portées tout à fait à tort, nous avons tenté de les repousser dans la livraison de la *Revue* de février dernier. Cette polémique nous donne occasion de prendre la défense de l'*Hexaméron* sur un terrain où le débat n'a plus lieu entre des partis formés au sein de l'orthodoxie, mais bien entre la foi et la soi-disant raison ; entre les défenseurs de la doctrine catholique et un disciple de l'école critique rationaliste. Il ne s'agit plus d'interpréter en un sens ou en un autre la première page de la Bible ; il s'agit de savoir si, en face de la saine raison elle-même aussi bien que de la foi, on peut ou non, au mépris du caractère inspiré et canonique que possède la Vulgate *cum omnibus suis partibus*, bouleverser avec justice et librement, au nom de la critique textuelle, le document cosmogonique qui ouvre la *Genèse*, et signaler dans sa forme actuelle des retouches inconciliables avec son origine divine, destructives de tout caractère historique pour le document, et telles que celui-ci ne garderait pas même la suite logique des idées et l'unité de la composition littéraire. Voici déjà quatre ans, il est vrai, que M. Gustave d'Eichthal a exposé de telles vues, dans l'un des trois essais réunis et publiés sous le titre de *Mélanges de critique biblique* (1).

(1) In-8°, III et 402 pages, Paris, Hachette, 1886.

C'est venir un peu tardivement, que de faire aujourd'hui l'examen de ce système de critique appliqué à l'*Hexaméron*. Nous l'entreprenons cependant en quelques pages, plein du désir de défendre plus complètement une page sacrée à laquelle on s'en prend de toutes parts avec tant d'ardeur.

M. Gustave d'Eichthal, mort l'année même où parut le livre précité, dépassait, par la hardiesse de ses assertions, la mesure, si mesure il y a, gardée par MM. Reuss, Kuenen et Welhausen, les représentants actuels les plus érudits de l'école critique rationaliste à laquelle cet écrivain appartenait. Dans son essai sur l'*Hexaméron*, il partage d'abord le sentiment général de cette école, en refusant *a priori* toute valeur historique ou scientifique à la cosmogonie mosaïque. Cette fin de non recevoir s'appuie sur un raisonnement qui peut être formulé dans le syllogisme suivant :

Une révélation sur la cosmogonie est une impossibilité ;

Or, l'accord entre l'*Hexaméron* et la science suppose cette révélation :

Donc l'accord en question suppose une impossibilité.

La théologie et la philosophie s'accordent au contraire pour établir la contradictoire de la majeure de ce syllogisme. Exposer les arguments fournis à ce sujet par l'orthodoxie, serait entrer en plein dans le domaine appartenant à l'apologétique générale ; ce serait repasser quelques articles du traité de la religion. Nous nous bornons à en référer ici au témoignage unanime des théologiens. Discuter davantage sur ce point en ce moment, n'amènerait aucune lumière nouvelle dans l'esprit des croyants, et ne ferait pas abandonner par les adversaires de la foi un

poste dans lequel ils se sont retranchés. Bref, pour les savants chrétiens, la possibilité d'une révélation antique ou même primordiale sur la cosmogonie, demeure incontestable, et il leur reste à examiner si, éclairées par les témoignages de la tradition, tout au moins mises en regard des données de la science contemporaine, les *thôledoth* du Ciel et de la Terre qui remplissent la première page de la *Genèse*, se présentent comme un écho véridique de cette révélation et en attestent le fait. Pour les maîtres et disciples de l'école critique rationaliste, au contraire, un tel rapprochement du document biblique et des thèses géologiques, est une entreprise inutile, impossible, puérile ; bien plus, alors même que contrairement à toutes les prévisions basées sur le calcul des probabilités, et par le plus fortuit des hasards, l'accord se trouverait à exister partiel ou total, on ne serait pas en droit d'en tirer une conclusion favorable au caractère historique et scientifique du premier chapitre de la *Genèse*. A M. G. d'Eichthal et aux autres critiques de son école, « il importe peu de savoir s'il s'ajuste ou non à nos connaissances en histoire naturelle. » En se plaçant à ce point de vue, et pour exposer les idées de M. G. d'Eichthal lui-même, M. Maurice Vernes, auquel nous empruntons ces expressions (1), apprécie de la façon suivante la nature oiseuse du débat engagé entre l'orthodoxie et le rationalisme sur la question du caractère historico-scientifique de l'*Hexaméron :*

« Des théologiens, dit-il, d'ailleurs avisés, se sont improvisés géologues sans scrupules pour sauver la véracité des livres sacrés ; d'éminents naturalistes

(1) M. Gustave d'Eichthal et ses travaux sur l'*Ancien Testament*, Paris, au cercle Saint-Simon, 1887, p. 10.

se sont mis à leur tour en tête de se prononcer sur des questions de critique et d'exégèse hébraïques à la solution desquelles leurs études antérieures ne les préparaient point. Une page de haute philosophie est devenue le champ clos d'une polémique et d'une apologétique également mesquines, les défenseurs de la Bible ayant la faiblesse de croire que, pour sauver le trésor des vérités morales et religieuses contenues en son sein, l'écrivain de la *Genèse* devait s'être accordé trois mille ans à l'avance avec les théories des géologues du XIXe siècle, d'autres triomphant d'un désaccord que les artifices les plus ingénieux étaient impuissants à dissimuler (1). »

Devant un tel parti pris, ce serait encore peine perdue que de faire ressortir la concordance réelle, frappante, s'affirmant sur plus d'une douzaine de points, inexplicable en dehors de l'hypothèse d'une antique révélation, concordance existant entre l'*Hexaméron* et l'histoire géologique du globe. C'est contre d'autres adversaires qu'il convient de se porter le soutenant de de cette thèse ; nous avons déjà rencontré maintes fois l'occasion de prendre parti pour elle et nous avons eu alors la bonne fortune de nous trouver dans la meilleure compagnie.

Pour rompre une lance avec un représentant de l'école critique rationaliste tel que M. G. d'Eichthal, il faut le suivre sur le terrain particulier où il entend se placer ; il faut se borner à défendre l'*Hexaméron*, avec les armes de la critique textuelle au nom même de laquelle le document sacré est injustement attaqué. Voici comment le champ clos est circonscrit par M. Maurice Vernes, continuant à se faire l'interprète de son confrère défunt :

(1) *Ibid.*, p. 9.

« L'affaire est de retrouver et de marquer nettement l'objet que s'est proposé son auteur (l'auteur de l'*Hexaméron*), de faire ressortir cette intention avec toute la netteté désirable en dévoilant les secrets de la composition d'une œuvre, à l'agencement de laquelle a présidé un parti pris littéraire des plus rigoureux (1). »

Lancé dans cette voie, M. G. d'Eichthal pose d'abord en thèse générale que le récit biblique de la création est un morceau remanié. S'il s'agissait seulement de quelques parties de phrases déplacées dans le texte actuel ou tombées de ses lignes, nous ne le contredirions pas ; on constate de telles divergences entre le texte massorétique et la version des Septante, de sorte que de légères retouches, de brèves restitutions, sont tolérables dans le but critique de rendre au document sacré son intégrité originale. Mais toute autre est la mesure dans laquelle M. G. d'Eichthal entreprend de remanier l'*Hexaméron* pour le restituer en son état premier, si tant est que, dans le sentiment de l'écrivain en question, ce document en ait jamais eu un à proprement parler.

Essayons de réfuter les arguments sur lesquels notre adversaire appuie son opinion. La tâche, nous semble-t-il, ne sera pas ardue.

L'*Hexaméron* serait d'abord une simple compilation et non un morceau présentant dans sa composition une véritable unité littéraire. Les fragments assortis tant bien que mal par le rédacteur principal du document, auraient été recueillis par lui ici ou là dans le fond documentaire en la possession des Hébreux à l'époque de cet auteur biblique. Une induction paraît

(1) *Ibid.*, p. 10.

à M. G. d'Eichthal un argument assez probant à l'appui de cette assertion. Il la tire du fait admis par l'école critique rationaliste, que notre Pentateuque actuel est tout entier un ouvrage de pure compilation. Cette dernière thèse est la question de l'origine partie *élohiste* et partie *jéhoviste* des quatre premiers livres du Pentateuque. L'apologétique contemporaine l'a résolue dans le sens contradictoire à l'enseignement de l'école rationaliste ; elle l'a fait avec des arguments des plus valables. Il suffit que cette dernière thèse soit sans fondement solide pour que celle de l'origine documentaire de l'*Hexaméron*, au sens ci-dessus exposé, croule en même temps, à moins de se voir étayée par d'autres arguments plus solides. Ajoutons qu'en fractionnant à nouveau, en subdivisant ainsi, en des documents d'ordre secondaire, un morceau regardé par l'école critique rationaliste comme l'un des éléments employés par le rédacteur-compilateur du Pentateuque pour constituer son œuvre, telle que la conçoivent et l'apprécient les représentants de cette école, M. G. d'Eichthal porte un coup au système même sur lequel il s'appuie. Si le morceau formant le début du soi-disant document élohiste-sacerdotal ne peut pas même revendiquer en sa propre faveur l'unité d'origine et de composition, où s'arrêtera, peut-on demander, le travail dissolvant entrepris par la critique rationaliste sur l'ouvrage de Moïse ? Aucune partie de cet ouvrage ne demeurera attribuable à telle ou telle origine ; et cette fois encore, on se sera réfuté soi-même en voulant trop prouver.

Passant de la preuve extrinsèque ci-dessus exposée, à l'examen intrinsèque du texte actuel de l'*Hexaméron*, M. G. d'Eichthal croit reconnaître des traces manifestes de remaniement dans la différence de struc-

ture existant d'une part entre la « strophe » qui concerne l'œuvre du premier jour génésiaque, c'est-à-dire la production de la lumière, et d'autre part entre le reste des strophes du même récit biblique de la création. La première serait conçue sur un modèle sensiblement différent de celui qui a été suivi pour les autres œuvres. Dans le récit biblique de la création, ces œuvres, affirme M. G. d'Eichthal, présentent une structure rhythmique et se détachent en véritables « strophes » à deux couplets. Notre auteur prétend reconstituer les divers « strophes » de l'*Hexaméron* en partant de cette observation. Celle-ci serait juste si elle se bornait à reconnaitre, dans le récit partiel de chacune des huit œuvres du morceau sacré, une forme analogue, une marche à peu près uniforme, l'emploi d'expressions correspondantes, une disposition symétrique et un cachet caractéristique qui reparait constamment. La même observation est exagérée en assimilant chacun de ces articles ou paragraphes du chapitre de la création dans la *Genèse*, à des strophes véritables. Il n'y a de strophes qu'en poésie, même dans la poésie proprement dite, dans les morceaux écrits en vers. Or, loin d'être versifié, l'*Hexaméron* est rédigé dans un style entièrement prosaïque, précis, analytique, dépourvu de figures, sans rien perdre pour cela de l'ampleur de vues et de l'allure majestueuse que tous les critiques accordent à cette composition d'une nature à part. Chacun des huit articles ayant pour objet les huit œuvres successives du Créateur, présente une forme littéraire qui lui est propre : la forme commune à eux tous demeure indécise et flottante. C'est seulement un type général qui se dégage d'eux tous d'une façon manifeste, quand on les rapproche les uns des autres. Eh bien ! nous croyons pouvoir l'affirmer sans mé-

prise, c'est précisément l'article consacré à l'œuvre du premier jour, qui présente ce type dans sa plus grande netteté et sa plus complète simplicité ! Placé en tête des sept autres articles, il semble avoir fourni le modèle auquel son auteur, le rédacteur du document sous la forme la plus ancienne de celui-ci, s'est arrêté pour composer ceux qui suivent. Notre appréciation au sujet du rapport de plan existant entre l'article de l'*Hexaméron* sur l'œuvre de la lumière, et les articles sur les sept autres œuvres, se place donc au pôle opposé de l'appréciation de M. G. d'Eichthal sur le même sujet. Il est facile au lecteur de reprendre lui-même l'examen de la question ; il pourra de la sorte porter son propre jugement et prononcer entre notre partie adverse et nous sur le point en litige.

Notre critique rationaliste voit une autre preuve d'un remaniement considérable de l'*Hexaméron*, à une certaine époque, dans la place, anormale selon lui, que l'œuvre du quatrième jour occupe en ce récit.

La création ou l'apparition du soleil au quatrième jour, ne constitue-t-elle pas un fait étrange et de nature à éveiller le soupçon quant à l'intégrité du texte ? Trois jours ont effectué leur révolution avant la création de l'astre qui préside au jour lui-même et semble en être la cause efficiente. La lumière a été introduite dans le monde avant qu'existât le foyer qui en est le principal principe. Et la végétation terrestre précède le soleil dont les feux lui semblent indispensables. De telles anomalies dans un récit ne parlent-elles pas contre sa conservation intégrale ?

Nous répondons en premier lieu que si le texte sacré, tel que nous le possédons, allait de la sorte à l'encontre de la première attente du lecteur, au lieu de trouver dans ce fait une preuve indéniable d'un rema-

niement postérieur pour le morceau, nous y admirerions grandement la véracité de l'Ecriture, qui choque ainsi les conceptions vulgaires pour demeurer en accord parfait avec la vérité scientifique, telle que celle-ci a été reconnue de nos jours. Mais cette réplique demeurant sans valeur aux yeux des critiques rationalistes, qui rejettent *a priori* toute concordance réelle entre la cosmogonie biblique et les données de la science, hâtons-nous d'aborder un autre ordre de considérations. D'une part, comme M. H. Faye le remarque dans son ouvrage sur l'*Origine du Monde*, il n'eût pas été du tout rationnel pour l'auteur de la cosmogonie sacrée, de placer la création des astres avant celle du firmament où ils apparaissent. D'autre part, les Hébreux, pour lesquels tout d'abord Moïse écrivait, pouvaient bien n'être aucunement surpris de voir, dans l'*Hexaméron*, la création de la lumière précéder celle du soleil et des autres astres. Dans les conceptions de l'antiquité orientale, la lumière n'était pas, par rapport au soleil, sous la dépendance qu'on attribue à celle-ci en Occident. Nous avons ici la bonne fortune de voir M. G. d'Eichthal réfuté par la bouche même de son apologiste. La page écrite à ce sujet par M. J. Maurice Vernes va trop droit à l'avantage de la cause que nous soutenons, pour que nous omettions de la placer sous les yeux du lecteur :

« Je me demande si le trait qui a constitué pour tant de commentateurs, et qui continue de former pour M. d'Eichthal la principale pierre d'achoppement, était tellement de nature à dérouter le lecteur israélite. Il s'agit toujours de l'institution du jour et de la nuit avant la création du soleil. On proteste contre la pensée que l'auteur premier ait pu s'exprimer en ce sens ; mais on omet de dire comment l'in-

terpolateur en aurait pris si facilement son parti. De deux choses l'une : ou bien lui et ses contemporains devaient tenir pour incompréhensible l'allégation d'une succession des jours et des nuits avant la création du soleil, et alors il aurait soigneusement évité une combinaison de cette espèce ; ou s'il ne l'a pas évitée, c'est que ni lui, ni ses contemporains n'y voyaient de sérieux inconvénients. Or, l'idée d'une « lumière » existant en dehors du soleil ou de la lune n'a rien d'étrange pour la pensée hébraïque ; preuve en soit un passage bien connu du livre de *Job*, où il est question du « séjour de la lumière. » Quand on considère la succession des œuvres créatrices, on voit aisément que la création du soleil présupposait tant le dessèchement de la terre, qu'il doit éclairer, que l'organisation du firmament, auquel il est affixé ; que le firmament, à son tour, présupposait le débrouillement de l'obscurité primordiale et chaotique, débrouillement qui consiste dans l'apparition de la lumière éclairant l'atelier divin. L'écrivain ayant, d'une part, adopté le cadre de la semaine civile et religieuse, nous lui concéderons seulement que, jusqu'au moment où la création du soleil vient assurer le retour régulier du jour et de la nuit, Dieu y a pourvu d'une façon extraordinaire et provisoire en faisant surgir et disparaître la lumière par trois fois dans les conditions même où le soleil devait opérer par la suite. Le remaniement principal qui aurait entrainé des modifications secondaires, ne me parait donc point absolument démontré. Mon sentiment propre est que le récit de la création contenu au premier chapitre de la *Genèse*, est une œuvre de haute originalité.... et dont on peut admettre qu'elle nous est parvenue sans altération grave (1) ».

(1) *Loc. cit.*, pp. 21-22.

Ainsi conclut M. Maurice Vernes, par la contradictoire même de la thèse de M. d'Eichthal. Et celui-ci n'estpas plus heureux en voulant démontrer sa proposition par le fait que deux œuvres sont, dans l'*Hexaméron*, attribuées au troisième jour et deux également au sixième. Le double récit donné au sujet de chacun de ces jours rompt le rhythme auquel, selon le sentiment de notre critique, l'auteur primitif de l'*Hexaméron* se serait astreint. Puis, observe M. d'Eichthal, comment celui-ci n'aurait-il pas réservé un jour spécial à la création de l'espèce humaine, ce couronnement de l'organisation du monde ? Mais M. d'Eichthal semble inconséquent avec lui-même en supposant à la fois, dans le cours d'une même démonstration, que l'*Hexaméron* est un morceau compilé, où entrent des fragments provenant de sources diverses, et que le même document est rédigé dans un style uniforme, dans un style d'un rhythme assez parfait à l'origine pour que la moindre dissonance, le moindre écart, accuse aujourd'hui une retouche certaine. D'autre part, on n'est pas en droit de rencontrer avec surprise la création de l'espèce humaine à la suite de celle des animaux terrestres dans le récit de l'œuvre du sixième jour génésiaque. Pour remplir à elle seule la durée d'une des grandes journées divines, la première création devrait, non pas surpasser en importance la seconde, comme elle le fait incontestablement, mais demander des soins aussi multiples, constituer une occupation aussi diversifiée. Or l'espèce humaine est unique, tandis que le nombre des espèces des animaux terrestres est presque incalculable. Grâce à cette considération, l'attribution de la création de l'homme à l'œuvre du sixième jour ; la place de cette création venant simplement à la suite de celle de la

création des animaux terrestres dans l'emploi d'une seule journée divine, demeure toute naturelle, même s'il faut envisager le récit de l'*Hexaméron* au seul point de vue logique, et en dehors des anomalies apparentes si fréquentes dans toute narration véridique ; nous voulons dire en dehors de la marche irrégulière gardée d'ordinaire par l'histoire réelle. La création d'une espèce unique remplissant une journée divine, n'aurait pas cadré avec celle d'espèces nombreuses ou de corps innombrables présentée comme l'ouvrage de chacun des jours précédents : créations des animaux terrestres, des animaux aériens et aquatiques, des astres et des espèces végétales. Au troisième jour génésiaque, il est vrai, l'écrivain biblique place deux œuvres, le soulèvement des continents et des îles, et la production des espèces végétales. L'ouvrage divin de ce jour se présente avec un caractère double, indiscutable, et sous ce rapport il se différencie du travail du reste des jours génésiaques Mais quelle conséquence en peut-on tirer, en saine logique ? Comment conclure du fait à une interpolation dans le texte de l'*Hexaméron*, tel que nous le possédons actuellement ? Il nous paraît impossible de refuser à l'auteur primitif du document le droit d'avoir, pour demeurer historien véridique ou pour toute raison connue de lui, attribué, comme le récit le porte en son état actuel, un double travail à l'Artisan divin, pendant le cours du troisième jour génésiaque.

M. G. d'Eichthal ne se borne pas à poser, au sujet de la forme actuelle de l'*Hexaméron*, la thèse générale que nous venons de combattre ; il précise sa pensée, et détermine, dans une seconde position, le point précis où, selon lui, aurait eu lieu, dans le document, un remaniement principal qui aurait entraîné les autres.

Au sentiment du critique rationaliste, la création de la lumière est attribuée au second jour génésiaque par l'effet d'une pure interpolation. Il n'était pas question de cette œuvre dans le récit sous sa forme primitive. Les *corollaires* tirés de cette seconde thèse par M. d'Eichthal, l'amènent à restituer de la façon suivante la cosmogonie biblique dans son état original :

Avant la succession des jours : Le firmament.

Premier jour : Les luminaires.

Second jour : Séparation des terres et des mers.

Troisième jour : Végétation.

Quatrième jour : Oiseaux et poissons.

Cinquième jour : Animaux terrestres.

Sixième jour : Homme.

Septième jour : Repos.

Dans cette soi-disant *restitution*, les luminaires sont l'œuvre du premier jour. Substituée à cette œuvre par le remaniement postérieur du document, la création de la lumière aurait nécessité le rejet de la première jusqu'au quatrième jour. Et pour garder la division du travail divin, calquée sur celle d'une *hebdomade*, l'auteur du remaniement supposé aurait groupé respectivement dans le cadre du deuxième jour et dans celui du troisième, deux œuvres constituant chacune celle d'une journée entière dans le document sous sa forme originale.

Cette thèse particulière sur le récit de la création de la lumière présenté par notre critique comme étant une intercalation ou une interpolation introduite à une époque postérieure dans le texte primitif de l'*Hexaméron*, nous paraît encore plus hasardée que la position générale du même auteur sur ce texte sacré. Examinons les raisons que M. G. d'Eichthal apporte à l'appui de son opinion.

L'hypothèse de l'interpolation du passage concernant la création de la lumière dans l'*Hexaméron*, expliquerait, au sentiment du critique rationaliste, les difficultés, incompatibilités et anomalies signalées par cet écrivain dans le même document sous sa forme actuelle. Mais, nous venons de le voir, ces difficultés, incompatibilités et anomalies, sont attribuées tout gratuitement à la page sacrée ; elles ne s'y rencontrent réellement en aucune manière. Partant l'argument que M. d'Eichthal en tire en faveur de sa thèse particulière, demeure dénué de toute valeur.

Le même auteur essaie d'autre part d'appuyer cette seconde thèse sur un raisonnement *a priori*. Dans les questions de faits, les discussions portant sur un point de critique tel que celui en litige ici, ce mode d'argumentation ne fournit pas d'ordinaire une démonstration péremptoire. Continuons toutefois à suivre le développement de la pensée de l'écrivain que nous réfutons. Les Hébreux, nous dit-il, durent, à une époque, sentir le besoin de présenter leur Dieu comme créateur de la lumière ; partant d'ajouter une œuvre divine à celles énumérées dans l'*Hexaméron* par le premier auteur de ce document. Il allait de soi que cette addition fût mise en tête du récit ; c'était la seule place qui pût lui convenir. Et l'intercalation des versets sur la lumière entraînait d'autres remaniements du texte primitif, particulièrement le renvoi au quatrième jour, de la création des astres originairement attribuée au premier. M. d'Eichthal se garde de nous laisser ignorer les circonstances découvertes par sa propre sagacité, et impérieuses au point d'avoir obligé les Israélites à réviser la première page de leur livre sacré. Ces circonstances furent amenées par le contact des Juifs avec les sectateurs du Maz-

déïsme, à l'époque de la domination persane. Tant que les premiers avaient été avoisinés par des peuples polythéistes, tels que les Égyptiens, les Chaldéo-Assyriens et les Phéniciens, il avait suffi aux adorateurs de Jéhovah d'affirmer hautement l'action toute-puissante de leur Dieu sur l'univers créé. Et l'auteur premier de l'*Hexaméron* ne s'était pas proposé d'autre but en rédigeant cette belle composition. Mais en contact avec les Persans, à Babylone, les Juifs entendirent ces Mazdéens affirmer que la lumière est incréée. Ils ne purent laisser celle-ci échapper de la sorte à l'action de la divinité ; force leur fut donc de dire aux disciples de Zoroastre : « Notre Dieu est supérieur au vôtre. Il a créé aussi la lumière. » Voilà ce qu'ils firent en insérant le récit de la création de la lumière dans leur document cosmogonique traditionnel.

M. G. d'Eichthal va de l'avant par rapport au reste des représentants de l'école à laquelle il appartient. Le commun des critiques rationalistes se bornent à voir dans Jéhovah, Dieu unique des Juifs, une transformation d'Ahura-Mazda, une conception purement et simplement empruntée aux Mazdéens. Tout en paraissant accorder à cette conception une origine un peu différente et antérieure, il veut que les Hébreux, mis en présence des adorateurs d'Ahura-Mazda, aient armé de toutes pièces leur propre Dieu, pour lui assurer la victoire sur son nouvel antagoniste, par les avantages de sa propre puissance sans limite et de sa dignité infinie. Eh oui ! un Ahura-Mazda qui n'aurait pas créé Mithra génie de la lumière et les autres génies de l'Olympe avestique, serait de ce chef assurément inférieur à Jéhovah, au vrai Dieu, tel que le conçoivent ou plutôt le reconnaissent Hébreux et Chrétiens ! Mais, d'abord, dans le

dogme flottant de l'Avesta, si les Génies sont parfois considérés comme indépendants d'Ahura-Mazda, ils sont cependant et généralement censés créés par lui. Ensuite, ce point n'a rien à voir avec la critique textuelle de l'*Hexaméron*. Non seulement la conception d'Ahura-Mazda n'a jamais pu engendrer celle de Jéhovah (1) ; mais jamais les croyances persanes ne pénétrèrent celles des Juifs en aucun sens (2). Et, en bonne critique, il faut renoncer à tout jamais aux théories erronées de M. Michel Bréal sur ce sujet. Ni dans l'*Hexaméron*, ni dans le reste des onze premiers chapitres de la *Genèse*, ne se rencontre un seul trait, un seul mot, de première ou de seconde main, qui trahisse l'influence du Mazdéisme.

Si l'on veut se livrer à un travail de critique textuelle portant sur cette *Proto-Genèse*, que l'on arrive enfin à le faire sans parti pris, avec largeur de vues et d'une façon vraiment scientifique ! L'on ne tardera pas alors à reconnaître comment le ton général de ces récits sur les origines du monde et de l'humanité ; l'allure du style en divers passages ; nombre d'archaïsmes inexplicables avant l'étude des textes en langue assyrienne ; la présence de noms propres rentrant dans le vocabulaire de cet idiome ; l'emploi de diverses expressions donnant le sens original de tel mythe, de telle conception polythéiste de la religion phénicienne ou chaldéo-assyrienne ; comment, en un mot, beaucoup d'indices rattachent les documents fondus dans les onze premiers chapitres du Pentateuque, à la plus haute antiquité hébraïque ; à une antiquité où les croyances des autres nations Chami-

(1) Voir Mgr de Harlez, dans le *Dictionnaire apologétique* publié par M. l'abbé Jaugey, col. 310.

(2) Voy. le même, *ibid.*, col. 151.

tico-sémitiques, se sont, depuis une date relativement récente, écartées de la tradition sacrée, comme des cours d'eau divers dérivés d'une même source. Nous le disions au début de cet article, et nous avons eu un jour l'occasion de donner de ce point une démonstration abrégée (1). François Lenormant, qui manquait de certains principes théologiques, mais demeura et mourut catholique sincère et soumis, mit au service de cette cause son immense érudition. Cet orientaliste, d'une compétence indéniable, sut montrer comment la *Proto-Genèse* nous transporte en plein dans le vieux monde chaldéen, au sein des arts et des croyances du bassin inférieur du Tigre et de l'Euphrate, il y a quelque quatre mille ans. Dans la direction ainsi imprimée est le vrai mouvement scientifique ; et c'est de ce côté que doit tendre la critique textuelle et littérale des premières pages de la *Genèse*, si elle veut faire des progrès réels, avancer sur un terrain solide.

Pour ce qui concerne en particulier la cosmogonie sacrée, seule en question ici, nous pourrions y signaler plus d'un trait accusant une parenté originelle entre ce document hébraïque et les vieux textes asiatiques que Sanchoniathon, Bérose et les briques de la bibliothèque d'Assurbanipal nous ont conservés sur les mêmes objets. La conjecture nous semble présenter une forte probabilité : le fond de l'*Hexaméron* se trouvait déjà en la possession de Tharé et d'Abraham, quand ils vivaient à l'ombre du temple de Sin, à Mughéïr. Moïse reçut cet héritage patriarcal ; il mit en œuvre les données à lui ainsi fournies ; il fit une rédaction définitive et inspirée du récit, écho de quelque antique révélation cosmogonique : ce fut la première page

(1) Voy. *Le berceau de l'humanité*, 2e part., chap. I.

de la *Genèse*, page relue et admirée depuis lors par tous les siècles.

A la place de cette histoire du document, qu'acceptent de concert l'orthodoxie et la science la plus solide, voici celle brodée par l'imagination féconde, sinon heureuse, de M. Gustave d'Eichthal. Nous en empruntons le précis au panégyriste même de l'écrivain défunt.

« Un prophète hébreu, du VIIIe siècle sans doute avant notre ère, s'est emparé d'un vieux mythe cosmogonique, commun aux divers peuples de l'Orient, et l'a transformé en le pénétrant de l'idée de la toute-puissance divine. Au VIe ou au Ve siècle avant notre ère, le récit de la création a subi un remaniement, opéré dans l'intention de faire ressortir catégoriquement encore la pensée placée à sa base. Malheureusement, l'auteur de l'interpolation ne s'est pas avisé qu'il détruisait par places la belle ordonnance instituée par son devancier. Il n'a pas toutefois détruit celle-ci au point qu'on ne puisse la retrouver. Les fragments de l'œuvre primitive, reconnaissables à leur forme rhythmique d'une absolue régularité, se rajustent sans trop d'effort; et la strophe éloquente, mais malencontreuse, du *fiat lux*, s'élimine d'elle-même quand on remarque qu'elle n'est pas construite sur le même plan que les autres (1). »

Nous déposons la plume. Peut-être en avons-nous assez dit pour mettre en lumière l'inanité de la critique textuelle de l'*Hexaméron* dans le système de M. G. d'Eichthal. Ce système ne repose sur aucun fondement solide. Il peut être du goût des penseurs hostiles

(1) *Loc. cit.*, pp. 19-20.

à la révélation et toujours satisfaits des attaques dirigées contre elle. Même au simple titre d'hypothèse, il ne saura jamais acquérir droit de cité dans la science. Et ceux qui se montrent contents de telles élucubrations, et s'en laissent imposer par de pareilles fantaisies, déclarent implicitement ou leur indocilité aux enseignements de l'Église, ou leur témérité dans les voies nouvelles ouvertes devant eux, ou leur inexpérience complète sur le terrain de la critique textuelle.

Dr Bourdais.

RENSEIGNEMENTS INÉDITS

SUR

L'AUTEUR DU *PROBLÈME ECCLÉSIASTIQUE*

Publié en 1698 contre M. DE NOAILLES, *archevêque de Paris*

—

TROISIÈME ET DERNIER ARTICLE

—

V

Cet auteur du *Problème* n'était-il pas D. Hilarion Monnier, de la Congrégation de Saint-Vannes, qui ne nous est désigné que par la note manuscrite du P. Baizé que Barbier a transcrite de nos jours dans son *Dictionnaire des anonymes?* Je me le demandai, et pour résoudre la question, je me rendis à la Bibliothèque de l'Arsenal à Paris. C'est là qu'est conservé le catalogue de la Bibliothèque de Saint-Charles, dressé dans la première moitié du XVIIIe siècle par le P. Baizé (1). Ce catalogue modèle contient de nombreuses indications bibliographiques sur les ouvrages qu'il mentionne. Ces indications forment une courte notice, à laquelle le P. Baizé ajoutait ensuite les divers renseignements qu'il pouvait recueillir. Ces renseignements envahissent les marges du catalogue, lorsque l'espace laissé en blanc à la suite de chaque ouvrage est rem-

(1) Baizé (Noël-Philippe), prêtre de la Doctrine chrétienne, fut bibliothécaire de la maison Saint-Charles à Paris. Il mourut en 1747.

pli. Il est facile de reconnaître ceux qui ont été inscrits en dernier lieu, soit par la place qu'ils occupent, soit même par l'encre beaucoup plus noire qui y est employée. Les ouvrages anonymes relatifs au jansénisme sont, plus que tous les autres, accompagnés de notes nombreuses. Le *Problème ecclésiastique* est l'objet d'une petite étude bibliographique qui résume à peu près tout ce que les libelles du temps avaient avancé sur son auteur. Une dernière indication écrite avec l'encre plus noire dont le P. Baizé se servait vers la fin de sa carrière, a été ajoutée en marge comme corrigeant et complétant toutes les autres. Cette indication est celle que Barbier a transcrite. La voici textuellement : « *Du reste, j'ai vu une personne de mérite qui prétendait savoir sûrement que cet auteur était réellement D. Hilarion Maunier* (sic) *de la Congrégation de Saint-Vannes* (1). » Un renseignement aussi précis,

(1) *Catalogue de la Bibliothèque des Pères de la Doctrine chrétienne*, sect. 4, 9, 2, tome III, lettre D, feuillet 113, verso ; Bibliothèque de l'Arsenal, manuscrit N. 6133.—Voici les diverses indications de ce catalogue sur le *Problème :* « Dans les mémoires chronologiques et dogmatiques publiés par les Jésuites en 1720, t. IV, p. 3 et suiv., l'auteur de la *Solution de divers Problèmes* est hardiment traité d'écrivain des plus minces qu'on puisse imaginer. On y convient que ce fut le P. de Souastre, jésuite d'Artois, qui fit imprimer le *Problème* à Bruxelles en 1698 ; mais on s'y efforce de faire croire que ce fut une pièce qu'on lui *fit sur le modèle de celle du faux Arnauld et dont il fut la dupe :* que ce *Problème* est plutôt l'ouvrage de D. Thierri de Viaixnes, bénédictin, ou de quelque autre janseniste. On s'y appuye du témoignage de D. Gerberon, auteur de *Trois conférences de dames savantes, dont la 3e est employée à prouver que le Problème est l'œuvre d'un Augustinien.* Et c'est ce qu'on avait déja dit dans l'écrit publié contre le P. Gerberon, sous le titre de *Jansénisme dévoilé*, p. 12 et 163 » Et en marge : « Vide *Bibl. Jans.*, p. 13 et 14 » ; — « sur ce que débitent les Jésuites de l'auteur de ce *Problème*, voyez la préface des *Hexaples*, en un vol. in-4°, p. 5 et seq. 9. » — « D. Gerberon dit expressément qu'il ne connaît pas l'auteur du *Problème*, mais qu'il le croit d'un disciple de saint Augustin et nullement d'un jésuite. » — « Du reste j'ai vu une personne de mérite qui prétendait savoir sûrement que cet auteur était réellement D. Hilarion Maunier, de la Congrégation de Saint-Vannes. »

émané du bibliographe le plus instruit de son temps, ne devait pas être négligé.

Je fis donc des recherches sur D. Hilarion Monnier. Un de ses petits-neveux, l'abbé Monnier, chanoine de Troyes, a publié à Dôle, en 1786, un abrégé de la vie de ce religieux ; mais je ne pus me procurer cet opuscule. J'en trouvai dans la Biographie de Michaud le résumé qui suit : « D. Hilarion Monnier, savant controversiste, naquit en 1646, à Toulouse, bailliage de Poligny, d'une famille noble. Il prit l'habit de Saint-Benoît à Besançon et, bientôt après, fut chargé par ses supérieurs, d'enseigner la philosophie et la théologie. Tandis qu'il professait à l'abbaye de Saint-Mihiel, le cardinal de Retz, exilé à Commercy, entendit parler des talents de D. Monnier et l'invita à assister aux conférences qu'il avait le projet d'ouvrir sur la philosophie de Descartes. Le modeste religieux fit briller dans ces assemblées une telle pénétration d'esprit, une si grande facilité d'élocution, qu'il en devint le modérateur et le chef, sans avoir pensé à briguer cet honneur. Envoyé à Paris, en 1677, il y fut accueilli par Mabillon, Nicole, Duguet et d'autres savants hommes avec lesquels il resta en correspondance. Ce fut par leur conseil qu'il se voua à la carrière de la chaire. Après la révocation de l'édit de Nantes, il fut chargé de prêcher la controverse à Metz, en 1686, et il s'en acquitta avec beaucoup de succès. D. Monnier remplit successivement les premiers emplois de sa Congrégation. Nommé, en 1706, prieur de Morey, il y tomba malade et mourut dans de grands sentiments de piété, le 17 mai 1707. On a de lui : *Éclaircissements des droits de la Congrégation de Saint-Vannes sur les monastères qu'elle possède en Franche-Comté*, 1688, in-4°. — *Sept lettres* contenant la réfutation du sys-

tème de Nicole sur la grâce; elles ont été publiées par Duguet, à qui elles sont adressées, dans l'ouvrage intitulé : *Réflexions sur le traité de la grâce générale;* 1716, in-12. — *Deux lettres* à Mabillon sur les études monastiques, imprimées dans les *Œuvres posthumes* de Mabillon. — *Lettre à un docteur de Sorbonne,* sur *la vocation à la vie religieuse.* — Il a laissé en manuscrits des *sermons*, des traités de *morale* et de *controverse*, conservés dans sa famille (1). »

Il n'y a rien dans cet article qui laisse supposer que D. Monnier soit l'auteur du *Problème ecclésiastique.* D. Calmet qui, en 1751, a donné dans sa *Bibliothèque lorraine* une biographie assez étendue de ce religieux, ne le laisse pas soupçonner davantage.

Comme D. Calmet s'est fait envoyer par des correspondants à peu près tous les détails contenus dans la *Bibliothèque lorraine* je me dis que je pourrais retrouver les renseignements qu'il avait dû recevoir sur la vie et les écrits de son confrère. Du reste, l'article qu'il lui a consacré s'appuie sur une lettre écrite à D. Calmet en 1714.

Ce fut en effet dès 1714 que D. Calmet commença à recueillir, pour d'autres bénédictins, les matériaux qu'il fit entrer plus tard dans sa *Bibliothèque lorraine.* Voici comment il y fut amené.

Le R. P. Louis Alvarez, bénédictin espagnol, avait entrepris d'écrire une *Bibliothèque bénédictine.* Il y voulait donner une place à tous les auteurs de son ordre. Il s'adressa donc le 1er février 1714 à D. Calmet (2) pour

(1) Outre ces ouvrages, D. Monnier a écrit *Recherches sur l'abbaye de Baume-les-Messieurs.* Ce travail n'est mentionné par aucune des biographies que j'ai vues. Il est conservé manuscrit à la Bibliothèque nationale (n. a. fr. 1039).

(2) Lettre datée du monastère de Saint-Martin de Madrid; (recueil du Séminaire de Nancy.)

avoir des renseignements sur les écrivains de la Congrégation de Saint-Vannes. Aussitôt, D. Calmet se mit en devoir de le satisfaire et de recueillir les éléments d'une notice sur plusieurs d'entre eux. Ayant reçu, le 21 mai 1716, le prospectus d'une *Bibliothèque* semblable que le bénédictin allemand Bernard Pez se proposait d'écrire, D. Calmet envoya ces notices à ce dernier. D. Alvarez ne put réaliser son entreprise, et Bernard Pez ne termina point son travail; mais ces notices passèrent dans la *Bibliothèque littéraire de l'ordre de saint Benoît* publiée à Vienne, en 1754, par Légipont, à l'aide des travaux inachevés de Pez et de Ziegelbauer (1); et en 1751, elles entrèrent dans la *Bibliothèque lorraine* que D. Calmet publia à Nancy. C'est sans doute parce qu'il possédait ces notes toutes rédigées, que ce dernier donna une place dans son ouvrage à plusieurs de ses confrères qui n'étaient point lorrains.

(1) Le recueil du Séminaire de Nancy contient une lettre du P. Louis Alvarez (1er février 1714); cinq lettres de Pez (21 mai 1716, 13 décembre 1716, 1er avril 1717, 1er juin 1717, 22 novembre 1721), deux lettres de Ziegelbauer (1er mai 1737, 8 janvier 1738), onze lettres de Légipont (28 janvier 1740, 30 mai 1753, 24 mai 1754, 8 août 1754, 30 octobre 1754, 29 mars 1755, 4 septembre 1755, 9 octobre 1755, 18 octobre 1755, 8 janvier 1756, 9 avril 1756) adressées à D. Calmet, et qui ont pour objet principal la Bibliothèque bénédictine et la communication des travaux de D. Ildefonse Cathelinot, bénédictin de Saint-Mihiel, sur Alcuin et sur les écrivains de l'ordre de Saint-Benoît. Les quatre premières lettres de Pez, les deux de Ziegelbauer et la première de Légipont ont été imprimées par D. Calmet en tête de sa *Bibliothèque lorraine*. Ce qui ressort de ces lettres, c'est que les bénédictins allemands s'entr'aidaient fort peu et qu'ils demandaient avec beaucoup d'empressement les travaux de nos bénédictins qui étaient toujours disposés à les leur communiquer de la façon la plus désintéressée. « Eram Mellicii (monastère de Melk en Autriche, où avait vécu Pez et où ses manuscrits étaient restés), ubi in Bibliotheca magnum apparatum Bernardi Pezii vidi, sed indigestum adhuc pro Bibliotheca benedictina conscribenda », écrit Zigelbauer le 8 janvier 1738; « nolui rogare pro iis. .; prævidebam enim me nihil obtenturum esse. Nos enim benedictini germani a vestra humanitate multum adhuc distamus. » Legipont formule et accentue les mêmes plaintes dans sa lettre du 28 janvier 1740.

Quoi qu'il en soit, c'est d'une lettre qui lui fut adressée en 1714 et qui se trouve dans le recueil du séminaire de Nancy, que D. Calmet a tiré textuellement ce qu'il rapporte de D. Hilarion Monnier. Il dit que son correspondant connaissait parfaitement ce religieux. Mais quel est ce correspondant ? C'est ce que je n'ai pu déterminer (1). Du reste, son nom nous importe assez peu, car sa lettre ne renferme rien que D. Cal-

(1) Sa lettre est datée du 18 juillet 1714, mais sans nom de lieu. Elle est signée F Benoît. Le cachet en cire rouge est parfaitement conservé ; mais je n'ai pu en reconnaître la provenance. Le recueil du Séminaire de Nancy renferme huit autres lettres adressées à D. Calmet qui sont signées F. Benoît Thiébaut, mais elles sont postérieures de 27 ans à celle de 1714 (elles ont été écrites de 1741 à 1754). D. Benoît Thiebaut était à l'abbaye de Saint-Vincent de Besançon. Il composa une Bibliothèque des écrivains de l'Ordre de Saint-Benoît, qui est restée manuscrite. On en conserve un volume à la bibliothèque d'Epinal. Le reste est, autant qu'il m'en souvient, à la bibliothèque de Besançon. La similitude de nom, quelques ressemblances dans l'écriture et cette considération que la lettre de 1714 est d'un comtois, (D. Calmet lui avait demandé des renseignements par l'intermédiaire de D. Vincent Duchesne qui était de Franche-Comté), m'avaient d'abord porté à croire que celui qui signe F. Benoît en 1714 était le même que D. Benoît Thiébaut ; mais ensuite il m'a semblé que cela était insoutenable.

En effet, il y a entre les écritures des différences très notables : celle de D. Thiébaut est lâche, celle de F. Benoît est ferme et résolue. En outre, D. Calmet s'exprime dans sa *Bibliothèque lorraine*, imprimée en 1751, de façon à laisser entendre que son correspondant de 1714 est mort depuis longtemps, tandis que D. Thiébaut vivait encore à cette date. Enfin, D. Calmet dit que son correspondant de 1714 connaissait parfaitement D. Monnier. Or, celui-ci est mort à Morey en 1707 et D. Thiébaut fit profession à Besançon en 1712. Il n'a donc point connu D. Monnier, du moins à ce qu'il semble. Il est vrai que D. Calmet a tenu de D. Benoît Thiebaut, qu'il fit profession dans l'abbaye de Saint-Vincent le 11 juillet 1700 et que Feller reproduit cette date. Mais D. Thiébaut dit ce qui suit dans une lettre à D. Calmet, du 24 juillet 1754 : « Quoique vous m'avez fait de *treize ans* plus viel que je ne suis, je ne laisse pas que de vous faire de très sincères actions de grâces, de l'honneur que vous m'avez fait de vous souvenir de moi dans votre *Bibliothèque lorraine*. » Comme cette Bibliothèque ne donne d'autre date pour D. Thiebaut que celle de sa profession, il semble qu'il faut conclure de cette phrase que D. Thiébaut ne fit profession qu'en 1712.

Je ne sais donc quel est le F Benoît qui écrivait à D. Calmet en 1714. Mais il suffit que D. Calmet nous apprenne que ce correspondant connaissait parfaitement D. Hilarion Monnier.

met n'ait imprimé. Elle ne parle point du *Problème,* à moins qu'on n'y voie une allusion dans cette phrase : « D. Mabillon le pressait fort de donner quelque ouvrage de sa façon ; mais jamais on ne l'y a pu engager, *quoiqu'il y ait eu quelque petite chose qui a paru, mais dont il ne s'est jamais dit l'auteur.* »

Si ces derniers mots visent le *Problème ecclésiastique*, l'allusion est assurément fort voilée. Mais D. Calmet avait aussi sollicité des renseignements sur D. Hilarion Monnier d'un bénédictin de Châlons, D. Louyot, qui était mieux instruit ou moins discret que le correspondant inconnu dont nous venons de parler. D. Louyot avait eu en mains les papiers de D. Senocq avant qu'ils devinssent la possession de D. Thierry de Viaixnes et fussent saisis à Hautvilliers. Il savait donc bien si D. Senocq avait participé à la rédaction du *Problème,* comme on l'en accusait. C'est pour cela sans doute que D. Calmet l'avait prié de lui rédiger une notice sur D. Senocq, en même temps que sur D. Monnier.

La réponse de D. Louyot, datée du 1er juillet 1744, est dans notre recueil. Elle rappelle que la composition du *Problème* a été imputée à D. Senocq : mais que c'est là un mensonge. Voici, au contraire, ce qu'elle porte au sujet de D. Monnier : « *On a attribué à D. Hilarion plusieurs ouvrages, et même depuis sa mort, qu'il désavouerait peut-être, s'il était encore en vie, entre autres le fameux* Problème *contre M. de Paris.* » Cette lettre nous donne donc deux renseignements que nous n'avions encore lus dans aucune autre : le premier, c'est qu'on attribuait le *Problème* à D. Hilarion ; le second, c'est que cette accusation semblait assez fondée. D. Louyot se contente, en effet, d'observer que D. Hilarion *désavouerait peut-être* cet ouvrage, s'il était

encore en vie. Or, se contenter de cette observation, c'est bien laisser entendre que D. Hilarion ne l'aurait *peut-être* pas désavoué, et par conséquent qu'il en pourrait bien être l'auteur.

D. Calmet inséra dans sa *Bibliothèque lorraine* la notice de D. Louyot sur D. Senocq (1), tandis qu'il ne dit absolument rien de ce que ce religieux lui avait écrit, dans la même lettre, au sujet de D. Hilarion Monnier.

Ce silence ne peut s'expliquer que de deux manières. Ou bien D. Calmet regarda les soupçons de D. Louyot comme fondés et il craignit de faire tort à sa Congrégation en les publiant, ou bien il jugea qu'ils ne méritaient point d'être relevés.

Cette seconde supposition est difficile à accepter. D. Calmet, croyait, en effet, à l'innocence de D. Thierry de Viaixnes, de D. Petitdidier, de D. Senocq et de D. Gerberon sur lesquels pesait le même soupçon, et il les a longuement justifiés. S'il avait été également persuadé de l'entière innocence de D. Monnier, n'aurait-il pas aussi fait connaitre la rumeur qui circulait à Châlons, en 1714 ? Je le pense : car il y avait là une nouvelle preuve de la facilité avec laquelle on accusait tous les bénédictins. Du reste, D. Calmet est un écrivain diffus, qui ne tait rien de ce qu'il sait, qui n'omet rien de ce qu'il peut transcrire. S'il a gardé le silence sur les révélations que D. Louyot lui avait faites, ce ne fut point parce qu'il y attachait trop peu d'importance.

C'est donc, au contraire, parce qu'il partageait les soupçons de son confrère. Ces soupçons, il dut évidemment chercher à les élucider ; car en 1714 la question

(1) Il y a également transcrit tout ce que D. Louyot lui disait dans la même lettre sur un autre de ses confrères, D. Michel.

de l'auteur du *Problème ecclésiastique* excitait très vivement la curiosité. Il dut s'adresser en particulier à D. Thierry de Viaixnes. D'ailleurs une réponse que ce dernier lui fit, le 2 juin 1716, et que nous connaissons déjà : « Il ne faut parler du *Problème* que le moins qu'il sera possible », cette réponse montre qu'il s'était en effet adressé à lui.

Il ne l'avait pu faire en 1714, immédiatement après avoir reçu la lettre de D. Louyot; car, à ce moment, D. Thierry était en prison à Vincennes. Il ne put donc interroger ce religieux qu'après qu'il eut été mis en liberté, ce qui arriva le 14 septembre 1715. Pour lui écrire, il attendit sans doute quelque occasion favorable. Mais, quoi qu'il en soit, il le questionna au sujet de l'auteur du *Problème*, puisque D. Thierry lui répondit. Nous ne possédons pas la lettre écrite par D. Calmet; mais tout le monde devine bien ce qu'il y demandait ? Il demandait sans aucun doute si les accusations rapportées par D. Louyot étaient exactes et si D. Hilarion Monnier avait vraiment composé le fameux pamphlet qui avait produit tant de troubles.

A cette question voici, nous l'avons vu, ce que D. Thierry répondit : « Il ne faut parler du *Problème* que le moins qu'il sera possible et se borner à soutenir que ni D. Matthieu, ni D. Senocq, ni D. Thierry n'en sont les auteurs, comme je l'ai démontré dans mon second interrogatoire du 10 décembre 1704. »

Faite à D. Calmet qui lui demandait si D. Hilarion Monnier était l'auteur du *Problème*, cette réponse ne revenait-elle pas à ceci ? « Oui ; mais n'en parlons pas, et s'il faut nous disculper d'avoir produit ce libelle, mettons en avant les noms de ceux qui ne l'ont pas écrit. » On est d'autant plus porté à voir dans cette phrase la confirmation des soupçons qui pesaient sur

D. Monnier, que D. Thierry ne gardait ni dans ses conversations, ni dans ses lettres, le silence qu'il recommande ici à son jeune confrère au sujet du *Problème*.

Si je ne me trompe, c'est à la recommandation que nous venons de lire, c'est, dis je, à cette recommandation que D. Calmet obéit, lorsqu'il exclut de la notice consacrée à D. Hilarion Monnier dans la *Bibliothèque lorraine* les renseignements qu'il tenait de D. Louyot.

Nous sommes donc en possession de quatre indices qui s'accordent à accuser D. Monnier : le témoignage que le P. Baizé a consigné dans son catalogue, les soupçons de D. Louyot, la recommandation de D. Thierry et le silence de D. Calmet, indices auxquels s'ajoutent toutes les preuves que l'auteur du *Problème* n'était ni un jésuite, ni un des jansénistes qui en ont été accusés.

Mais, se dira sans doute le lecteur, D. Monnier avait-il la tournure d'esprit que suppose la rédaction du *Problème* ? Avait-il été en relation avec D. Thierry, avec D. Petitdidier et avec D. Senocq ? Avait-il pris parti pour les jansénistes contre les jésuites ? Où était-il au moment de l'apparition du *Problème*, en 1698 ? Que fit-il lorsqu'il vit les maux causés dans l'Église par cet écrit ? Autant de questions que je me posais moi-même et auxquelles les biographies du religieux comtois ne donnent aucune réponse. Je fouillai donc de nouveau la correspondance de nos bénédictins.

Une des lettres que D. Monnier adressa à Mabillon et qui ont été imprimées dans les *Œuvres posthumes* de ce dernier, laisse deviner un esprit subtil et délié, qui cherche ce qui fournirait matière à des censures ecclésiastiques (1). Les sept lettres contre *le système de M.*

(1) Cette lettre est du 5 novembre 1692. L'original est à la Bibliothèque nationale (*Correspondance des Bénédictins*, tome III, fonds français, N. 17680, p. 261). Elle a été imprimée dans les *Œuvres posthumes*

Nicole publiées par Duguet, et une autre lettre conservée dans le recueil du Séminaire de Nancy et qu'il écrivait à D. Petitdidier, le 3 mai 1693, nous le montrent préoccupé des contradictions qui peuvent se rencontrer entre les jugements portés sur la même question par un même personnage (1). La lettre à D. Petitdidier nous révèle, en outre, que ces deux religieux étaient intimement unis (2), ce qui s'explique du reste facile-

de Mabillon, tome I, p. 413. Il y est question d'une réplique que l'abbé de Rancé avait faite à D. Mabillon au sujet des *études monastiques*. D. Monnier épilogue sur de menus détails et il dit d'une assertion de l'abbé de la Trappe : « Ce seul article mériterait, ce me semble, que le livre de M. l'abbé fût examiné à l'Inquisition, et je crois qu'il aurait peine à en sortir sans quelque espèce de flétrissure. »

(1) Je n'ai pu me procurer les *sept lettres contre le système de M. Nicole* ; mais, si j'en juge par l'analyse qu'en donne D. Calmet dans sa *Bibliothèque lorraine*, l'argument qui y revient sans cesse est celui-ci : Nous devons suivre saint Augustin dans les matières de la grâce et M. Nicole en particulier a toujours fait profession de prendre saint Augustin pour unique maître en ces questions, tant pour la doctrine que pour les formules qui en sont l'expression ; or, le système de M. Nicole n'est dans saint Augustin ni pour le fond, ni pour les formules ; donc il faut le rejeter.

(2) Cette lettre est datée de Metz. Elle fut écrite à l'occasion de la condamnation de la *Bibliothèque* de Du Pin que D. Petitdidier avait attaquée dans un savant ouvrage. Bien que cettre lettre n'offre pas grand intérêt par elle-même, comme elle a besoin d'être lue pour qu'on puisse apprécier jusqu'à quel point s'y manifeste la tournure d'esprit que j'ai cru y remarquer, et qu'elle montre l'intimité de nos deux bénédictins, je la transcris presque toute entière ici. « Je lus hier soir fort tard et à la haste la condamnation et rétractation de M. Du Pin que votre Père Procureur me montra. Il paraît de là que votre victoire est complète et que vous avez le champ de bataille. Je vous en félicite, ou plutôt je me réjouis avec vous du triomphe de la vérité pour laquelle vous avez combattu. Il me semble cependant que, la scène changeant d'une manière si considérable, vous serez obligé de changer aussi la forme de votre dispute. Le premier dessein était de donner une forme de supplément pour un livre que vous estimiez fort utile et auquel vous aviez d'abord donné des louanges excessives. A présent que ce livre est censé pernicieux, il semble que vos remarques doivent devenir une réfutation et une censure. C'est la première pensée que donne d'abord une condamnation aussi forte que celle de M. de Paris. Si cette pensée vous est venue de même qu'à moi, il ne vous sera pas difficile de la suivre, sans que cela vous détourne beaucoup de votre chemin. Il n'y aura que quelques périodes à ajouter et don-

ment : car D. Petitdidier était entré au noviciat de Saint-Mihiel, lorsque D. Monnier enseignait dans ce monastère. Mais la correspondance des Bénédictins gardée à la Bibliothèque nationale renferme une lettre beaucoup plus instructive sur ce qui nous intéresse.

ner un tour nouveau aux remarques. Cela vous délivre même de certains ménagements qui vous obligeaient de donner des interprétations favorables à des endroits un peu hardis, etc. D'ailleurs les douze articles de la rétractation de l'auteur vous donnent beau champ pour combattre par vos remarques les sentiments condamnés. Par exemple, vous pouvez travailler à une apologie pour les Pères que M. Dupin a maltraités de paroles, etc.

« On pourrait aussi préparer les lecteurs dans une préface à ce changement de méthode et rendre en même temps compte au public de votre conduite à l'égard de M. Dupin. Dans le premier tome, vous avez loué cet auteur de son ouvrage ; dans le second il a fallu vous justifier des reproches qu'il vous a faits de n'avoir écrit contre lui que par un mouvement de vanité ou de quelque passion peu réglée. A présent, le public a droit de vous demander pourquoi vous avez loué un ouvrage si méchant et si dangereux, et d'où vient que dans vos remarques vous avez passé sous silence des endroits qui, au jugement du Prélat et de ses examinateurs, méritent une si rigoureuse censure. En un mot, n'êtes-vous point censurable vous-même d'avoir jugé l'ouvrage de M. Dupin très utile à l'Eglise, en y ajoutant vos remarques par manière de supplément, vu que le plus éclairé prélat du royaume, comme le traite M. Dupin, a jugé que tout cet ouvrage était si plein de sentiments dangereux, qu'il n'a pas été possible de le purger sans le refondre entièrement, ce qui a obligé à le censurer et à le supprimer entièrement ? Est-ce que vous approuvez les endroits sur lesquels vous n'avez point fait de remarques ? etc. C'est sur quoi il est bon que vous satisfassiez le public.

« Il vous sera facile, mon Révérend Père, de le faire à votre avantage dans une préface un peu étendue. Vous pourrez témoigner d'abord que les hardiesses qui vous parurent d'abord dans les livres de ce docteur vous frappèrent, et plusieurs personnes de mérite avec qui vous en aviez communiqué. Qu'on l'apercevait bien de la plupart des endroits qui paraissent préjudiciables à la doctrine de l'Eglise et qu'on avait lieu de craindre que les hérétiques n'en tirassent avantage. Que d'ailleurs on était surpris qu'un livre de cette nature et écrit avec tant de liberté parût dans la capitale du royaume sous le nom d'un docteur de Sorbonne, avec toutes les marques de l'autorité publique, que ce livre fût reçu avec applaudissement de tout le monde, etc. Que dans ces conjonctures, vous aviez hésité si vous tenteriez d'ouvrir les yeux et si vous entreprendriez de découvrir le mal, etc. Que cette entreprise vous avait paru dangereuse dans un temps où le silence des Evêques et des plus éclairés du royaume semblait donner une approbation facile à ce qui vous avait paru de pernicieux, etc. Qu'enfin,

Elle nous apprend à la fois que D. Monnier suivait avec la plus grande attention toutes les luttes religieuses du temps, qu'il voyait d'un mauvais œil l'enseignement des jésuites et leur influence, enfin qu'il avait été très étroitement lié à D. Senocq. Elle a été écrite de Besançon,

pour ne pas manquer à rendre service à l'Eglise selon vos forces et ne pas aussi vous élever au-dessus des Maîtres, le parti que vous aviez pris fut de proposer vos pensées sous la forme qu'elles ont paru dans le premier tome des *Remarques*. Que vous aviez tâché, autant qu'il a été possible, de ne pas aigrir le mal, en le voulant guérir par des remèdes tant soit peu violents. Que vous aviez interprété autant favorablement qu'il se pouvait les intentions de l'auteur, dont la catholicité paraît d'une manière si édifiante par son écrit joint à la censure. Que vous aviez loué son ouvrage par rapport à l'utilité que l'Eglise en pouvait tirer en retranchant les fautes de surprise qui s'y sont glissées. Que vous avez peut-être été trop libéral de ces louanges, mais que vous aviez cru en cela être oblige d'avoir ce respect pour le jugement du public qui paraissait en ce temps-là fort prévenu en sa faveur Que dans le choix des endroits qui avaient donné lieu à vos remarques vous aviez jugé à propos de ne pas relever ceux qui pourraient trop appliquer l'esprit à certaines choses qu'il eût été à propos qu'on n'eût pas exposé, en vue tant des libertins que des hérétiques. Et que vous en aviez usé de la sorte, de peur qu'en les relevant vous ne donnassiez des ouvertures que peut-être l'on n'avait pas, etc.

« Enfin que vous aimiez M. Dupin comme un théologien de mérite, qui pouvait rendre de grands services à l'Eglise par ses talents et sa facilité d'écrire, et que vous aviez souhaité qu'on eût pu, sans bruit et sans que le monde s'en fût aperçu, le porter avec douceur à guérir le mal répandu dans la plupart de ses ouvrages. Que ç'a été le motif des manières pleines d'honnêteté avec lesquelles vous avez écrit vos *Remarques*. Que vous êtes oblige maintenant d'en user d'une autre manière, et que le mal étant devenu public et indubitable par la censure du Prélat et par l'aveu de l'auteur, on ne trouvera pas mauvais que vous entriez présentement dans le sentiment de l'un et de l'autre, et que vous condamniez, dans les ouvrages de M. Dupin, ce que les plus savants du royaume y ont condamné. Que vous tâcherez donc de réfuter et non seulement de remarquer, etc.

« Je ne puis pousser plus avant, mon très cher Père, mes réflexions. Votre P. Procureur qui s'en veut aller à toute force m'arrache la plume des mains. C'est ce qui s'est présenté à mon esprit, sans avoir eu le temps d'y faire réflexion. Si je n'étais votre ami au point que je le suis, je n'aurais garde de vous parler comme je fais. C'est jeter de l'eau dans la rivière, et ce serait l'orgueil le plus insupportable du pauvre qui voudrait donner l'aumône au riche. Mais je vous aime et je suis assuré que vous m'aimez. Cela me suffit pour ne pas craindre de vous ecrire tout ce que je pense ; et pour vous, mon très cher Père, vous en userez comme vous jugerez convenir. Car il faut vous consulter vous-même, pour vous déterminer sur cette matière, sans vous

le 15 janvier 1702, par D. Monnier lui-même (1). Elle est adressée à Mabillon à qui il écrivait habituellement à l'occasion du renouvellement de l'année. « Depuis qu'on a tiré de Saint-Germain (des Prés) le R. P. Dom Hubert Maillart, lui dit-il, je me trouve privé d'une consolation très sensible d'apprendre de temps en temps de vos nouvelles dont ce cher père me faisait part, en même temps qu'il m'écrivait les nouvelles ecclésiastiques dont il était très bien informé. Si je ne craignais d'interrompre vos études, j'aurais souvent succombé à la tentation d'en apprendre de vous-même, en vous écrivant plus souvent que je ne fais, mais je

en tenir à ce que j'ai pris la liberté de vous en dire. Ceux qui n'ont encore rien donné au public ne savent pas tout ce qu'il faut observer pour y paraître, comme ceux qui ont déjà passé par ces épreuves. Adieu, mon très cher Père, faites-moi savoir de vos nouvelles, tâchez de nous venir voir avant votre départ pour Paris, modérez-vous dans votre travail et croyez toujours qu'on ne peut rien ajoûter à l'ardeur et à la sincérité avec lesquelles je suis tout à vous pour Notre Seigneur Jésus-Christ. — D. HILARION MONNIER. »

Le recueil du Séminaire de Nancy renferme encore une autre lettre de D. Monnier, écrite de Morey, le 22 novembre 1706, à D. Calmet qui lui avait soumis son projet de faire *le commentaire de tous les livres de la Bible*. D. Monnier donne des conseils et des encouragements à son jeune confrère.

(1) Bibliothèque nationale, *Correspondance des Bénédictins*, tome III, fonds français, N. 17680, p. 265. — Voici les autres lettres de D. Monnier que j'ai trouvées à la Bibliothèque nationale : 1° Au même volume, p. 261, la lettre du 5 novembre 1692 à Mabillon qui a été citée plus haut et qui est imprimée dans ses œuvres posthumes. — 2° Au tome VII de la *Correspondance de Mabillon* (fonds français, N. 19656, pages 212 à 222) cinq lettres adressées à ce religieux : la première de Soulié, près Dôle, le 23 juillet 1692 ; la deuxième du 12 octobre 1692, sans lieu d'origine (cette lettre est aussi imprimée dans les *Œuvres posthumes* de Mabillon) ; la troisième, de Morei, le 9 janvier 1704 ; la quatrième du monastère de Soulie, près Dôle, le 10 janvier 1705 ; la cinquième de Metz, le 20 juin, sans indication d'année. — 3° Au tome II de la *Correspondance de D. Ruinart*, (fonds français, N. 19713) une lettre à ce dernier du 19 août 1702. — La Bibliothèque nationale possède en outre un ouvrage manuscrit de D. Monnier : *Recherches sur l'abbaye de Baume-les-Messieurs* (nouvelles acquisitions françaises, N. 1039). — Je n'ai point dépouillé les volumes de la correspondance de Montfaucon ni de Michel Germain, et ils peuvent renfermer d'autres lettres de D. Monnier.

sacrifie ce plaisir sensible au bien public.... On vient de m'envoyer la requête des jésuites contre M. l'archevêque de Rouen, et celle de ce prélat contre les jésuites. La fortune de ces pères est bien différente dans Besançon. On enseigne la théologie publiquement au séminaire soir et matin, et cependant les écoles des jésuites sont toutes pleines. Cette différente fortune est fondée sur des raisons qu'il serait trop long de vous expliquer. Nous venons de faire une très grande perte par la mort de D. Barthélemy Senocq. Je n'ai pas besoin de le recommander d'une façon singulière à vos prières. Je suis témoin des sentiments d'estime et de tendresse qu'il avait pour vous et je crois, mon Révérend Père, que vous en êtes fort convaincu. »

Si l'on ajoute à toutes ces particularités cette considération que D. Monnier a dû être lié à D. Thierry de Viaixnes, puisqu'il était étroitement uni à ses principaux amis, on se persuadera facilement que le religieux comtois remplissait toutes les conditions qui se réunissaient dans l'auteur du *Problème*, d'après les renseignements que nous avons discutés au début de cette étude.

Mais cette persuasion se fortifiera, à ce qu'il me semble, quand le lecteur aura appris la conduite étrange que tint D. Monnier à partir de l'apparition du *Problème*. Jusque-là il avait occupé les premières charges de sa Congrégation et il était prieur du monastère de Besançon : mais dès lors il demanda à être dépouillé de tout emploi, s'en déclarant incapable et en donnant des raisons qui ne nous sont indiquées que d'une manière vague, mais dont le chapitre général admit la justesse. Il devint donc simple religieux et vécut en cette qualité à Morei près Langres et à Soulié près Dôle,

de 1702 à 1705. A partir de cette date, ses supérieurs le remirent malgré ses appréhensions à la tête d'un monastère. Il fut fait prieur de Morei, où il mourut en 1707. Il semble surtout avoir redouté des ennemis contre lesquels il demande la protection de Mabillon. Tous ces faits ressortent de deux lettres gardées à la Bibliothèque nationale (1).

La première est une lettre de D. Petitdidier à D. Ruinart, datée de Saint-Mihiel, le 19 mai 1702 (2). Elle porte en *post-scriptum :* « J'oubliais de vous dire que D. Hilarion Monnier s'est fait déposer au chapitre, de la charge de prieur de Besançon. Je crois qu'on a fait une grande faute de lui accorder sa demande. »

La seconde est une lettre adressée à D. Monnier lui-même le 11 juin 1705, par D. Mabillon (3). On me permettra de la transcrire ici toute entière, car elle contribuera à faire connaître D. Monnier et D. Mabillon.

« Mon Révérend Père,

« J'aurais bien plus sujet de m'excuser de répondre à votre difficulté que V. R. n'en a de s'excuser d'accepter la supériorité à laquelle vous êtes destiné par votre chapitre. Mais je réponds simplement à votre lettre, dans laquelle il me paraît que vous n'envisagez les choses que d'un côté et que vous ne faites pas assez attention à l'autre. Vous êtes frappé des dangers

(1) Le tome VII de la *Correspondance de Mabillon* (fonds français, N. 19656), renferme des lettres de D. Monnier datées de Morei, le 9 janvier 1704 et de Soulié, le 10 janvier 1705.

(2) Bibliothèque nationale, *Correspondance des Bénédictins*, tome IV, fonds français, N. 17681.

(3) L'adresse porte : Mademoiselle, demoiselle Robinot, pour faire tenir au Révérend Père Dom Hilarion Monnier, supérieur du monastère de Sainte-Servule-de-Morrey, à Langres. — Cette lettre est au tome XI de la *correspondance de Mabillon* (fonds français, N. 19659, page 200).

de la supériorité et vous avez raison ; mais ne craignez-vous pas aussi de résister à l'ordre de Dieu et à la vocation légitime qui vous y destine ? Il n'y a guère moins sujet de craindre d'un côté que de l'autre. Vous ne croyez pas avoir en second lieu les qualités et les vertus nécessaires pour cet emploi ; mais ne devez-vous pas croire que c'est Dieu qui fait tout et qu'il supplée aux défauts de ceux qu'il appelle à ce ministère ? Ce serait une présomption, d'un côté, de croire qu'avec toutes les bonnes qualités possibles on se puisse rassurer sans une grâce toute particulière, et de l'autre, une défiance qui ferait injure à Dieu, si, persuadés qu'il nous appelle à quelque emploi, nous doutions qu'il nous donne les grâces nécessaires pour y réussir, pourvu que nous les lui demandions. Or, pouvez-vous douter, mon Révérend Père, de votre vocation ? Ce sont les supérieurs légitimes qui vous y appellent. Ils ont écouté vos raisons. *Ils y ont même déféré pour un temps* (c'est moi qui souligne). Pourquoi voulez-vous leur résister pendant que la religion votre mère a besoin de votre service et vous appelle à son secours ? Vous direz ce qu'il vous plaira ; mais je ne crois pas que vous puissiez vous dispenser d'obéir à la vocation de Dieu : la charité, l'obéissance, exigent cela de vous.

« *Pour ce qui est de l'autre article de votre lettre, je ferai mon possible pour empêcher les mauvais desseins des gens dont vous me parlez* (c'est encore moi qui souligne). Je me recommande à vos saints sacrifices et suis avec respect, aussi bien que D. Thierry (Ruinart), mon Révérend Père, votre très humble et très respectueux religieux. F. Jean Mabillon, *m. b.* »

Cette lettre suppose, si je ne me trompe, que D. Monnier se sentait accablé sous le poids d'une situation exceptionnelle qui lui faisait croire qu'il était inca-

pable d'exercer aucune charge dans sa Congrégation, et qui lui faisait redouter des dangers spéciaux. Il ne peut s'agir, en effet, des dangers généraux qu'on trouve dans l'emploi de supérieur. D. Monnier avait exercé cet emploi pendant de longues années et le chapitre de son ordre ne se serait pas rendu à de pareilles raisons, comme il le fit en 1702. On ne peut penser non plus que D. Monnier faisait valoir sa vieillesse et ses infirmités. S'il en avait été ainsi, D. Mabillon y aurait fait allusion, au lieu de rester dans des considérations qui paraissent vagues. Du reste, si les infirmités de D. Monnier l'avaient fait *déposer* (1), (il est à remarquer que D. Petitdidier emploie ce mot) en 1702, elles auraient probablement empêché de le rétablir trois ans plus tard, alors qu'elles avaient dû s'accroître.

Il semble donc que D. Monnier avait fait quelque action, dans laquelle lui et ses supérieurs, qui acceptèrent d'abord sa démission, voyaient une preuve d'inhabileté et plus encore un danger pour leur Congrégation. Ce danger devait venir des gens contre lesquels D. Monnier demande à Mabillon d'employer son crédit qui était fort grand. Cette action qu'on n'indique pas, cet article dont Mabillon parle à mots couverts, qu'était-ce ? Je pense que c'était la composition du *Problème ecclésiastique*. — D. Monnier avait, sans doute, rédigé ce pamphlet et communiqué son manuscrit à quelque ami. Il ne faut pas oublier que c'était un écrit très court (il ne formait que 24 pages in-12) et qu'il était aisé de le transcrire. Les Bénédictins se transmettaient, du reste, des pamphlets manuscrits beaucoup plus étendus, qui sont encore dans les recueils qui nous

(1) Qu'on veuille bien remarquer aussi que D. Calmet ne parle pas de cette démission. Ce qu'il n'aurait pas manqué de faire, si elle avait été honorable à tous égards pour D. Monnier.

viennent d'eux. — Le *Problème* une fois sorti des mains de D. Monnier fut imprimé, sans qu'il l'eût désiré, ni qu'il eût prévu tout le mal que son *factum* devait faire à l'Eglise et à sa Congrégation. C'est à cause de la situation pénible et dangereuse que la publication de son œuvre lui créait, que le bénédictin comtois demanda et obtint d'être déchargé de tout emploi en 1702. C'est pour cela qu'il exprimait ses craintes à D. Mabillon en 1705 et le priait d'empêcher les maux qu'il redoutait.

De ce qui précède, nous sommes en droit, ce me semble, de tirer les conclusions suivantes :

Le *Problème ecclésiastique* n'a pas été composé par un jésuite (1).

(1) A la suite de la publication des premiers paragraphes de cette étude, le savant auteur du *Dictionnaire des anonymes de la Compagnie de Jésus*, le R. P. Sommervogel, a eu la bonté de me communiquer un renseignement que je ne laisserai point ignorer aux lecteurs. Dans son *journal pour servir à l'histoire de la Constitution* UNIGENITUS. Dorsanne attribue le *Problème ecclésiastique* au P. Doucin. Il affirme tenir ce renseignement du P. Tournemine, qui le tenait lui-même du P. de Souastre. — De toutes les accusations qui désignent le P. Doucin, c'est assurément la plus nettement formulée. Mais, lorsque Dorsanne cherche à justifier les assertions mises en avant par les Jansénistes, son témoignage n'a pas toute l'autorité qu'il faudrait. Les Jansénistes avaient naturellement songé à faire endosser au P. de Souastre l'accusation qu'ils portaient contre le P. Doucin. Ils se contentèrent d'abord de désigner d'une manière vague celui auquel le P. de Souastre aurait fait ses confidences. « Le P. de Souastre, lisons-nous dans les *Anecdotes ou Mémoires secrets sur la Constitution* UNIGENITUS, troisième édition (1733), tom. I, p. 3, le P. de Souastre, lassé de souffrir pour les fautes d'autrui, s'en plaignit *à l'un de ses amis*, et lui dit que, si bientôt on ne le délivrait, il déclarerait que le P. Doucin était l'auteur de l'ouvrage » Dorsanne fait un pas de plus. Il nous désigne l'ami qui reçut les confidences du P. de Souastre. Selon lui, ce fut le P. de Tournemine Malheusement, le P. de Tournemine, qui mourut en 1739, n'était pas là pour réclamer, lorsque le journal de Dorsanne fut imprimé pour la première fois, en 1753. Je me défie d'accusation qu'on met dans la bouche des morts, quand on aurait pu invoquer leur témoignage, de leur vivant. Je crois donc pouvoir maintenir que les Jésuites ne connaissaient pas l'auteur du *Problème*. S'ils avaient cru que c'était le P. Doucin, ils l'auraient probablement traité comme le P. de Souastre ou du moins fait sortir de France sous un prétexte quelconque.

Il n'a point non plus pour auteur les bénédictins à qui on l'a attribué ; mais il est l'œuvre d'un de leurs amis qu'ils connaissaient bien.

L'auteur du *Problème ecclésiastique* parait être D. Hilarion Monnier, bénédictin de Saint-Vannes, qui était prieur de Saint-Vincent de Besançon en 1698, et qui mourut prieur de Morei, le 17 mai 1707.

J.-M.-A. VACANT.
Professeur au Grand Séminaire de Nancy.

LA MYTHOLOGIE

EXPLIQUÉE D'APRÈS LA BIBLE

Réponse à deux articles de la Revue des Religions *sur une brochure intitulée :*

LES EMPRUNTS D'HOMÈRE AU LIVRE DE JUDITH.

Cinquième article (1).

X

L'*Ion* d'Euripide n'a été considéré par les critiques que comme une tragédie *romanesque*, n'ayant aucun rapport avec l'histoire. Nous allons l'étudier au point de vue historique, en prenant pour point de départ ces paroles que le prophète Joël adressait (III, 6) aux Tyriens et aux Sidoniens : « Vous avez vendu les enfants de Juda et de Jérusalem aux enfants des Grecs. » D'après l'opinion commune, Joël a prophétisé vers l'an 870 avant l'ère chrétienne, au commencement du règne de Joas, roi de Juda. Or, nous croyons voir dans la tragédie d'*Ion* une série d'allusions à l'histoire de Joas, et nous pensons qu'Euripide a voulu faire de ce poème un monument commémoratif de l'établissement à Athènes des Israélites emmenés en captivité sous le règne de ce prince.

Voici le sujet de la tragédie. Créuse, fille d'Erechthée, roi d'Athènes, a été séduite par Apollon et en a eu un fils. L'enfant, exposé par elle, est transporté à Delphes par Mercure.

(1) Voir la *note* placée en tête du premier article.

La Pythie prend soin de lui, et plus tard il devient gardien des trésors du temple d'Apollon. Cependant Créuse épouse l'Achéen Xuthus, venu au secours des Athéniens en guerre avec les Chalcidiens. Comme ils n'ont pas d'enfants, ils vont à Delphes consulter l'oracle d'Apollon sur les moyens d'en avoir. Là, ils rencontrent Ion sans le connaître. Sur l'avis de l'oracle, Xuthus l'adopte pour son fils. Créuse prend le jeune homme en haine, s'imaginant qu'il est le fruit des amours de son époux avec une rivale préférée. Elle veut l'empoisonner; mais elle découvre bientôt son propre fils dans le fils adoptif de Xuthus.

Nous allons passer en revue les principaux personnages de cette tragédie, en faisant remarquer les divers points d'analogie qu'ils peuvent offrir avec la Bible.

Dans Apollon, nous croyons voir une triple personnification : il personnifie tantôt Moïse, tantôt David, tantôt les Israélites et particulièrement les prêtres vendus aux Grecs par les Phéniciens au temps de Joël.

Les principaux passages dans lesquels Apollon nous paraît personnifier Moïse sont les suivants : 1° (186) Apollon est appelé le « gardien des voies publiques » Moïse dirigea pendant quarante ans la marche des Hébreux dans le désert. — 2° (285) Ion dit que « l'arc d'Apollon *lance des éclairs* » ; c'est une allusion à la septième plaie d'Egypte, dans laquelle Moïse fit *briller des éclairs* et gronder la foudre. — 3° (442) Ion représente Apollon comme « ayant écrit les lois qui gouvernent les mortels » ; l'application de ce passage se fait d'elle-même à Moïse. — 4° (886) Apollon est le Dieu « brillant de l'éclat de sa chevelure dorée. » La *chevelure dorée* d'Apollon est une allusion aux rayons lumineux qui brillaient sur la figure de Moïse après son second entretien avec Dieu sur le mont Sinaï. — 5° (908) Apollon est le dieu qui, « assis sur son trépied d'or, dispense à chacun ses oracles par le sort. » Moïse rendait aussi des oracles de la part de Dieu, et Dieu lui-même l'a proclamé (*Nomb*, XII, 8) le plus grand des prophètes. Toutefois, quand Euripide représente Apollon *assis sur son trépied d'or*, il l'identifie non avec Moïse, mais avec Jéhovah, qui rendait

ses oracles *sur le propitiatoire d'or* qui couvrait l'arche d'alliance.

Dans plusieurs passages d'*Ion*, Apollon représente David. 1° (881). Apollon est le dieu « dont la voix s'accompagne de la lyre aux sept cordes, qui fait résonner sur des cornes sauvages et inanimées les hymnes harmonieux des Muses. » Ce caractère d'Apollon convient particulièrement à David, qui *s'accompagnait de la lyre* en chantant les psaumes. — 2° (394) Apollon est appelé un « dieu impudique, emporté par une passion amoureuse », un « lâche suborneur..., détesté dans Délos, » pour avoir « contraint une malheureuse femme à une union déplorable. » Tous ces traits s'appliquent avec une grande justesse à David, qui attira sur lui la réprobation publique par son adultère avec la femme d'Urie.

Plusieurs raisons nous portent à croire qu'Apollon personnifie aussi les Israélites et particulièrement les prêtres vendus aux Grecs par les Phéniciens du temps de Joël. 1° Ce prophète dit en s'adressant à Tyr et à Sidon (III. 5 10) : « Vous avez enlevé mon argent et mon or, et vous avez emporté dans vos temples ce que j'avais de plus précieux et de plus beau. Vous avez vendu les enfants de Juda et de Jérusalem aux enfants des Grecs. » Si les Phéniciens ont dépouillé *le temple* de Jérusalem de ses richesses, s'ils ont vendu aux Grecs les enfants de *Juda* et de Jérusalem, il est permis d'en conclure qu'il y avait parmi leurs captifs un certain nombre de prêtres ; car la tribu de *Juda* était la seule où se trouvaient les villes sacerdotales. Dès lors, il est vraisemblable qu'Apollon, le dieu de la musique et de la poésie, l'interprète des volontés de Jupiter, ait personnifié des hommes dont la fonction était de chanter les louanges de Dieu et de prêcher sa loi. — 2° D'après une tradition mentionnée par Suidas (1), Homère était fils d'Apollon et de Calliope ; or, d'après le sentiment le plus commun, les plus anciennes compositions d'Homère datent de la première (2) moitié du neuvième siècle avant l'ère chré-

(1) S. v. Ὅμηρος.

(2) *Erratum*. Dans le numéro de janvier, page 85, ligne 29, au lieu de : *seconde*, lisez : *première*.

tienne, époque qui coïncide avec celle où prophétisa Joël. Nous avons déjà, dans les *Emprunts d'Homère* (1), rattaché ce poète ou les poètes désignés sous son nom, à la captivité mentionnée par ce prophète. Du reste, l'étude que nous ferons plus loin du personnage d'Ion viendra confirmer l'identification d'Apollon, son père, avec les Israélites dont nous venons de parler.

Nous croyons voir dans Créuse une personnification des Athéniens, issus des Danites idolâtres qui, au temps des Juges, émigrèrent dans l'Attique. En effet, 1° (268) Créuse dit qu'Erichthonius, son bisaïeul, était fils de la Terre ; or, nous avons constaté déjà plusieurs fois que ces mots, *fils de la Terre*, signifient *né dans la terre* sainte, ce qui convient aux Danites venus de la Palestine dans l'Attique. Notons que le mot *terre* est souvent employé dans l'Écriture pour désigner la Terre-Sainte. C'est ainsi que David, parlant à Dieu des épreuves qu'il a envoyées à son peuple, lui dit au psaume LX (LIX), 4 : « Vous avez ébranlé *la terre* et vous l'avez troublée... Vous avez fait voir à *votre peuple* des choses dures. » — 3° Créuse, ayant mis son fils au monde, attacha à son cou deux serpents dorés. En agissant ainsi, elle resta fidèle à l'usage de ses ancêtres, qui avaient voulu par là symboliser l'autochthonie dont ils étaient si fiers. Or, nous croyons qu'à ce symbolisme naturaliste se joignait une allusion historique qui seule, en fait, expliquait cette autochthonie. Jacob avait dit (*Genèse*, IX, 7) : « Que Dan devienne comme *un serpent* dans le chemin ; » c'est cette expression métaphorique qui a, croyons-nous, inspiré aux Athéniens l'idée de choisir le serpent comme symbole de leur origine danite.

L'union d'Apollon avec Créuse nous paraît faire allusion à l'époque où les Israélites vendus aux Athéniens recouvrèrent la liberté et contractèrent des alliances avec ceux dont ils avaient été jusque-là les esclaves. Si Apollon a dû faire violence à Créuse pour triompher de sa résistance, c'est sans doute que les Israélites dont nous parlons n'ont obtenu la liberté qu'en se révoltant contre leurs maîtres.

(1) Page 69.

L'origine de Xuthus demande quelques explications. D'après le vers 63, Xuthus n'appartenait pas, par sa naissance, au peuple athénien : « Il était Achéen, fils d'Eole, né de Jupiter. » Il s'agit de préciser la signification de ces noms mythiques.

Pour commencer par Eole, ce personnage nous paraît personnifier tout à la fois Jacob et les douze tribus d'Israël, ou, du moins, les Israélites de différentes tribus qui furent emmenés en captivité sous le règne de David.

Et d'abord, Eole personnifie Jacob. En effet, 1° Eole était fils de Jupiter ; or, nous avons montré dans les *Emprunts d'Homère* (1) et dans l'étude que nous avons faite précédemment sur la théogonie (2), que Jupiter représentait Isaac, père de Jacob. — 2° D'après l'Odyssée, x, 5, Eole avait douze enfants ; or, Jacob avait douze fils. — 3° Le nom d'Eole, en grec, signifie « de diverses couleurs » ; il n'est pas sans rapport avec la personne de Jacob qui, dans le partage qu'il fit des troupeaux de son oncle Laban, eut pour sa part les brebis *de différentes couleurs*, et qui, plus tard, fit à Joseph une robe *de différentes couleurs*.

De même que le nom de Jacob ou d'Israël désigne non seulement le personnage qui l'a porté, mais encore les douze tribus qui ont formé sa postérité, de même le nom d'Eole s'applique, selon nous, aux Israélites *de différentes tribus* qui, d'après le psaume XLIV (XLIII), 12, ont été réduits en captivité et vendus sous le règne de David. En effet, 1° d'après les historiens, les Eoliens étaient un mélange *de diverses tribus*. — 2° Selon Pausanias (VIII, 5, 1), les Eoliens fondèrent en Asie un Etat composé de douze villes ; or, ce nombre de *douze* a un rapport frappant avec les *douze* tribus d'Israël. — 3° « Nous trouvons des Eoliens, dit M. E. Curtius (3), en Thessalie ainsi que dans l'archipel de Céphalonie, sur les côtes d'Elide, de Messénie, de Locride et d'Etolie ; ils nous apparaissent généralement comme adorateurs de Poseidon. » Cette présence des Eoliens sur tant de points différents montre qu'ils

(1) Page 62.

(2) Voir le numéro de février.

(3) *Histoire Grecque*, trad. de Bouche : Leclercq, t. I, p. 107.

étaient fort nombreux ; on peut donc leur appliquer avec vraisemblance ces paroles du psaume précité : « Vous nous avez dispersés parmi les nations ; vous avez vendu *votre peuple.* » De plus, les côtes et les îles où nous apparaissent les Eoliens prouvent qu'ils ont voyagé sur la mer ; la même conséquence résulte du culte qu'ils rendaient à Poseidon, dieu de la mer ; dès lors, tout porte à croire que ce sont les Phéniciens qui, après être devenus maîtres d'un grand nombre d'Israélites, dans des circonstances que nous n'avons pas à rechercher maintenant, les ont vendus sur les côtes et dans les îles où l'histoire constate leur présence.

Xuthus, fils d'Eole, était Achéen. « Les Achéens, dit l'historien que nous venons de citer (1), sont considérés comme une branche des Eoliens... Ils ont cela de commun avec les Eoliens que, partout où on les rencontre, on reconnaît dans leurs habitudes la marque bien nette d'une influence venue *du côté de la mer.* » Si nous rapprochons ce passage de ce que nous avons dit plus haut en parlant des Eoliens, nous pouvons en conclure : 1° que les Achéens étaient des Israélites ; 2° qu'il faisaient partie de la captivité qui eut lieu sous le régne de David.

Mais en quoi les Achéens se distinguaient-ils des autres Eoliens ? Leur nom indique-t-il qu'ils aient appartenu à une tribu particulière, et alors, quelle serait cette tribu ? Si nous nous en tenions à l'étymologie du mot *Achéens*, peut-être trouverions-nous que ce nom désignait des Israélites de la tribu de Juda. En effet, le mot *Achéens* paraît dériver du mot hébreu *achia*, frère, ami de Jéhovah ; or, de toutes les tribus d'Israël, la plus chère à Jéhovah était celle de Juda. Aussi David dit-il au psaume LXXXVII (LXXXVI), 2 : « Le Seigneur aime les portes de Sion plus que toutes les tentes de Jacob. » Mais il y a, croyons-nous, d'autres raisons qui prouvent que les Achéens appartenaient à cette tribu. En voici quelques-unes. 1° D'après M. E. Curtius (2), les descendants d'Hyllus,

(1) *Ibid.*, p. 118.
(2) *Ibid.*, p. 138.

fils aîné d'Hercule et de Déjanire, étaient d'origine achéenne; or, nous avons montré plus haut qu'Hyllus personnifiait des Israélites de la tribu de Juda. — 2° « On signale, dit le même historien (1), une parenté étroite entre les Achéens et les Ioniens; » or, nous avons déjà commencé à prouver, et nous prouverons mieux encore dans la suite que les Ioniens sont des Israélites de la tribu de Juda. La différence qu'il y avait entre les Achéens et les Ioniens, c'est que ceux-là furent réduits en captivité sous le règne de David, et ceux-ci sous celui de Joas. Euripide semble avoir voulu exprimer tout à la fois cette ressemblance et cette différence lorsqu'il fait dire à Xuthus (537) qu'Ion est son fils « par adoption, quoique né de son sang. » Ces mots, *né de son sang*, signifient que les Ioniens personnifiés par Ion appartiennent à la même tribu que les Achéens personnifiés par Xuthus; et ces mots, *par adoption*, marquent que les Ioniens ne descendent pas des Achéens en ligne directe et qu'ils sont venus en Grèce par suite d'une autre captivité. — 2° Le plus célèbre des héros achéens était Achille; or, dans la comparaison que nous avons établie précédemment (2) entre l'Iliade et la Bible, nous avons montré que le personnage d'Achille était calqué sur David, qui était de la tribu de Juda. Nous avons dit aussi qu'Hyllus personnifiait la tribu de Juda, ou du moins les Israélites de cette tribu réduits en captivité sous le règne de David; or, on voudra bien remarquer que tous les noms auxquels nous attribuons cette personnification sont des noms théophores, c'est-à-dire qu'ils renferment un nom divin. Ainsi, le nom d'Ion dérive de *Io* ou Jéhovah; le nom d'Achéens est composé de *ach-ia*, ami de Jéhovah; le nom d'Achille est formé de *ach-il*, ami d'Elohim; le nom d'Hyllus a aussi pour étymologie le mot *il* ou *el*, abrégé de Elohim. — 3° Un autre héros *achéen*, Télamon, oncle d'Achille, ayant, avec son frère Pélée, assassiné Phocus son plus jeune frère, fut chassé d'Egine et se réfugia à *Salamine*, dans l'île de ce nom. D'un autre côté, Teucer, fils de Télamon, quitta sa patrie et alla fonder, dans l'île

(1) *Ibid.*, p. 108.
(2) Voyez le numéro de février.

de Chypre, la ville de *Salamine*. Or, on ne saurait nier qu'il y a une grande analogie entre le nom de *Salamine* et celui de *Jérusalem*, ville de la tribu de Juda. Nous nous croyons donc autorisé à identifier les Achéens, *fils d'Eole*, avec les Israélites de la tribu de Juda qui furent emmenés en captivité au temps de David. Nous disons « les Achéens *fils d'Eole* », parce que l'histoire signale, à une époque plus reculée, une autre peuplade portant le même nom. Mais ces anciens Achéens n'ont aucun rapport avec ceux dont nous nous occupons, si ce n'est peut-être que les premiers appartenaient aussi à la nation juive, nation *chère* entre toutes *à Jéhovah*. Nous ferons remarquer, à ce propos, que certains historiens se trompent lorsqu'ils appellent Ioniens quelques peuples fort anciens, par cette seule raison que la racine *io* ou *ia* entre dans la formation de leur nom. Le seul peuple auquel convienne le nom d'Ioniens est celui qui se rattache au nom d'Ion, fils d'Apollon d'après la Fable.

Ion est tout à la fois le héros de la tragédie qui porte son nom, et le héros éponyme des Ioniens. Or, dans quelques passages, Ion nous paraît personnifier les Juifs qui furent *vendus aux Grecs* par les Phéniciens au temps du prophète Joël. C'est ainsi qu'au vers 310, Créuse demande à Ion : « Est-ce la ville qui t'a consacré à Apollon, ou bien *as-tu été vendu comme esclave ?* » Mais dans la presque totalité du poème, Ion représente Joas, roi de Juda, sous le règne de qui arriva cette captivité. Nous allons reproduire les endroits les plus propres à établir cette identification.

1° Euripide (802) dérive le nom d'Ion du mot grec *iôn*, allant, « parce qu'il s'est offert le premier aux regards de son père. » A cette étymologie basée sur un futile jeu de mots, nous préférons celle qui donne le nom de *Joas* pour modèle à celui d'*Ion*.

2° Ion, après sa naissance, est abandonné par sa mère ; mais Mercure, à la prière d'Apollon, le transporte sur les marches du temple de Delphes. Là, il est recueilli par la Pythie qui prend soin de l'élever. — Joas fut laissé pour mort dans l'appartement où Athalie et ses satellites avaient assas-

siné tous les princes de race royale. Mais Josabeth, femme du grand prêtre Joïada et sœur d'Ochosias, le prit et le cacha, lui et sa nourrice, avec qui il demeura pendant six ans en secret dans la maison du Seigneur (1).

3° (51) Ion ignorait quels étaient ses parents. Il ne connaissait même pas son nom : «Je suis le serviteur du dieu, disait-il (311), tel est le nom qu'on me donne. » Quand Créuse lui dit (314) : « Habites-tu ce temple, ou une autre maison ? » il répond : « La maison du dieu est la mienne, partout où le sommeil me surprend. » Plus loin (317), il dit : « C'est dès ma plus tendre enfance (que je suis venu dans ce temple), à ce que disent ceux qui passent pour le savoir... La prêtresse d'Apollon me tient lieu de mère... Le dieu que je sers me pare de ses dons. » — Tous ces passages conviennent parfaitement à Joas, et Racine les a imités dans les plus belles scènes d'*Athalie*.

4° Au vers 128, Euripide met dans la bouche d'Ion les paroles suivantes : « O Apollon, je remplis à l'entrée de ce temple un ministère honorable en me vouant au service du sanctuaire où tu rends tes oracles ; c'est en effet un glorieux ministère pour moi de servir les dieux et non pas les mortels, et l'exercice de ces nobles travaux ne me lasse point... O Péan, Péan, béni, béni sois-tu, fils de Latone ! » — Racine fait dire à Joas :

> Quelquefois à l'autel
> Je présente au grand prêtre ou l'encens ou le sel :
> J'entends chanter de Dieu les grandeurs infinies.

Le nom de Péan, donné à Apollon, nous paraît dériver du mot hébreu *péanech*, qui veut dire *sauveur*. L'expression *Io* ou *Ié Péan*, qu'on rencontre souvent dans les poètes, signifierait *Jéhovah sauveur* et renfermerait une allusion messianique.

5° Ion continue (136) : « Phébus est *mon père ; je bénis le Dieu qui me nourrit ;* oui, je donne le nom de père au bien-

(1) II (IV) *Rois*, XI, 1 suiv. — II *Paral.*, XXII, 11.

faisant Apollon, qu'on adore dans ce temple. » — Joas dit à son tour dans *Athalie* :

> Dieu laissa-t-il jamais ses enfants au besoin ?...
> *Tous les jours je l'invoque*, et d'un soin *paternel*
> *Il me nourrit* des dons offerts sur son autel.

6° Tout à coup Ion s'écrie (154) : « Ah ! que vois-je ? — Voici déjà les oiseaux de Parnasse qui laissent leurs nids ; *n'approchez pas des voûtes du temple*, n'entrez pas sous ses lambris dorés. *Je te percerai de mes flèches*, héraut de Jupiter (1), toi dont le bec recourbé triomphe des autres oiseaux.» — Dans ce passage, Euripide nous paraît s'être inspiré de la recommandation que Joad fit aux soldats qui devaient faire la garde autour de Joas : « Vous vous tiendrez auprès de sa personne les armes à la main. *Si quelqu'un entre dans le temple, qu'il soit tué.* »

7° Au vers 53, le poète fait dire à Mercure : « Lorsque Ion *eut atteint l'âge viril*, les citoyens de Delphes l'ont fait *gardien des trésors du dieu.* » — Nous pensons qu'Euripide fait ici allusion à la mesure que prit Joas lorsque, dans la vingt-troisième année de son règne (il avait alors *atteint l'âge viril*), « il commanda » aux prêtres « de faire un tronc » pour recevoir les offrandes destinées aux réparations du temple (II (IV) *Rois*, XI, 9).

8° Apollon ayant donné Ion pour fils adoptif à Xuthus, celui-ci fait connaître au jeune homme l'oracle du dieu, et Ion, à cette nouvelle, éclate en transports de joie : « Salut, ô mon père ! s'écrie-t-il (561), salut, jour fortuné ! » — Euripide interprète ici à sa manière la scène dans laquelle le grand prêtre Joad a dû révéler à Joas le secret de sa naissance. Racine a interprété la même scène dans le passage suivant d'*Athalie* :

> JOAD.
>
> Je vous rends le respect que je dois à mon roi.
> De votre aïeul David, Joas, rendez-vous digne.
>
> JOAS.
>
> Joas ! moi !

(1) L'aigle, consacré à Jupiter.

9° Xuthus invite Ion à prendre possession des honneurs qui lui sont dus (576) : « Quitte le temple qui fut le lieu de ton exil, et viens partager les sentiments de ton père, à Athènes, où t'attendent *son sceptre* et son opulence. » — Dans *Athalie*, Joad invite aussi Joas à prendre possession de la royauté que lui confère sa naissacce :

Venez; de l'huile sainte il faut vous consacrer.

10° (651) Xuthus dit à Ion : « Je veux, puisque je te retrouve, célébrer cet heureux jour par un festin public, et offrir les sacrifices que je n'ai jamais offerts pour ta naissance... *Va réunir tes amis, et invite-les* au joyeux festin du sacrifice avant de quitter la ville de Delphes. » — Avant de poser la couronne sur le front de Joas, « Joad *envoya quérir les centeniers et les soldats*, et les fit entrer dans le temple du Seigneur (*Ibid.*, 4). »

11° Xuthus, ne voulant pas attrister son épouse encore stérile par le spectacle de son bonheur, a ordonné au Chœur, sous peine de mort, de « garder le silence sur tous ces faits. » Mais le secret n'est pas longtemps gardé. Créuse, accompagnée d'un vieillard, son précepteur, vient aux informations et, après quelques questions du vieillard, le Chœur dit que « ce jeune homme qui balayait le temple est le fils de Xuthus ». Le vieillard, croyant voir dans cette filiation la preuve de l'infidélité de Xuthus, dit à Créuse (844) : « Aprés un tel outrage, il te faut une vengeance digne de ton sexe; *arme ta main d'un poignard*, dresse quelque piège, ou prépare le poison pour faire périr ton époux et son fils... Pour moi, je veux être de moitié avec toi dans l'entreprise, et *immoler le fils* en pénétrant dans la salle où il prépare le festin. » — Dans ce passage, nous croyons voir une allusion au meurtre des enfants d'Ochosias par Athalie leur aïeule, à cette scène sanglante dans laquelle

Un poignard à la main, l'implacable Athalie
Au carnage animait *ses barbares soldats*,
Et poursuivait le cours de ses assassinats.

12° Créuse, après avoir révélé au vieillard le commerce se-

cret qu'elle eut avec Apollon, se décide à faire périr Ion. Elle remet au vieillard un flacon contenant du poison, et lui recommande de pénétrer dans la salle du festin et d'en verser dans la coupe du jeune homme. Le vieillard obéit : il empoisonne la coupe d'Ion. Mais (1187) « au moment où celui-ci, avec les autres convives, tenait en main les libations, un des serviteurs prononça une parole de mauvais augure. Le jeune homme, élevé dans le temple et parmi les habiles devins, tint compte du présage, et ordonna de remplir une coupe nouvelle ; il fait cependant avec la première une libation sur la terre, en invitant les convives à l'imiter... Au milieu de cette occupation, une troupe de colombes se précipite dans la tente... Après l'effusion du vin, elles y plongent leurs becs... Aucune des autres n'en éprouve un effet funeste ; mais celle qui s'était arrêtée auprès du nouveau fils à peine a goûté du breuvage qu'elle... meurt en se débattant aux yeux des convives frappés de stupeur. » Ion saisit le bras du vieillard qui se voit contraint d'avouer le crime de Créuse. Aussitôt le jeune homme court avec les autres convives devant les magistrats de Delphes, et leur dit : « Citoyens de cette terre, *une étrangère, issue du sang* d'Erechthée, *a voulu me faire périr* par le poison. » — Joas aurait pu tenir un langage semblable à l'égard d'Athalie, cette « impie *étrangère* », *issue du sang* d'Achab, qui *avait voulu le faire périr* aussitôt après sa naissance.

13° (1222) « Les magistrats de Delphes condamnent Créuse à être précipitée du haut d'un rocher, pour expier un attentat commis dans un lieu saint et contre une personne sacrée. » Créuse apprend cet arrêt et, pour éviter la mort, elle se réfugie auprès de l'autel. Ion la voit et s'écrie : « Monstre capable de tous les attentats !... Qu'on la saisisse, que les longues tresses de ses cheveux demeurent attachés *aux rochers du Parnasse*, d'où son corps doit être précipité... Ni cet autel ni *le temple d'Apollon* ne sauveront tes jours. » — Lorsque, après le couronnement de Joas, Athalie fut entrée dans le temple, « Joad fit ce commandement aux centeniers qui commandaient les troupes, et leur dit : *Emmenez-la hors du tem-*

ple ; et si quelqu'un la suit, qu'il soit tué par l'épée. Car le pontife avait dit : Qu'on ne la tue pas dans le temple du Seigneur (*ibid.*, 15). »

14° Cependant la Pythie apporte à Ion le berceau dans lequel il avait été exposé après sa naissance. Créuse le reconnaît et se déclare la mère d'Ion. Celui-ci redouble de fureur ; mais il s'apaise à mesure que Créuse désigne les objets contenus dans le berceau, et finalement il est convaincu et s'écrie : « O ma mère chérie, avec quelle joie je te revois et j'embrasse ton joyeux visage ! » — Athalie dut éprouver un tout autre sentiment lorsqu'elle reconnut dans Eliacin le jeune prince qu'elle avait voulu assassiner, et Racine lui fait dire :

> Oui, c'est Joas : je cherche en vain à me tromper ;
> Je reconnais l'endroit où je le fis frapper !
> Je vois d'Ochosias et le port et le geste ;
> Tout me retrace enfin un sang que je déteste.

Une question se pose au sujet d'Ion : quel âge avait-il à la date des évènements rapportés dans la tragédie ? Sur ce point, Euripide est loin d'être clair : tantôt il parle d'Ion comme d'un homme fait, ἀνήρ (53, 322) ; tantôt il le montre comme un jeune homme, νεανιάς (794, 1130) ; plusieurs fois il le désigne comme un enfant, παίς (682, 692, 719). Or, de ces trois âges, deux doivent nécessairement être écartés, et le bon sens indique qu'il faut rejeter les deux âges extrêmes et voir dans Ion un jeune homme ou plutôt un adolescent de 14 à 15 ans. Nous avons, du reste, essayé plus haut d'expliquer la raison particulière pour laquelle Euripide a représenté dans un passage Ion comme un homme fait : c'est qu'il lui faisait imiter une action que Joas accomplit dans la vingt-troisième année de son règne. Mais alors, pourquoi le poète, voulant donner dans Ion une copie de Joas, n'en a-t-il pas fait un enfant de sept ans plutôt qu'un enfant de quatorze ans ? Si nous comprenons bien la pensée d'Euripide, nous croyons qu'il a voulu donner à Ion l'âge qu'avait Joas à l'époque de la captivité dont parle le prophète Joël. Or, Joas était dans sa septième année lorsqu'il fut proclamé roi, l'an 878 avant J.-C., et ce fut huit ans après, en 870, que Joël reprocha aux Phé-

niciens « d'avoir vendu les enfants de Juda et de Jérusalem aux enfants des Grecs. » Il est donc vraisemblable de supposer que le poète a voulu rattacher Ion tout à la fois à l'enfance de Joas pour y prendre le type historique de ce personnage mythique, et à la captivité qui eut lieu vers la quinzième année de Joas, pour fixer par un mythe la date de l'établissement à Athènes des Ioniens appartenant à cette captivité.

Deux passages des chœurs d'*Ion* nous paraissent devoir être relevés.

Au vers 470, le Chœur prie Apollon d'accorder à l'antique race d'Erechthée une fécondité si longtemps désirée. « C'est en effet pour les mortels un inébranlable gage de prospérité que de voir briller *au sein de la maison paternelle une jeune et florissante postérité,* qui transmettra les richesses héréditaires de ses ancêtres à d'autres enfants ; c'est à la fois un soutien dans l'adversité, une joie dans la bonne fortune, et dans la guerre c'est un rempart pour la défense de la patrie. Pour moi, à la richesse et aux alliances royales, je préfère le bonheur d'élever *des enfants vertueux.* » — Les pensées exprimées dans ce passage sont tout à fait conformes au vœu qu'a toujours formé le peuple juif et dont nous trouvons l'expression au psaume CXXVIII (CXXVII) : « Heureux tous ceux qui craignent le Seigneur et qui marchent dans ses voies... Votre femme sera dans le secret de votre maison *comme une vigne qui porte beaucoup de fruits.* Vos enfants seront autour de votre table comme de jeunes oliviers... Que le Seigneur vous bénisse de Sion, afin que... vous voyiez *les enfants de vos enfants !* »

Lorsque le Chœur apprend que Créuse a été condamnée à mort, il s'écrie (1229) : « Il n'est point, non, il n'est point pour moi, infortunée, de refuge contre la mort... *Où fuir ? M'envolerai-je dans les airs ?* Ou me cacherai-je *dans les retraites ténébreuses de la terre,* pour échapper aux pierres qui doivent me donner la mort ? Monterai-je sur un char rapide ou *sur un vaisseau léger ?* Rien ne peut nous dérober au supplice, à moins qu'*un dieu ne veuille nous y soustraire.* » —

Cette série d'exclamations, qui revient fréquemment dans les tragédies d'Euripide (1), est visiblement imitée du psaume CXXXIX (CXXXVIII), 7 : « Où irai-je pour me dérober à votre esprit ? et *où fuirai-je* de devant votre face ? Si je monte *dans le ciel*, vous y êtes ; si je descends *dans l'enfer*, vous y êtes présent. Si je prends des ailes dès le matin, et que j'aille demeurer *aux extrémités de la terre*, *votre main même m'y conduira.* »

Vers la fin de la tragédie, Minerve apparaît sur la scène et dit à Créuse (1571) : « Créuse, reprends ton fils, pars pour la terre de Cécrops, et *place-le sur le trône royal;* car *il est du sang d'Erechthée,* et *il est juste qu'il règne* sur la terre que je chéris. » — Ce passage nous semble renfermer une allusion au couronnement de Joas : « Il (Joad) leur présenta (aux centeniers et aux soldats) *le fils du roi*, et lui mit sur la tête le diadème... *Ils l'établirent roi*, ils le sacrèrent et, frappant des mains, ils crièrent : *Vive le roi* (*ibid.*, 12) ! »

Minerve continue : « Il sera célèbre dans toute la Grèce ; quatre fils nés de lui donneront leurs noms aux tribus qui vivent sur mes rochers... Au temps marqué par la destinée, leurs enfants peupleront les îles des Cyclades et les côtes de la mer ; de villes florissantes qui feront la puissance de mon peuple, ils s'étendront sur les deux continents opposés de l'Europe et de l'Asie, et celui-ci prendra le nom d'*Ionie*, en mémoire du fils d'Apollon. » — On sait que l'Asie formait une confédération composée de *douze* villes. Ce nombre semble avoir été choisi par imitation des *douze* tribus d'Israël, et dès lors il confirmerait l'origine palestinienne que nous avons assignée aux Ioniens.

« Cependant, poursuit la déesse, Xuthus et toi (Créuse), vous aurez d'autres enfants, Dorus, qui transmettra à la Doride et son nom et sa gloire ; dans la terre de Pélops, Achéus, le second, qui régnera sur les rivages voisins de Rhios (2), et son peuple se distinguera en portant le même nom que lui. »

(1) Voy. *Hécube*, 1100 ; *Oreste*, 1376 ; *Phéniciennes*, 163 ; *Hélène*, 1478 ; *Hercule furieux*, 1158.

(2) Rhios est un promontoire de l'Achaïe, situé à l'entrée de l'isthme.

— La fondation des deux Etats de la Doride et de l'Achaïe, qui se rattache à la grande invasion des Doriens, est, comme le montre ce passage, postérieure à l'établissement des Ioniens à Athènes ; c'est ce qui prouve, du moins jusqu'à un certain point, que nous avons eu raison de placer l'invasion des Doriens au huitième siècle avant l'ère chrétienne, à la suite de la captivité des dix tribus (1). L'Achaïe était, comme l'Ionie, composée de *douze* cités, qui formaient une ligue pour leur défense mutuelle : ce nombre de *douze* établit une nouvelle analogie entre les Achéens et les Juifs.

Pour conclure, les nombreux rapprochements que nous avons établis entre Homère, Hésiode, Pindare, les tragiques, d'une part, et la Bible, de l'autre, nous autorisent, ce nous semble à formuler les propositions suivantes :

1° Au point de vue littéraire, non seulement on peut reconnaître dans ces poètes, contrairement à ce que pense M. Robiou, « une trace des livres hébreux », mais on trouve dans leurs compositions mythiques une imitation continue de ces livres.

2° Au point de vue religieux, *a*) l'idée messianique occupe dans leurs poèmes une place considérable. — *b*) Lorsqu'ils représentent dans leurs mythes le Dieu de la Bible, ils s'appliquent particulièrement à le rendre odieux ou ridicule, comme on l'a vu dans les mythes de Saturne et d'Eurysthée. — *c*) Sous les noms de Zeus et d'Athéna, les Grecs adoraient des démons au sens biblique du mot. — *d*) Les attributs divins dont ils paraient ces fausses divinités étaient des emprunts faits au Dieu de la Bible.

E. Fourrière.
Curé d'Oresmaux (Somme).

(1) Voy. le numéro de janvier, p. 86.

CORRESPONDANCE ROMAINE

Nous avons parlé, dans la dernière correspondance, de la société pour les Études bibliques, et avons sommairement indiqué ses travaux les plus importants. Mais il y a à Rome une autre société qui s'occupe d'archéologie chrétienne, et qui par l'autorité de son président, M. le commandeur de Rossi, par l'intérêt particulier qui s'attache aux matières qui font l'objet de ses séances, est appelée à une grande notoriété. Il est donc utile que cette fois, nous indiquions, au moins en abrégé, ce qu'a fait cette académie.

Avant d'en parler, disons toutefois un mot d'une institution archéologico-chrétienne, due à l'initiative de M. de Rossi, et qui produit les plus heureux résultats.

Les saints nouveaux prennent en général le pas sur ceux qui les ont précédés dans la lutte comme dans la récompense. Des martyrs qui ont l'insigne honneur d'être cités au canon de la messe, comme les saints Corneille et Cyprien, n'ont dans l'Église qu'un office semi-double, tandis qu'aujourd'hui on élève au rite double presque tous les saints personnages qui sont mis sur les autels. Il s'ensuit que ces vieux martyrs, ces pères dans la foi, ces vénérables confesseurs qui ont rendu gloire à Jésus-Christ devant le monde Romain sont un peu oubliés. Ces vaillants athlètes méritaient un meilleur sort, et M. de Rossi a essayé de le leur faire en instituant le *Collegium cultorum martyrum*.

Le collège des dévots des martyrs se compose de deux sortes de membres. Les uns sont fixes et forment le collège, qui a toutes les charges nécessaires à sa vie spirituelle, intel-

lectuelle et sociale. Le *presbyter* de l'association est un français, M. l'abbé de Villeneuve, et il est consolant de voir la France si bien représentée. Il y a d'autres membres libres qui sont les bons chrétiens désireux de s'adjoindre à ce culte et d'en aider les manifestations.

Le collège des dévots des martyrs a une spécialité qui le fait rentrer dans l'archéologie. Il n'honore pas les martyrs d'une façon quelconque et banale ; il leur rend le culte qui leur est dû, au lieu même de leur tombeau. A cet effet, il se transporte dans les différents cimetières romains, auprès des restes des vieilles basiliques perdues dans l'*Agro Romano*, et célèbre la commémoraison du martyr au milieu des souvenirs qui parlent de lui, racontent ses combats ou ont été les témoins de son triomphe. Après la messe, vient une conférence archéologique qui fait l'historique du lieu, montre les relations qu'il a eues avec le confesseur de la foi et en ravive la mémoire. Si le rendez-vous est dans une catacombe, elle est illuminée comme aux jours où les premiers chrétiens s'y réunissaient pour y offrir le saint sacrifice à l'abri des persécuteurs, et le soir, la cérémonie se clôt par la récitation solennelle des litanies des saints.

Ainsi qu'on peut le voir, rien de plus touchant que ces commémoraisons, et le *Collegium cultorum martyrum* est une institution romaine qui mériterait d'être mieux connue et d'avoir, dans d'autres pays, des imitateurs. Si toutes les villes n'ont pas des catacombes, beaucoup au moins ont des souvenirs chrétiens de la plus haute antiquité. Honorer ces restes du passé sanctifiés par les martyrs et les souffrances de nos pères dans la foi, est une œuvre qui doit tenter tout cœur vraiment chrétien. L'amour de l'Église y gagnera, et l'archéologie sera loin d'y perdre.

Nous allons parcourir maintenant rapidement les découvertes les plus importantes dont on a parlé dans les séances de la conférence d'archéologie chrétienne. Ces séances se tiennent une fois chaque mois. Elles commencent au mois de novembre, et finissent avec le mois de mai. Pendant l'été, on ne s'occupe guère à Rome que de combattre la chaleur. Les

fouilles ne se font plus, les explorations et les visites dans les catacombes cessent. En un mot, c'est la morte saison tant pour l'industrie et le commerce que pour la science.

Tout le monde connaît les *Agnus Dei* et les vertus qui y sont attachées en vertu de la bénédiction de l'Église. Ces vertus sont rappelées dans d'anciens vers léonins, que l'on attribue au bienheureux pape Urbain V, et qui se lisent dans la feuille que l'on distribue aux fidèles. Leur antiquité est grande dans l'Église ; mais si les auteurs ecclésiastiques nous permettent de faire remonter au VIIe siècle, sinon l'origine, au moins le développement de cette pieuse coutume, il est très rare de trouver des *Agnus Dei* ayant une antiquité un peu reculée. Cela se comprend aisément, car la cire est une substance trop sujette à se détériorer, pour que l'on puisse compter sur la conservation de ces monuments. On les renfermait dans des custodes en métal précieux, qui en épousaient la forme et en reproduisaient l'inscription ; nous en avons un certain nombre et cette fois on a eu la bonne fortune de retrouver à Bolsena une matrice en marbre qui servait à la confection de ces *Agnus Dei*.

Au milieu, on voit l'agneau symbolique avec la tête entourée du nimbe cruciforme. Autour de la figure se lisent les paroles suivantes en caractères gothiques : « *Agne Dei miserere mei qui crimina tollis.* » Cette légende est pour ainsi dire classique, elle se lit déjà sur un *Agnus Dei* de Charlemagne conservé au trésor d'Aix-la-Chapelle. Aux angles il y a quatre colombes dont une tient un rameau dans son bec. La bibliothèque vaticane a un *Agnus Dei* bénit par le Pape Jean XXII, et celui de Bolsena appartient à la même époque. Un autre échantillon du XVe siècle nous montre l'agneau sur une montagne et la colombe au-dessus de lui. L'inscription, un peu différente, fait lire : « *Ecce Agnus Dei qui tollit peccata mundi* », et de l'autre côté : « *Diligite justitiam qui diligitis terram.* »

Quelques auteurs ont attribué une antiquité plus reculée qu'il ne convenait à ces objets. Ils prétendent qu'on en aurait trouvé un dans le sépulcre de Marie, femme de l'empereur

Honorius et fille de Stilicon. L'objet en question était au contraire une bulle, sceau en cire, avec une inscription relative à cette impératrice.

On sait que le grand tourment des archéologues et des historiens est l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe de Césarée. Ce qu'il dit est ordinairement accepté comme parole d'évangile, ce qu'il nie est repoussé, et ce qu'il tait, mis en suspicion. On a voulu, pour infirmer ce témoignage, recourir à des interpolations dans l'écrit de l'évêque, mais il a été plus facile de les admettre que de les prouver. Or, Eusèbe ne parle pas dans son histoire de l'invention de la sainte Croix, faite par sainte Hélène. Les rapports qu'il avait avec la cour et Constantin lui-même ne lui permettaient pas cependant d'ignorer ce détail, et son importance pour toute l'Eglise l'aurait empêché de le passer sous silence, s'il en avait eu connaissance. On se trouvait naturellement amené à rejeter ce fait glorieux au nombre des légendes, sinon fausses, au moins suspectes. Eusèbe, dans la vie de Constantin, parle bien, en termes voilés, du bois de la Croix et de son triomphe, mais cette allusion discrète semble plus un artifice d'historien, obligé de parler d'un fait auquel il ne croit pas, qu'un « confirmatur » de ce fait.

Le journal de pèlerinage de la pieuse dame française qui, vers l'an 380, visita les lieux saints, nous montre déjà un coin de la vérité. Cette dame, que l'on croit être sainte Sylvie, parle de trois églises édifiées à Jérusalem par Constantin, et auxquelles Eusèbe fait allusion. L'une est le Martyrium (Golgotha), l'autre, l'Anastasis (saint Sépulcre) et entre ces deux-ci, et attenant à ce dernier, l'église de la Croix. On faisait la fête « *Encenia* » de ces trois édifices, avec une grande solennité, le jour de l'invention de la sainte Croix.

Cette fois, c'est l'Afrique qui nous offre un « confirmatur » inespéré de cette pieuse découverte. Près de Sétif, on a trouvé une inscription chrétienne placée probablement dans la basilique au moment de sa dédicace et contenant un catalogue de reliques. Les reliques sont « *de ligno crucis, de terra promissionis ubi natus est Cristus,* » ensuite des saints apôtres

Pierre et Paul, de saint Miggine, célèbre martyr africain, et d'autres saints. Cette inscription, la plus ancienne de celles qui appartiennent à cette classe, est datée de l'année 320 de l'ère de la province de Mauritanie, ce qui correspond à l'ère 359 de notre ère. Cette inscription est particulièrement remarquable par la mention qu'elle fait d'une relique de la vraie Croix, au milieu du quatrième siècle, et elle vient confirmer le fait de l'invention du bois sacré sous Constantin.

Je note en passant deux lampes qui se rapportent à Notre Seigneur et offrent un intérêt historique. L'une, en terre cuite, trouvée à Fatoum en Egypte, paraît remonter au ve siècle et représente une sainte qui repousse un crocodile en élevant la croix. Le crocodile est le symbole du mal chez les Égyptiens et il était adoré comme Dieu sous le nom de *Sebek*, précisément à Fatoum qui s'appelait en grec Croccodilopolis. Cette lampe symboliserait donc le triomphe de la religion chrétienne sur l'idolâtrie égyptienne. Il est domage pour nos traditions locales que l'on ne puisse y voir une allusion à sainte Marthe et à sa fameuse Tarasque, à moins que cette légende ne soit que la personnification du même fait dont vient nous parler ce vieux monument.

Moins importante pour l'histoire, mais plus intéressante par sa rareté, est cette autre lampe trouvée dans la villa Patrizzi, près le cimetière de Saint-Nicomède, où l'on voit le Tau supportant deux grappes attachées à sa bande transversale. C'est une allusion au fait des premiers explorateurs de la terre promise, qui eux-mêmes rapportant la célèbre grappe étaient un symbole de la Croix du Sauveur.

Après Notre-Seigneur, sa sainte Mère a eu les honneurs des séances. On a trouvé à Jérusalem une lampe en terre cuite portant en relief cette inscription ΘΗS ΘΕΟΤΩΚΟΥ dont la traduction est : « (Eulogie ou bénédiction) de la Mère de Dieu. » Cette lampe est une de celles que portaient les pèlerins qui allaient vénérer le tombeau de la Vierge, placé selon la tradition dans la vallée de Josaphat et près du jardin de Gethsémani. Ce tombeau fut ouvert aux temps de l'impératrice Pulchérie, et Nicéphore Callixte raconte qu'on retrouva

le cercueil, les bandes et les linceuls qui avaient servi à envelopper le corps très saint de la Vierge. Cette *invention* est l'origine des reliques de la sainte Vierge, qui dès le ve siècle furent répandues dans toute la chrétienté.

Les fouilles exécutées au cimetière de Priscilla ont mis au jour des inscriptions se rattachant aux plus anciennes familles épigraphiques de cette vieille nécropole. Elles confirment les règles établies jusqu'ici pour leur chronologie. Plus l'inscription est simple, plus elle est ancienne. Celles que l'on a découvertes n'ont souvent que le simple nom du défunt, ou simplement son prénom sans y ajouter celui de la *gens* à laquelle il appartenait. Parfois même on ne lit que la formule du salut apostolique « *Pax tecum* » ou « *pax tibi* ». Une d'entre elles porte nom de *Rodine*, suivi de cette acclamation très rare : « *O Kupioc meta coy* ».

Cette catacombe renferme la plus ancienne image connue de la sainte Vierge, et les efforts des archéologues tendent à bien en préciser l'époque. Quelques-uns auraient voulu la faire remonter au premier siècle de l'ère chrétienne. Or, dans le cubiculum qui contient cette image, on a déterré quelques tombeaux qui se trouvaient sous le niveau du pavé primitif, lequel est contemporain de l'image. Ces tombeaux lui sont évidemment postérieurs, et ils ont des inscriptions très anciennes, peintes en rouge ou gravées sur le marbre. Les plus remarquables sont celles des *Ulpii*, nom qui était très commun au temps de Trajan. Tout concourt donc à faire remonter cette image de la Vierge à la première moitié du IIe siècle, si elle n'est pas plus ancienne.

Après avoir parlé de Dieu et de sa sainte Mère, les conférences d'archéologie nous ont donné quelques notes sur de saints personnages. Dans les inscriptions qui se trouvent autour de la basilique de saint Valentin, on en a trouvé une qui offre une singularité. Actuellement, quand une personne se convertit à la foi chrétienne, elle prend un nom nouveau, soit pour se mettre sous la protection d'un serviteur de Dieu, soit pour mieux indiquer le changement complet qui s'est produit en elle et le dépouillement absolu du vieil homme qu'a rem-

placé l'homme nouveau. Les premiers chrétiens faisaient la même chose, et une inscription du IVe siècle nous rappelle un certain Judas qui au baptême changea ce nom pour celui de Pascasius. Voici l'inscription, telle que son état fragmentaire permet de la restituer... « Locus PASCASII... QUI NOMEN HABUIT IUDA Dep..... DUS SEPT. »

Mgr Wilpert s'est occupé des scènes qui représentent le banquet des vierges sages et des vierges folles, banquet si souvent reproduit dans les catacombes et dans l'art chrétien. Dans une de ces peintures, outre les vierges que l'on est habitué à y voir, on trouve au milieu du dessin une figure de femme, la tête voilée, et ayant près d'elle une colombe. Cette orante n'est autre que la défunte, et la colombe représente son âme ; mais près de cette figure il y avait une inscription dont on a pu déchiffrer ces mots.... VICTORIÆ.... VIRGINI.... PETE.... Cette dernière parole est d'une grande importance, et l'unique exemple que nous en connaissions jusqu'à présent. Elle explique le concept de l'*orante*, le symbole de l'âme qui, délivrée des liens du corps, prie pour les êtres chéris qu'elle a laissés sur la terre. C'est, on le voit, une forme touchante de la communion des saints, et la traduction des belles paroles de saint Cyprien sur cette doctrine si consolante de la religion catholique.

L'histoire proprement dite a gagné aussi à ces fouilles, et nous en trouvons la preuve dans ce fragment d'une inscription trouvée dans les travaux que l'on exécute en ce moment pour la restauration du cloître de Saint-Jean de Latran. Quoique bien incomplets ces fragments, cependant, ont permis au P. Grisar de restituer l'inscription dans les termes suivants :

« *(Hanc magna cura) mirifice condidit aulam*
« *Leo Sanctissimus qui præsul fulget (in orbe).* »

Quel est ce Léon nommé dans l'inscription ? La paléographie et les renseignements que peut fournir l'histoire excluent les deux premiers papes de ce nom et le quatrième. Reste Léon III, ce qui s'accorde d'ailleurs avec ce que nous savons

déjà. Ce pape, en effet, fit exécuter d'importants travaux à Saint-Jean de Latran, et cette inscription vient nous en fournir une nouvelle preuve.

Certains écrits de Priscillianus viennent d'être publiés dans le *Corpus Scriptorum Ecclesisticorum* de Vienne et ont été découverts à Wurzbourg, dans un manuscrit en lettres onciales du ve ou du vi^e^ siècle. Priscillianus fut condamné à mort par l'empereur intrus Maxime à Trèves, et saint Jérôme nous avait fait connaître que cet évêque avait envoyé son apologie au pape saint Damase. C'est cette apologie qui a été retrouvée avec d'autres écrits de Priscillianus. Cette profession de foi contient des détails historiques sur le pape saint Damase. Elle l'appelle *primus et senior* de tout l'épiscopat, et elle loue ses vertus, parce qu'il avait été « *vitæ totius experimentis nutritus exhortatore beato Petro Apostolo.* » L'inscription métrique, trouvée récemment dans le cimetière de Saint-Hippolyte, dit de saint Damase : « *Natus qui antistes Sedis Apostolicæ.* » Ces deux faits sont une allusion à ce que saint Damase, né d'un père attaché au clergé Romain, fut élevé parmi les clercs dès son enfance, et encore jeune fait membre du collège des tacygraphes (Exceptores) du Siège apostolique et des lecteurs de l'Église romaine. S'élevant ensuite par tous les degrés de la cléricature, il arriva au souverain pontificat. C'est ce qu'il dit lui-même dans l'épitaphe qu'il fit mettre à San Lorenzo in Damaso. Les papes du viie siècle et suivants, élevés dans la « Schola cantorum » instituée par saint Grégoire dans le « patriarchium » de Saint-Jean de Latran, appelaient l'apôtre saint Pierre « *nutritorem suum* », et c'est dans ce sens qu'il convient d'interpréter ce que dit Priscillianus : « *Totius vitæ experimentis nutritus exhortatore beato Petro Apostolo.* »

Il est intéressant de voir les Papes prendre un si grand soin de l'éducation de la jeunesse. Ce soin se retrouve d'ailleurs à tous les âges de l'Église. Elle a toujours manifesté pour le jeune âge les tendresses de son divin fondateur, qui a dit : « Laissez venir à moi les petits enfants. »

Et pour finir archéologiquement, mais sur une note gaie, voici une aventure toute récente.

On sait que les Italiens ont ressuscité à leur profit le fameux édit Pacca, qui ordonnait la déclaration et interdisait le transfert, hors des États pontificaux, des objets d'art anciens ou non. Cette loi avait été sagement établie pour conserver à Rome les trésors que des siècles de prévoyance y avaient accumulés, et que la spéculation, la reine du jour, aurait eu la tentation de porter ailleurs. Le gouvernement piémontais a repris cet édit à son profit, mais l'a interprété d'une façon originale. Il garde, pour des besoins fiscaux, l'ancienne limite des États pontificaux, et il est actuellement défendu d'expédier de Rome à Naples, par exemple un objet ancien trouvé sur le territoire romain, sans la permission du ministère de l'intérieur, et sans payer une taxe *ad valorem*, assez élevée pour couper court à toute tentative d'exportation. Pour l'édit Pacca, l'Italie une n'existe pas encore. Voici maintenant l'historiette.

Près de Porto d'Anzio, on avait trouvé une statue ancienne, de l'époque romaine, n'ayant aucun mérite artistique. Le propriétaire du terrain, ainsi que le jardinier auteur de la trouvaille, auraient négligé d'en avertir le gouvernement, ainsi que le prescrivait l'édit Pacca. Les gendarmes qui ont vent de la découverte, se présentent au domicile du possesseur, lui intiment la contravention, et saisissent le corps du délit. Mais où mettre la statue ? Après mûre réflexion, ils se décident à la transporter à la prison communale de Nettuno en compagnie des ivrognes et des voleurs qui y font leur résidence ordinaire.

Le procès engagé à cette occasion a donné lieu à quelques scènes de haut comique. Je me bornerai à en citer deux. Les bons gendarmes ont soutenu que la statue représentait Néron à l'âge de 14 ans, pendant que tous les archéologues n'y ont vu qu'un faune, et point de la belle époque de la statuaire. Les gendarmes n'ont pas voulu en démordre et leur rapport, qui servait de base à l'accusation, a maintenu énergiquement que Néron était en cause. Est-ce à cause de cela qu'ils l'avaient mis en prison ?

De plus, l'acte d'accusation du ministère public, agissant au nom et sur les données du ministère de l'intérieur, disait textuellement : « On a trouvé une statue manquant de ses bras et *d'autres objets anciens.* » On n'expliquait pas ce en quoi consistaient ces autres objets anciens, mais ce que l'on a constaté, quand on a porté au tribunal le corps du délit, c'est que les condamnés de la prison de Nettuno, avaient fort maltraité le compagnon que les gendarmes leur avaient donné, et avaient accru le nombre de ces objets anciens dont l'instruction constatait l'absence. Il est bien dommage que l'on n'ait pas voulu expliquer plus clairement la nature de ces objets. Inutile de dire que le procès s'est terminé par un immense éclat de rire au dépens des gendarmes et du ministère de l'Instruction publique.

Dr Albert BATTANDIER.

NOTES D'UN PROFESSEUR

CCXXIX.

Catechismus ad parochos. — (1 vol. in-8 de xxiii-504 p.; Tournai, Desclée et Cie, 1890. — Le saint concile de Trente avait ordonné à deux reprises (sess. xxiv *de reform.* c. 7, et sess. xxv *sub fine*) la rédaction d'un Catéchisme qui servirait de base à la prédication catholique, et lui assurerait la simplicité et l'unité sans lesquelles ses résultats ne peuvent être que médiocres. Ce Catéchisme officiel fut commencé par plusieurs évêques et théologiens du Concile, dès le mois de février 1562. Après la dernière session qui eut lieu en décembre 1563, trois docteurs dominicains, dont deux évêques, continuèrent pendant trois années encore cet important travail, sous la haute impulsion du pape saint Pie V, sous la direction immédiate de saint Charles Borromée qui paraît avoir eu l'idée première de cette œuvre capitale, et avec le concours de plusieurs savants hommes de diverses nations.

Le Catéchisme fut présenté au pape en 1566, très soigneusement corrigé par une commission de théologiens que présidait le célèbre cardinal Sirlet, admirablement imprimé par Paul Manuce, approuvé par un *motu proprio* de saint Pie V, recommandé dans plusieurs bulles de ce grand pontife et par un bref spécial de son successeur Grégoire XIII, et officiellement traduit en plusieurs langues conformément au vœu du concile de Trente.

Durant un siècle et demi, il jouit de l'universelle estime à laquelle lui donnaient droit son mérite intrinsèque et les

titres extrinsèques dont le Saint Siège, le concile de Trente et plusieurs conciles provinciaux ou synodes diocésains, saint Charles Borromée et les plus insignes théologiens, l'avaient revêtu.

Mais le triste XVIIIe siècle ayant diminué l'usage que les pasteurs en faisaient communément selon les prescriptions ecclésiastiques, le pape Clément XIII, par une bulle de l'an 1761, rappela et remit en vigueur ces ordonnances, insistant principalement sur l'utilité de ce livre pour fixer les limites et le mode que doit garder la prédication de la parole sacrée.

Malheureusement, le siècle de révolutions qui a suivi cet acte pontifical en a fort entravé l'efficacité ; et malgré quelques rééditions, notamment celles de la Propagande en 1858 et en 1871, le *Catechismus ad parochos* est resté livre clos, je pourrais peut être dire inconnu, pour bien des vicaires, et même pour bien des curés. La Société de Saint-Jean l'Évangéliste de Tournai a donc eu grandement raison de le publier de nouveau, en un beau et commode volume fourni de bonnes tables. Nous désirons ardemment qu'il se répande ; et que, conformément aux traditions du XVIe siècle et du XVIIe, il serve aux cours élémentaires et préparatoires de théologie dans les séminaires ; aux conférences ecclésiastiques ; aux études personnelles des confesseurs, des curés et des prédicateurs, aux catéchismes de persévérance, aux instructions sur les sacrements, aux prônes de la messe paroissiale auxquels il est exactement adapté par la *Praxis* insérée avant l'index alphabétique.

L'Église n'a pas changé d'opinion sur la valeur et la souveraine utilité de ce livre. A l'occasion d'un *Petit Catéchisme* à préparer pour toute la catholicité, le concile du Vatican a manifesté la plus haute estime pour le *Catechismus ad parochos*. C'est encore aujourd'hui, ce sera toujours une des sources les plus pures de la prédication, et l'un de ces textes officiels, authentiques, comme le Missel et le Bréviaire romain, où le chrétien est assuré de trouver la véritable forme de sa croyance, de sa conduite et de sa prière.

CCXXX.

Pour la nouvelle édition, qui vient de paraître (Paris, Poussielgue, 1890) de mes *Principes de morale catholique*, j'ai redigé un *Avertissement* qu'on me permettra de donner en guise de compte-rendu de ce modeste manuel dont je ne puis me désintéresser absolument, quoique j'en sois l'auteur.

« La récente et ridicule tentative de substituer la morale indépendante ou laïque à l'immuable morale catholique aura du moins profité à celle-ci, en ravivant parmi nous l'estime qui lui est nécessairement due, et en lui assurant une place plus large, plus honorable aussi, dans l'ensemble des études actuellement parcourues par les jeunes gens, les jeunes personnes, qui ont le bonheur d'être instruits chrétiennement.

« La puissante et infaillible direction donnée par le Saint Siège à l'esprit catholique a contribué bien davantage encore à cet heureux développement. Les encycliques de Sa Sainteté Léon XIII sur la morale individuelle et sociale ont revêtu de la plus éclatante lumière un grand nombre de principes pratiques oubliés ou méconnus de notre temps.

« Nous avons voulu faire bénéficier de ces lumineuses leçons l'enseignement de la morale ; et par celui-ci, faciliter aux élèves de nos institutions, de nos pensionnats, de nos écoles, l'intelligence des admirables documents émanés de la Chaire Apostolique.

« C'est assez dire que notre cours abrégé de morale est tout pénétré de la grande philosophie et théologie chrétienne, si formellement prescrite par le Souverain Pontife comme base de l'enseignement catholique.

« Nous n'en donnons sans doute que les principes, — mais suffisants pour une sérieuse formation morale de l'adolescence et de la jeunesse, — mais utiles même, nous l'osons croire, pour des études plus complètes, et pour le sage gouvernement de la vie toute entière, soit de l'homme privé, soit de l'homme public.

« Afin d'être aussi net et aussi simple que possible, nous

résumons dans la forme du catéchisme chacun des chapitres de notre manuel. Ces questions et réponses serviront surtout aux plus jeunes élèves. Le texte ordinaire et les notes seront pour les plus avancés.

« Notre plan général s'adaptera facilement à tous les programmes catholiques d'instruction religieuse ou de philosophie morale. Il s'adaptera aussi, mais pour les compléter et souvent pour les rectifier, à maint programme officiel dont les circonstances peuvent nous obliger à tenir compte.

« Non seulement les candidats aux divers examens où la morale entre comme objet partiel, non seulement les futurs maîtres de nos établissements catholiques, mais aussi, dans les établissements universitaires, les instituteurs et les institutrices demeurés fidèles à la foi de l'Église, trouveront amplement ici, c'est notre espoir, les notions exactes, précises, claires, qu'ils sont en droit d'attendre d'un manuel approuvé, comme l'est celui-ci, par l'autorité ecclésiastique.

« Nous avons été heureux de trouver, au milieu des travaux considérables que réclamait de nous la naissante Faculté de Théologie de Lille, quelques loisirs qui nous permissent d'offrir, à l'enseignement primaire et à l'enseignement secondaire chrétiens, un témoignage effectif du fraternel intérêt qu'ils inspirent à l'enseignement supérieur catholique. »

CCXXXI.

En même temps que mes *Principes de morale catholique*, des *Notions de psychologie à l'usage des jeunes filles*, rédigées par mon excellent disciple et collaborateur, M. le Dr L. Salembier, paraissent à Paris, librairie Poussielgue. Comme j'y ai mis aussi une préface, et que cette préface peut aisément et utilement devenir une de mes *Notes d'un professeur*, la voici :

« Ce petit livre appartient à l'histoire des origines, — nous pourrions dire à bon droit : des temps héroïques, — de la

Faculté libre de Théologie de Lille ; c'est pourquoi peut-être on nous a demandé d'en écrire la *Préface*.

« L'auteur, aumônier d'un des plus considérables pensionnats de France, fut notre élève enthousiaste et fidèle, dès le premier jour de notre enseignement théologique, et pendant plusieurs années. Les loisirs que pouvait lui laisser un ministère fort chargé nous appartenaient tout entiers, et par nous à la science sacrée.

« Les hautes doctrines de l'Écriture Sainte, de la philosophie et de la théologie chrétiennes, soigneusement recueillies à la Faculté, devenaient souvent, quelques heures après, l'aliment intellectuel et moral du pensionnat, à la portée duquel on avait l'art autant que le désir de les mettre.

« Ce cours de Psychologie pour les jeunes filles est sorti de là. Elles ont bien un peu contribué à le faire, par l'intelligence et la bonne volonté qu'elles apportaient à en construire, industrieuses abeilles, la première rédaction qui fut autographiée en son temps. C'est la garantie de l'utilité du livre, et de sa parfaite accommodation aux esprits auxquels il est destiné. Dans une maison d'éducation un peu nombreuse, parmi les maîtresses et parmi les élèves, il ne manquera pas de lectrices, et il leur fera du bien.

« Elles y trouveront le complément de leurs études littéraires et religieuses, avec des notions sans lesquelles leur raison et leur foi ne sauraient se rendre compte des problêmes qui surgiront à chaque instant devant elles, dans leurs lectures, dans leurs entretiens, jusque dans leurs prières et leurs réflexions.

« Elles seront par là prémunies contre beaucoup de frivolités et d'erreurs, fortifiées dans l'amour du vrai et du bien, guidées dans l'appréciation de certaines œuvres littéraires, artistiques, philosophiques, dont il convient qu'elles puissent goûter la réelle beauté, ou discerner et dédaigner les flatteuses mais mensongères et dangereuses avances.

« Elles sauront mieux défendre les droits de la vérité catholique et se mieux garder, elles-mêmes et les leurs, contre les attaques de la sophistique contemporaine.

« Et si Dieu les appelle à la vocation la plus élevée, à la vie angélique du cloître, ou à la vie apostolique de l'éducation des enfants et du soin des malades, elles possèderont, dans ce manuel, un trésor de principes extrêmement utiles à l'oraison et à la perfection spirituelle, à l'éducation et à la direction des âmes.

« Les sublimes contemplatives et les admirables éducatrices dont l'Église s'honore, les Hildegarde et les Gertrude, les Thérèse de Jésus et les Jeanne de Chantal, n'eussent pas été ce qu'elles furent, si Dieu ou leurs directeurs ne leur avaient donné ces connaissances de psychologie théorique et pratique qui ont rendu leurs écrits si solides, mais parfois aussi peu intelligibles pour qui manque des éléments de la philosophie chrétienne.

« Nous parlons de la philosophie chrétienne, car c'est réellement elle tout entière qui se trouve dans les livres de ces grandes saintes, et qui est condensée dans ce manuel. La logique, la métaphysique, la cosmologie et l'anthropologie, tant naturelles que surnaturelles, sont résumées ici, au moins en ce qu'elles offrent de précieux pour l'éducation supérieure des jeunes filles et des femmes chrétiennes.

« Le chapitre préliminaire de cet abrégé de psychologie nous dispense d'en dire ici le plan et les divisions générales, car il les expose avec soin. Le but de toutes ces études sur la hiérarchie des êtres, sur la nature de l'homme, sur ses facultés sensitives et intellectuelles, sur le vrai, le bien et le beau, n'est nullement la préparation à des examens « oficiels » pour lesquels, nous le savons, l'auteur n'a jamais témoigné que la plus médiocre estime. Ce n'est pas principalement non plus la préparation aux diplômes d'instruction et d'éducation « catholiques » si opportunément établis pour les jeunes filles, d'après d'excellents programmes, dans l'archidiocèse de Cambrai. Mais, nous aimons à le répéter, c'est la préparation d'âmes élevées et fortes, de cœurs robustes et délicats, aux graves devoirs de cette vie et aux admirables destinées de l'autre.

« La méthode et le style du dévoué professeur ont réussi à

éclairer d'une vive lumière, et même à couvrir de fleurs aimables, ce que ce titre de *Notions de psychologie* semblait annoncer d'obscur et d'aride.

« C'est ainsi, sans doute, que l'angélique Thomas d'Aquin, encore étudiant et novice, enseignait à ses jeunes sœurs éprises des vanités mondaines, la philosophie et la théologie saintes pour l'amour desquelles il subissait la dure captivité du donjon paternel. Que son très heureux et très enviable succès, — car de ses sœurs il fit des chrétiennes dignes de lui, — couronne le travail et le zèle de M. Salembier : ce sera pour nous-même une agréable récompense. »

CCXXXII.

Nuper quidam ex reverendis nostris associatis casum theologiæ moralis istum mihi subjecit. « De difficiliori et valde delicata *onanismi* quæstione agitur. Hucusque fideliter tenueram eas decisiones quas sub fine sui commentarii *de Matrimonio* proponit P. Gury. Publice de conjugum officiis disserens, discretis et paulo generalioribus verbis eram usus. Confessarii dum partes exsequebar, neminem interrogabam nisi occasio mihi ab ipso pœnitente præberetur ; interrogatus vero ego ipse nonnisi cum discretione et cautione respondi. — At ecce missionarius aliquis in ecclesia mea parochiali prædicans, palam, directe, immo et crude satis rem tractavit ; neque desunt caussæ suspicandi illum in confessione sacramentali omnes aut fere omnes conjugatos interrogasse. Is enim nullam bonam fidem heic admittit tamquam possibilem, et ignaros, si qui sint, admonendos esse censet, eo quod nefandum istud scelus ubique dominatur et omnis generis miserias parit. — Velis igitur rectam mihi viam aperire, declarando an revera exstent, uti fertur, instructiones Sanctæ Sedis recentiores quibus sacri verbi præcones et confessarii jubentur tantum malum directe et explicite oppugnare. »

Duas novi, post eas quas retulit Gury, Sacræ Pœnitentiariæ responsiones, quæ ad rem faciunt. — 1° Quæsitum fuerat

« ansuo muneri satisfaciant illi confessarii qui cum pœnitente onanismi peccatum accusante, altum silentium servant, et finita confessione peccatorum, illum verbis generalibus ad contritionem excitant, illique asserenti se detestari omne peccatum lethale, sanctam absolutionem impertiuntur. » Responsum fuit, die 14 decembris anni 1874 : « Negative. » Silentium enim *semper* servare, quæcumque sit conditio peccatoris, forsitan de gravitate hujus speciatim peccati dubitantis, aut pluries recidivistæ et habituati, aut etiam alterum conjugem ad hanc pestem cogentis, et consiliis ac remediis contra futuras tentationes indigentis, non esset prorsus licitum confessario qui non modo judex est in sacramento ad absolvendum, sed doctor ad instruendum et medicus ad sanandum. Ne quis tamen exinde concludat numquam silentium servari posse aut debere : id enim Apostolica Sedes neque tunc mandavit neque jubebit aliquando ; sunt scilicet pœnitentes plurimi satis edocti et consiliis muniti quos, si cæteroquin eos rite dispositos esse constet, confessarius absolvere potest absque nova quæ molesta nimis et nonnumquam imprudens foret hujus criminis discussione.

2° Proposita deinde fuerunt ista duo dubia. « I. Quando adest fundata suspicio pœnitentem qui de onanismo omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere eo quod prævideat plures a bona fide exturbandos, multosque sacramenta deserturos esse ? Annon potius teneatur confessarius prudenter ac discrete interrogare ? — II An confessarius qui sive ex spontanea confessione sive ex prudenti interrogatione cognoscit pœnitentem esse onanistam, teneatur illum de hujus peccati gravitate æque ac de aliorum peccatorum mortalium monere, eumque, ut ait Rituale Romanum, paterna caritate reprehendere, eique absolutionem tunc solum impertiri quum sufficientibus signis constet eumdem dolere de præterito et habere propositum non amplius onanistice agendi ? » — *Responsio.* « Attento... vitium infandum de quo in casu late invaluisse.. » (clausulam istam ex *Enchiridio* Januarii Bucceroni S. J. describo, quam alibi non repperi), « ad I^m : regulariter

negative ad primam partem, *affirmative* ad secundam ; ad IIm affirmative, juxta doctrinas probatorum auctorum. » Nec in postulato nec in responso prudentia et discretionis interrogationum sua mentione et laude carent. Sed *regulariter* interrogandum esse pœnitentem affirmat S. Pœnitentiaria, prudenter utique et discrete, quando A) *suspicio adest*, et B) quidem *fundata*, pœnitentem illum omnino silentem onanismo tamen esse addictum, etsi *in genere* prævideantur *plures* a bona fide exturbandi et sacramenta deserturi. Quid autem *in specie et in individuo* agendum, si talis hic et nunc adstans peccator videatur in bona fide manere ex qua nonnisi cum certo salutis æternæ detrimento abduci possit ? An debeat nihilominus admoneri, posthabitis theologorum moralium consiliis et legibus de bona fide in malam non convertenda ? Nihil hujusmodi faciendum esse puto cum Augustino Lehmkuhl, cujus hæc sunt verba (*Theol. mor.*, vol. II, n. 850, *nota*) : « Illud *regulariter* innuit, interdum per exceptionem fieri posse ut potius res silentio premenda sit, ne sine ulla spe fructus bona fides in fidem malam convertatur. » Sed excepto utique hoc casu, confessarius prudenter ac discrete interrogare debet pœnitentem graviter suspectum etsi silentem de onanismo. — Tenetur multo magis onanistam scelus confitentem vel fatentem monere de gravitate sui peccati, reprehendere et tunc tantum absolvere quando sufficienter significaverit dolorem et propositum necessario requisita. Id autem iterum a confessario præstandum est « juxta doctrinas probatorum auctorum, » non vero imprudenter, immodeste, dure, inutiliter. — Si tandem nulla certitudo nullave suspicio adsit, aut non sit fundata, quod pœnitens in tali vitio jaceat, non tenetur et sæpe sæpius non debet confessarius eum interrogare aut admonere circa nefandum istud peccatum. Suspicio autem fundata aliam rationem supponit quam solum statum matrimonii ; neque ideo omnes et quilibet conjuges interrogandi et monendi sunt quia sunt conjuges et quia nostris vivant temporibus quibus utique valde communis est onanismus. — Nedum igitur quidquam immutatum fuerit in præscriptionibus Apostolicæ Sedis anterioribus, ipsæ potius sunt innovatæ et

confirmatæ, perseveratque in tota vi sua « probatorum auctorum doctrina. » Confessarius prudenter, discrete, fortiter agat ; peccatum insectetur, peccatorem complectatur paterne curetque sapienter. — Bonam porro fidem, uti graves quique theologi, orator supponebat possibilem qui S. Pœnitentiariam adibat; neque ullatenus reprehensus est. Eam et nos frequentem satis esse posse, pro nostra experientia, existimamus.

Quanto major prudentia, modestia, discretio ei adhibendæ sunt qui hanc tam salebrosam materiam tractare coram fideli populo tentat ! Quamquam cum doctiribus piissimis dubitem an revera ita publice tractanda sit. At certe nonnisi viris seorsim a mulieribus proponenda, neque umquam, si mihi credas, his seorsim ab illis ; eam vero indistincte omni christianorum generi ex sacro pulpito revelare, nefas. Si quis igitur eam audeat palam attingere, theoriis ac verbis solum generalioribus utatur, puta, de natura, scopo et legibus sensibilis voluptatis dicat ; quod hæc non sit ultimus aut etiam immediatus quidam finis licitus operationis humanæ ; quod rebus externis atque internis cunctis utendum sit secundum ordinationem divinitus eis sicut et nobis præfixam, aliaque id genus, quæ castigatissimis et castissimis omnium modis exprimantur. Si quid abundantius esset, id etiam a malo fore censeremus. « Non sunt facienda mala ut eveniant bona ; » malorum autem maxima, scandala.

CCXXXIII.

Le règlement naguère publié par la S. C. des Rites pour l'emploi de la musique « figurée » à l'Église commence à être connu en France et à donner d'excellents résultats. L'un des premiers, des meilleurs assurément, est la publication faite par M. Pierre de Bréville d'une *Messe*, d'un *Tantum ergo sacramentum*, d'un *Laudate Dominum omnes gentes*, où s'allient un savoir musical très distingué et un religieux respect du texte et du sens des formules liturgiques (3 broch. gr. in-8°. Paris, Lissarague, 1890). Ce ne sont pas des œuvres

faciles et à la portée des églises ordinaires, pour lesquelles nous espérons cependant que le jeune maëstro composera quelque jour de bonne mais simple musique, ce qui n'est point chose commune ni aisée. Il a le goût et l'intelligence du grand art, et il en voit la plus sublime expression dans la musique religieuse : nous ne saurions trop nous en réjouir et trop l'en féliciter. Son talent et son caractère nous font souvenir de ce sénateur vénitien qui revêtit les *Psaumes* de David d'une admirable harmonie, ingénieuse et savante comme le contre-point de Palestrina, alerte et nerveuse comme la muse de Haydn et de Mozart. Volontiers nous dirions à M. de Bréville, en songeant à Benedetto Marcello : *Tu Marcellus eris !...*

CCXXXIV.

Il y a quelques années, nous signalâmes à nos lecteurs les premières publications d'un jeune docteur allemand, M. Léonard Atzberger, qui tient amplement les promesses de ses débuts. Son récent livre sur l'Eschatologie chrétienne dans la révélation de l'Ancien et du Nouveau Testament (*Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung in Alten und Neuen Testamente*, 1 vol. gr. in-8° de xv-383 p., Fribourg, Herder, 1890), est une étude exégétique et théologique très soignée. La théorie judaïque des fins dernières, telle qu'on la comprenait à l'époque de Notre Seigneur, est particulièrement développée. Ce que la Tradition des Pères et surtout l'enseignement de l'École renferment sur cet intéressant et important sujet de l'Eschatologie, ne trouvant pas sa place dans le cadre de cet ouvrage, nous désirons que l'auteur en fasse le sujet d'un second travail où les rêveries parfois audacieuses et grossières des millénaristes seront amplement réfutées. En attendant, je constate avec plaisir que l'interprétation proposée par M. Atzberger pour le fameux chapitre XX de l'Apocalypse est identique à celle que j'ai naguère moi-même indiquée ici. Le rationalisme, les hérésies orientales, le

chiliasme, l'illuminisme, n'auront certes pas à se louer de la publication faite par le docte professeur de théologie et prédicateur de l'Université de Munich ; mais c'est pour nous une raison très décisive de le féliciter hautement.

CCXXXV.

Ce n'est pas sans une intime et respectueuse admiration que nous assistons, nous oserions presque dire de tout près, à la rédaction définitive des « Retraites de Notre-Dame » par le R. P. Félix. Dans sa retraite lilloise de la rue des Stations, — un nom vraiment *prédestiné*, comme on dit, et qui doit plaire à l'illustre orateur de tant de stations, — il publie la plus modeste mais non la moins utile partie de ses longues et fécondes prédications d'autrefois. Avec quel soin de l'ensemble, quel souci de l'exactitude et de la profondeur doctrinales, de la clarté et de l'énergie du style, nous pourrions bien le dire si quelqu'un pouvait l'ignorer. — Le IVe volume, qui traite des *Passions*, vient de paraître (1 vol. in-12 de 380 p., Paris, Téqui, 1890). Il rappelle et il égale facilement des ouvrages célèbres sur le même sujet. Et ce sujet, il ne le flatte certes pas ; mais il enseigne et il aide à lui livrer de rudes et victorieux combats dont le mérite, après la grâce de Dieu, sera attribué, par la reconnaissance du lecteur, au vénérable écrivain qui continue si courageusement le rôle du grand orateur que la France chrétienne a tant applaudi à Paris et en province. Il nous souvient, en le voyant si obstinément appliqué au travail de l'apostolat, d'un de ses frères en religion, illustre comme lui quoique dans un autre ordre d'études, — du P. Jean Perrone, l'auteur des *Prælectiones theologicæ* que même les schismatiques russes ont traduites et adaptées à l'usage de leurs séminaires. Octogénaire, il nous disait un jour, dans sa cellule du Collège Romain : « Tant que ce poing ne sera ni tranché ni paralysé, il tiendra une plume pour la défense de l'Église. » Le R. P. Félix en dirait autant et à bon droit, lui aussi. En tout cas, nous aimons à l'entendre rappeler avec sa

fine et charmante bonhomie les souvenirs d'il y a cinquante ans, lorsque l'évêque de Cambrai, Belmas, peu favorable aux ordres religieux, disait à son jeune professeur de rhétorique implorant la liberté grande de se faire jésuite : « Est-ce pour prêcher ? Si vous avez pour cela quelque aptitude, ce que je ne sais pas, prêchez dans mon diocèse. » Il fit bien néanmoins de lui permettre d'aller faire des conférences et des retraites à Notre-Dame de Paris.

CCXXXVI.

C'est une idée « augustinienne » qui certainement a inspiré le beau livre de *la Cité chrétienne* dernièrement publié par M. Charaux, professeur de philosophie à la Faculté des Lettres de Grenoble (1 vol. in-12, de 542 p. ; Paris, Didot, 1890). Je ne sais cependant pas si l'excellent auteur a eu conscience de cette inspiration dont sa modestie l'aurait peut-être empêché de profiter, encore qu'il eût amplement ce qu'il fallait pour la suivre avec succès : le goût des méditations platoniciennes, le bon sens socratique, la finesse de l'esprit, l'émotion du sentiment, le charme du style, toutes qualités « bien augustiniennes », elles aussi. En fait, elles nous ont donné un chapitre supplémentaire à la *Cité de Dieu*. C'est le chapitre du XVIIIe siècle et du XIXe surtout, répondant très exactement à cet insatiable besoin de connaître et d'aimer qui tourmente les âmes prisonnières, hélas ! en si grand nombre, de la cité rationaliste, révolutionnaire et païenne. Elles veulent le vrai et le bien qui ne sont que dans la cité chrétienne ; et M. Charaux, très secourable et très habile médecin de ces âmes, leur rapprend, dans une suite de dialogues et de récits vraiment parfaits, le langage, les idées fondamentales, les sentiments essentiels, l'histoire et les mœurs, les institutions et les destinées de la cité de Dieu. La métaphysique et l'esthétique, la morale et la piété, le dogme et la liturgie de l'Eglise catholique sont exposés et justifiés avec beaucoup d'art mais sans nul artifice, très philosophiquement mais très simplement, sans

ordre didactique mais avec une grande unité de but et de moyens, très littérairement mais avec une extrême candeur de pensée et de sentiment. Je n'hésite pas à classer ce livre parmi nos meilleures apologies du catholicisme ; non parmi celles qui procèdent selon la rigueur scientifique et s'adressent exclusivement à la raison, mais parmi celles qui visent principalement au cœur et qui montrent d'une manière splendide combien il est doux, noble et beau de croire, en conformant sa vie à sa croyance. *Gloriosa dicta sunt de te, Civitas Dei!*

CCXXXVII.

L'enseignement complet de la patrologie dans les Facultés et dans les écoles supérieures de théologie ne peut guère se faire sans un manuel scientifique, « actuel » et renfermant la biographie, la bibliographie, l'appréciation théologique de la valeur de chaque Père. Le volume spécial publié naguère par le Dr Alzog est bien commode, mais un peu court ; de plus, il est en allemand, et la traduction française qu'on nous en a donnée est bien imparfaite. (Qui, par exemple, à moins de savoir l'allemand, reconnaîtrait *Naplouse* dans le *Nablus* conservé par le traducteur ?) Le Dr Nirschl a tout récemment donné trois excellents volumes sur le même sujet ; mais eux aussi sont écrits en allemand. Feu Mgr J. Fessler, évêque de Saint-Hippolyte, secrétaire du concile du Vatican, avait édité en 1850-1851 deux volumes en latin sur ce même sujet, très sages et très exacts ; mais ils étaient devenus introuvables. Aussi sommes-nous très sincèrement reconnaissant à notre docte collègue, M. le Dr B. Jungmann, professeur d'histoire ecclésiastique et patrologie à Louvain, d'en donner une nouvelle édition, améliorée et complétée. Le premier volume vient de paraître (J. Fessler. *Institutiones patrologiæ*, tomus I ; 1 vol. in-8°, de XXII-718 p., Inspruck, F. Rauch, 1890). Il renferme, après une double préface, l'index des livres et des éditions les plus fréquemment employés dans l'ouvrage, la table analytique des matières, des prolégomènes, une première partie sur la Patrologie en général (notion et autorité

des Pères, principes de critique patrologique, moyens d'étude, usage de la Patristique), puis les quatre premiers chapitres de la Patrologie spéciale (Pères apostoliques, Apologistes et autres du IIe siècle, Pères du IIIe siècle, Pères du IVe qui ont surtout défendu la divinité du Fils et du Saint-Esprit). — Les découvertes et les études les plus récentes sont mises à profit avec cette conscience et cette sagacité que nous avons déjà louées dans les *Dissertationes* de M. Jungmann sur l'histoire ecclésiastique. La *Doctrina duodecim Apostolorum* prend place entre le *Pasteur* d'Hermas et l'*Epître à Diognète*, et le fragment de saint Aristide entre Quadratus et Méliton de Sardes. Les *Philosophumena* figurent parmi les *Opera dubia* de saint Hippolyte : *questionem in ancipiti relinquimus*, dit M. Jungmann. Le problème de l'*Aréopagite* est spécialement étudié, et résolu dans le sens ordinaire : ce personnage a vécu au Ve siècle ; il était orthodoxe, et son but principal fut d'opposer à la philosophie et au pseudo-mysticisme des néo-platoniciens une véritable théologie mystique utilisant les bons éléments de la théologie platonicienne. C'est à peu près l'opinion autrefois proposée par le cardinal Bona. Je ne sais si tout a été bien dit là-dessus, et je souhaite trouver un jour assez de temps pour mettre en ordre les observations que j'ai faites d'assez longue date à ce sujet. — Quoi qu'il en soit des détails de ce genre, M. Jungmann rend aux théologiens un éminent service en rééditant la Patrologie de l'évêque de Brixen.

Dr Jules Didiot.

ACTES DU SAINT SIÈGE

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX

Décret du 6 mars 1890.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a SANCTISSIMO NOSTRO LEONE XIII Sanctaque sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 6 Martii 1890, mandavit et mandat, proscripsit proscribitque, vel alias damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibitorum referri et mandavit quæ sequuntur opera :

Mélanges sur quelques questions agitées de mon temps et dans mon coin de Pays, par J.-M. Boillot, curé de la Madeleine de Besançon. — Besançon. — 1888.

— *Auctor laudabiliter se subiecit et opus reprobavit.*

Judas de Keriot — Poema Dramatich de Frederich Soler de la Academia de la llengua catalana, Mestre en gay saber. — Barcelona.

Il Nuovo Rosmini — Periodico Scientifico-Letterario. — Milano, — *Decr. S. Off. Fer. — IV die* 26 *Februarii* 1890.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta opera damnata atque proscripta, quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sed locorum Ordinariis, aut hæreticæ pravitatis Inquisitoribus ea tradere teneatur sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus SANCTISSIMO NOSTRO LEONI PAPÆ XIII per me infrascriptum S. I. C. a secretis relatis, SANCTITAS SUA decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem etc.

Datum Romæ die 22 Martii 1890.

CAMILLUS CARD. MAZELLA PRÆF.

Fr. HYACINTHUS FRATI Ord. Præd.

S. Ind. Congreg. a secretis.

Die 24 Martii 1890 ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

Vincentius Benaglia Mag. Curs.

Arras, imp. P.-M. LAROCHE, 41-43, rue d'Amiens.

COMMENTAIRE TRADITIONNEL

DE LA

IVe SESSION DU CONCILE DE TRENTE

— Premier article —

PRÉLIMINAIRES.

Nous avons précédemment étudié, en eux-mêmes e dans les documents originaux, les décrets du concile de Trente renouvelés par celui du Vatican touchant la Bible et la Vulgate. Il nous semble utile de poursuivre cette étude à travers les monuments de la tradition théologique depuis le XVIe siècle jusqu'au XIXe. C'est uniquement aux écrivains catholiques, on le comprend, que nous demanderons leur avis sur l'autorité précise de la Vulgate ; et nous les trouverons partagés en deux camps, comme ils l'étaient au concile de Trente, comme ils l'étaient déjà au moyen-âge, les uns suivant, mais en petit nombre, la bannière sagement indépendante du franciscain Bacon, et les autres adoptant les vues étroitement absolutistes du cardinal Pierre d'Ailly et de beaucoup de scolastiques.

Après le concile de Trente, ces deux interprétations opposées persistèrent dans l'Eglise. Elles furent d'abord représentées par deux hommes illustres, dont l'auto-

rité contribua beaucoup à maintenir et à perpétuer cette divergence. Le premier selon le temps fut le dominicain Melchior Cano, théologien au concile, et plus tard évêque des Canaries, personnage éloquent et savant, dont les théories n'ont pas toujours été exactes et dont la politique religieuse, car il s'en est ardemment occupé, paraît avoir laissé pareillement à désirer. Le second fut le jésuite Sforza Pallavicini, cardinal de la sainte Église romaine, des plus distingués comme littérateur et philosophe, comme théologien et historien, homme d'une érudition pénétrante et d'une doctrine sûre.

Cano et Pallavicini ont eu jusqu'à présent de fidèles disciples et des adhérents convaincus. Ce ne sont pas les dominicains qui ont le plus exactement suivi Cano, ni les jésuites qui ont toujours le mieux continué la tradition de Pallavicini. Les questions d'ordres et d'écoles ne se sont pas trop mêlées à celle-ci : elle est heureusement demeurée presque entièrement dogmatique et juridique. Les adversaires se sont plutôt catégorisés selon leurs tendances d'esprit et selon le caractère principal de leurs études. Les historiens, les érudits, les critiques, ont suivi de préférence Pallavicini. Les théoriciens, les spéculatifs, se sont groupés autour de Cano. Ceux-là ont eu raison, ceux-ci ont eu tort. Les textes conciliaires et les documents originaux donnent gain de cause aux premiers contre les seconds.

Je ne veux ni ne puis faire le procès de tous les exégètes qui appartiennent à ces deux séries parallèles ou plutôt divergentes. Il me suffit de démontrer que mon exposition des décrets conciliaires est vraiment traditionnelle, que Pallavicini l'a adoptée, que de très grands docteurs, je pourrais dire les plus grands, l'ont

à peu près unanimement soutenue jusqu'à l'heure présente.

Mais si je n'ai pas à me préoccuper des sectateurs de Cano, je tiens à m'occuper de leur chef ; d'abord, il en vaut la peine ; et puis la faiblesse de son opinion, mise en pleine lumière, montrera l'exacte valeur, plus médiocre souvent encore, de celles qui lui ont finalement succédé.

Mon *Commentaire traditionnel* aura deux parties : la *première*, divisée en deux chapitres, comparera la doctrine scripturaire de Melchior Cano avec celle de Sforza Pallavicini. La *deuxième* montrera la permanence, pendant trois siècles, de l'enseignement du savant cardinal, en dépit de quelques déviations qui n'eurent pas autant de suite que d'importance.

PREMIÈRE PARTIE.

Cano et Pallavicini.

CHAPITRE I.

DOCTRINE SCRIPTURAIRE DE MELCHIOR CANO.

La théorie biblique de Melchior Cano traite deux sujets importants dont nous avons eu déjà à nous occuper dans nos Commentaires antérieurs : 1° l'*autorité* de la Bible, spécialement de la Bible latine ou Vulgate ; 2° l'*usage* et spécialement l'interprétation de la Bible, de la Vulgate.

De là, deux articles dans la présente étude : 1° *l'autorité de la Bible et de la Vulgate d'après Melchior Cano ;* — 2° *l'usage de la Bible et de la Vulgate d'après Melchior Cano.* — Le premier sera de beaucoup le plus long,

non seulement à cause de la grande importance de son objet à l'heure présente, mais à cause aussi du plus grand développement que l'illustre dominicain lui a donné dans ses *Loci Theologici*.

ARTICLE Ier.

L'autorité de la Bible et de la Vulgate selon Melchior Cano.

§ I. — *PRÉLIMINAIRES.*

Le second livre du traité de *Locis theologicis*, qui fut publié seulement après la mort du célèbre évêque des Canaries, est tout entier consacré à l'Écriture Sainte (*ch.* I).

L'auteur y établit d'abord que Dieu n'a jamais trompé les hommes et que l'Écriture ne renferme rien qui en donne le soupçon (*ch.* II-IV).

Il y examine ensuite (*ch.* V-XI) la question du canon biblique tel qu'il a été défini par le concile de Trente, et prouve que tous les livres et parties de livres mentionnés dans le décret *Sacrosancta* sont réellement divins et inspirés. Mais, chose étrange et qui n'est certes pas à l'honneur de son savoir théologique, il établit une sorte de hiérarchie entre les livres bibliques auparavant sujets à contestation. Ainsi, tandis qu'il condamne comme *hérétique* l'opinion opposée à la canonicité de l'*Épitre aux Hébreux*, de l'*Épitre de saint Jacques* et de l'*Apocalypse*, — il condamne seulement comme *erronée*, et pourtant *presque comme hérétique*, celle qui nie la canonicité de *Tobie*, de *Judith*, de la *Sagesse*, de l'*Ecclésiastique*, des deux livres des *Machabées*,—et uniquement comme *erronée* celle qui attaque le livre de *Baruch* (*ch.* IX.) D'où vient cette différence ? Le décret du

concile de Trente qu'il cite en faveur de ces livres bibliques la justifie-t-il, la supporte-t-il ? Ou bien ce concile n'aurait-il pas eu l'autorité suffisante pour définir un dogme de foi en pareille matière ? Les arguments théologiques prouvent-ils moins pour Baruch que pour les autres ? Melchior Cano ne répond nullement à ces questions, et nous laisse un grave préjugé contre sa doctrine.

§ II. — *CORPS DE DOCTRINE.*

Cano traite fort longuement (*ch.* XII et suivants), la question de la Vulgate, et pose ainsi la question :

> « An, in sacrarum Litterarum intelligentia, ad hebraicum græcumque fontem sit recurrendum ? An potius editio ipsa latina tam magnæ sit auctoritatis et ponderis, ut nec ab originali Scriptura pendeat nec per eam aut corrigi oporteat aut limari ? » (*ch.* XII).

Il commence par reproduire (*ibid.*) les principales raisons de ceux qui ne se croient pas obligés de s'en tenir exclusivement et définitivement à la Vulgate, estimant qu'elle renferme, non seulement des imperfections, mais des fautes de traduction, et qu'elle doit conséquemment être appréciée, souvent même rectifiée, d'après les textes originaux. Ceux qui soutiennent ce sentiment et qui l'appuient de preuves nullement méprisables, *non levibus sed ut plerique judicant sane firmis* (ibid.), ne sont pas précisément en petit nombre, et Melchior dit par deux fois que leur opinion est presque universellement reçue : *ut plerique judicant*, *sententiam a plerisque receptam* (ibid). Voilà un aveu du plus grand intérêt pour nous, et qui diminue singulière-

ment la valeur du système particulier que le savant évêque voudrait faire prévaloir. N'oublie-t-il pas ici ce qu'il a si bien dit ailleurs de l'autorité des théologiens, quand ils sont unanimes ou presque unanimes ?

Quatre thèses ou conclusions (*ch.* XIII) résument sa pensée. Il ne craint pas de les appeler des axiomes (*ibid.*), titre fort sujet à contestation, comme on va le voir.

A. — *1re et 2e Thèse de Cano.*

Il formule ainsi sa première thèse :

> « *Editionem hanc veterem atque vulgatam, quam post tempora D. Hieronymi latina Ecclesia usurpavit, fidelibus esse retinendam in his omnibus quæ ad fidem et mores spectabunt.* » (ibid.)

Cette proposition peut signifier deux choses. Ou bien 1° elle affirme qu'il n'y a rien, dans la Vulgate, de contraire à la foi et aux mœurs ; et cela est vrai, parfaitement et incontestablement vrai ; ou bien 2° elle affirme que tout ce que la Vulgate renferme touchant la foi et les mœurs est exactement tiré des sources originales, rigoureusement conforme à l'inspiration et à la parole divines, sans addition ni suppression, sans augmentation ni diminution de force ou de nuance dans la pensée et dans l'expression, de manière à ce qu'il y ait équation absolue entre la Vulgate et les textes inspirés. Car, on voudra bien le remarquer, les délicatesses et les nuances mêmes de la pensée et de la parole révélatrices importent beaucoup à la foi et aux mœurs, par exemple dans l'*in quo omnes peccaverunt* de saint Paul, où il faut voir si, oui ou non, la sainte Mère de Dieu est elle-même englobée. Et quand même on mettrait à part, pour ne point s'en préoccuper, ces délicatesses

et ces nuances, il faudrait au moins que *toujours* la traduction, la Vulgate, eût saisi *tout* ce qu'il y avait de dogmatique et de moral dans l'hébreu ou dans le grec ; et que *jamais* elle n'y eût donné, sous l'influence de préoccupations d'ailleurs très naturelles et très légitimes, un sens dogmatique ou moral vraiment catholique en soi, mais ne correspondant pas exactement au texte et le forçant tant soit peu. En fait, ce serait l'*infaillibilité* du traducteur, de l'unique ou collectif auteur de la Vulgate. En droit aussi, et Melchior Cano ne peut se dispenser de le croire et de le dire, ce serait l'infaillibilité dogmatique et morale de la Vulgate jusque dans les moindres détails.

Si la sainte Église affirmait quelque part ce miracle, — car, à coup sûr, c'en serait un, et un grand, — je serais le plus empressé des théologiens à le croire et à le défendre. Mais l'affirme-t-elle ? *Oui*, répond Melchior.

> « Primum, sive axioma, sive pronuntiatum, sive propositionem scholastico more vocare velis, concilium Tridentinum, *Sess.* IV, in hæc verba *definit*. » (ibid.)

Une *définition* formelle du saint concile de Trente, voilà qui est fort grave. Mais quelle est cette définition? — C'est tout bonnement la première partie du décret *Insuper*, telle que nous l'avons rapportée au n° 39 de notre *Commentaire théologique* : toutefois Cano la cite avec le mot *Insuper* en moins et *six* fautes de copie en plus. Je me sers de l'édition des *Loci theologici* donnée par Migne au tome I de son *Theologiæ cursus completus*, et je suis bien sûr que ce n'est pas ce laborieux et soigneux imprimeur qui a commis cette septuple étourderie. Je veux bien en décharger pareillement Cano, et constater tout simplement que le texte *objectif* de notre

auteur est peu soigné pour une défense aussi scrupuleuse, aussi hautaine, des mérites de la Vulgate.

Allons au fond de l'argumentation, et remarquons : 1° que le décret *Insuper* n'est pas dogmatique, mais uniquement disciplinaire; nous l'avons précédemment démontré; 2° que le mot de *définition*, « *definit, docet,* » ne s'y trouve pas; 3° que le seul mot d'apparence favorable à Cano est l' « *authentica* » dont nous avons également fixé le sens purement administratif; 4° enfin que la prohibition faite de rejeter la Vulgate sous un prétexte quelconque, *quovis prætextu*, n'a pas davantage, nous l'avons prouvé, le caractère et l'efficacité d'une définition dogmatique.

Le concile, dit Cano, a eu de bonnes raisons de « définir ainsi » ; entendons-les et discutons-les selon la rigueur des formes logiques. D'abord, un dilemme :

> « Vel in hac Scriptura latina aliquod falsum continetur quod ad fidem moresque pertineat, vel e contrario verum est quod nobis ubique tradit » (*ibid*).

Je distingue le sens du second membre : tout ce qu'elle renferme est vrai, *révélé ou non*, — soit; tout ce qu'elle renferme est vrai et en même temps révélé, — non pas. Melchior confond deux choses différentes, *la vérité* et *l'inspiration*. Certainement la Vulgate, dogmatiquement et moralement, est *vraie* en tout; mais tout ce qu'elle renfermait au XVIe siècle, tout ce qu'elle renferme aujourd'hui encore, n'est pas nécessairement révélé. Il a pu se faire, je le répète, que les traducteurs dont elle est l'œuvre, aient modifié en plus ou en moins, sans le vouloir et toujours en respectant l'enseignement dogmatique et moral de l'Église, le sens exact que l'Esprit divin avait inspiré aux écrivains originaires, aux hagiographes. Il a pu se faire, il s'est fait, que les éditeurs et les copistes du moyen-âge aient

introduit dans des passages même dogmatiques et moraux de la Vulgate certaines gloses plus ou moins importantes qui n'en sont pas encore toutes sorties, malgré les travaux déjà entrepris par l'Église et continués sous sa vigilante et bienveillante autorité.

L'argumentation de notre théologien est entièrement renversée par ce que nous venons de dire. « S'il y a des faussetés dans la Vulgate, c'en est fait de la foi, s'écrie-t-il ; et l'Église propose, comme Écriture divinement révélée et au nom des prophètes, des apôtres, des évangélistes, quelque texte faux, *falsam aliquam Scripturam.* » — Non, Monseigneur, l'Église ne dit pas que *tout* ce qu'il y a dans la Vulgate soit Écriture Sainte ; et nous-mêmes, nous ne disons pas le moins du monde qu'il y ait des faussetés dogmatiques ou morales dans cette Vulgate. Chaque fois que l'Église se servira d'elle pour fonder sur l'Écriture ses infaillibles enseignements, nous serons absolument certains que la traduction est strictement conforme à l'original inspiré. Hors de là, nous considérerons la Vulgate comme une traduction biblique excellente dans son ensemble, et comme un document patrologique de la plus haute valeur, même dans les détails secondaires qui se trouveraient exégétiquement imparfaits et peu conformes aux textes originaux.

L'évêque des Canaries se sert ici d'un exemple pour confondre ses adversaires. Je suppose, dit-il, qu'on révoque maintenant en doute la vérité de l'histoire de la femme adultère. Il arrivera, de deux choses, l'une : ou bien cette erreur sera suffisamment ruinée par l'unanime accord des manuscrits latins ; ou bien cette démonstration sera insuffisante, et alors il sera loisible de rejeter cette histoire. Dans le premier cas, ma thèse est justifiée. Dans le second, c'en est fait de l'autorité

de l'Église romaine qui tient ce récit pour authentique ; et c'est justement afin d'empêcher d'en venir à cette énormité que le concile de Trente a défini la canonicité de tous les livres de la Bible *cum omnibus suis partibus.* Donc il en faut conclure ceci :

> « Editionem latinam tot annorum centenariis usu Ecclesiæ comprobatam, in his quæ ad fidem et mores attinent esse inconcusse tenendam. » (*Ibid*).

Je remarque de nouveau que, dans la façon de citer les textes conciliaires, Melchior est d'une extrême largeur. Dans celui qu'il vient d'invoquer il y a trois omissions et une addition. Je remarque, de plus, que ce texte prouve uniquement la canonicité des *parties* de la Vulgate, non des *parcelles*. Je remarque enfin que l'exemple invoqué, — l'histoire de la femme adultère, — est vraiment une *partie*, non une *parcelle*. (Voir mon *Commentaire théologique*, n° 24). Concluez donc de là : 1° que la Vulgate n'est en aucune de ses parties et de ses parcelles opposée à la foi et aux mœurs ; 2° que toutes ses *parties* proprement dites sont *sacrées et canoniques ;* 3° que ces parties sacrées et canoniques quant à leur substance, telle qu'elle était dans les originaux, sont certainement l'expression adéquate de la révélation, et par conséquent une indiscutable règle de foi dans les questions dogmatiques et morales ; 4° qu'il en faut dire autant de la Vulgate quand elle est manifestement d'accord avec les originaux reconnus comme tels. Mais on n'en saurait dire autant si parfois la Vulgate n'était pas en pleine harmonie avec un original certain ; ou si, l'original étant perdu, corrompu, douteux, le sens de la Vulgate n'était pas d'ailleurs établi et constant. Que si, dans ces deux occurrences, l'Église définissait un point de dogme ou de morale en s'appuyant sur la Vulgate, c'est qu'elle la considérerait comme un *document*

de la Tradition ou comme un *document justifié par la Tradition* et non pas comme un *document exclusivement et formellement Biblique.*

A coup sûr, la Vulgate est un document *biblique*, mais c'est aussi un document *traditionnel.* Elle représente indubitablement la *Révélation ;* mais elle représente aussi la *Tradition.* Parmi les documents de la Révélation, elle tient seulement le deuxième rang, puisque les originaux passent avant les traductions. Mais, parmi les documents de la Tradition, après les définitions des conciles généraux et des souverains pontifes, je donnerais volontiers à la Vulgate le premier rang : car elle est le travail, non seulement de saint Jérôme et de ses précurseurs, mais le travail de l'Église même qui a inspiré ces doctes traducteurs, qui les a guidés, corrigés, approuvés, améliorés, et approuvés encore. En abordant cette grande tâche, ils étaient déjà en possession : 1° de la doctrine traditionnelle de l'Église ; 2° de la conviction théorique et pratique de la conformité divinement établie entre la Bible et la Tradition, entre le Livre et l'Église, entre l'Écriture sacrée et l'infaillible Parole. Ils ont donc fait leur œuvre à la lumière de la Tradition, sous son impulsion continuelle, avec ses légitimes et très véridiques *préjugés*, souvent avec ses formules. Ils l'ont reconnue dans la Bible ; ils ont « accentué » celle-ci d'après celle-là ; et s'il m'est permis de le dire à leur louange et non certes pour les blâmer, je crois que plus d'une fois ils ont précisé d'après la Tradition le sens un peu vague, un peu flottant, des textes de la Bible. Saint Jérôme notamment a travaillé de cette manière qui, après tout, est la seule bonne, ainsi que l'a prouvé la tentative naguère avortée d'une traduction *inter-confessionnelle* de la Bible. Quand on est sûr, *a priori*, de posséder la vérité dans la Tradi-

tion, *on doit*, — je ne dis pas seulement qu'*on peut*, — s'en aider pour traduire la Bible. Ces considérations permettront, je l'espère, de bien entendre ce que je veux exprimer quand j'affirme que la Vulgate est tout entière, — sauf dans les *parcelles* interpolées, — un *document de Tradition* de la plus haute valeur sur lequel, *comme tel*, l'Église et la théologie peuvent fort bien appuyer leurs conclusions, lors même qu'elles croiraient devoir s'abstenir d'user d'elle, en quelques rencontres, comme d'un *document d'Inspiration*. Peut-être en fournirais-je un exemple utile, en remarquant que l'IPSA *conteret caput tuum* est d'une grande valeur traditionnelle, encore qu'il soit d'une moindre autorité exégétique.

Je reviens, il en est temps, à Melchior Cano. Il nous montre les scolastiques enseignant et jugeant, au su et au vu de l'Eglise, d'après la seule Vulgate. Ont-ils perdu leur peine ? S'ils ne l'ont pas perdue, pourquoi la perdrions-nous en ne nous servant, comme eux, que de la Vulgate ? — Monseigneur des Canaries souffrira que je lui réponde trois choses. 1° Les plus grands théologiens du moyen-âge ont senti l'utilité des textes originaux et ont regretté de n'y pouvoir recourir. 2° L'Église était du même avis. 3° Leur ignorance du grec et de l'hébreu ne les a pas fait errer quant à la *substance* du dogme et de la morale : c'est certain et c'est expliqué par tout ce que j'ai précédemment dit. 4° Où ils ont pu errer, l'Église ne les a ni suivis ni approuvés. 5° Il n'est pas à croire que jamais l'étude des originaux révèle de toutes pièces un dogme ou une prescription morale dont le germe ne serait pas déjà visible dans la Tradition ; mais certainement cette étude nous donne des éclaircissements, des approfondissements, dont la théologie peut amplement profiter et dont le dogme

lui-même peut tirer de considérables développements. Combien, par exemple, n'avons-nous pas à bénéficier de la connaissance de l'hébreu dans l'interprétation des noms divins et dans l'exposition des perfections divines ! Ceux-là seuls peuvent en douter que l'ignorance ou la paresse a empêchés de franchir le seuil des langues sacrées.

Et les inquisiteurs ? demande Melchior. Devront-ils savoir ces langues ou s'en rapporter aux juifs et hérétiques sur le vrai sens de la Bible ? — Les inquisiteurs feront bien, Monseigneur, d'être fort prudents et fort savants, même ès choses orientales ; et les définitions formelles de l'Église seront une bien meilleure base d'opération pour eux que telle glose ou tel commentaire d'autorité privée.

Vous dites que les théologiens peu décidés à accorder toute confiance à la seule Vulgate vous paraissent entreprendre, ni plus ni moins, quoique en cachette, de patronner les hérétiques. A vos yeux, ils n'ont que du mépris pour les Inquisiteurs, les Scolastiques, les Pères, à cause de l'ignorance de ceux-ci en fait d'hébreu. — C'est bien gratuitement prêter à vos adversaires de détestables sentiments et projets. L'histoire s'est chargée de les défendre et me dispense de vous répondre davantage.

Pour démontrer, avec Titelmann, votre auteur chéri, que l'Église latine doit avoir une impeccable version latine dans les Écritures, de même que l'Église primitive en avait une impeccable dans les Septante et dans le Nouveau Testament grec, de même encore que le peuple Juif avait eu son impeccable Bible hébraïque, vous dites que l'hébreu n'a plus rien valu quand les Juifs ont cessé d'être fidèles à Dieu, que le grec n'a plus été bon quand l'Orient est devenu schis-

matique, et qu'alors l'Église latine a eu sa Vulgate, *cui suis stabiliendis dogmatis tuto inniti, suæque fidei adversarios condigna posset auctoritate revincere.* Ces vues-là sont bien frivoles et ne prouvent guère que vous ayez vous-même une impeccable notion du rôle de la Tradition dans l'Église. On pourrait se plaindre de vous voir incliner vers la thèse protestante de l'Écriture nécessaire à tout et suffisant à tout.

Et veuillez cesser de penser et de dire que si l'on ne s'en tient pas exclusivement à la Vulgate, que si l'on ne reconnaît pas en elle l'ancre sûre de la foi, *tutam legentium fidelium anchoram*, cette foi ne sera plus que vacillante :

> « Vacillabit itaque omni loco legentium fides, nec poterit alicubi firma consistere. Quo quid perniciosius esse potest ? » (*Ibid.*)

C'est qu'en effet l'ancre de notre foi est ailleurs : elle est, non dans la Vulgate, ni dans le grec ou l'hébreu, mais dans l'infaillible enseignement de l'Église nous proposant directement la parole révélée. Nous rejetons donc, comme insuffisamment prouvé, et comme trop étroitement judaïsant, votre deuxième *axiome :*

> « Si qua morum et fidei quæstio inter catholicos exoriatur, eam definiri oportere per latinam hanc veterem editionem ; cujus videlicet si aliquod testimonium alteram quæstionis partem confirmaverit, ea sit catholicis amplectenda ; sin contra reprobaverit, rejicienda. » (*Ibid.*)

B. — *3e Thèse de Cano.*

Voici la troisième thèse de Cano :

> « In fide ac morum disputatione, non esse nunc temporis ad hebraica græcave exemplaria provocandum ; nec iis certam controversiarum fidem esse faciendam. » (*Ibid.*)

Ai-je besoin de le dire ? Si je n'admets pas la Vulgate, mais l'Église romaine, comme juge des contro-

verses en matière de foi et de morale, je n'attribue pas davantage cette autorité définitive au texte hébreu ou grec. Le *nunc temporis* de Cano mériterait bien d'être relevé comme exprimant cette erreur, que la défection des Juifs et des Orientaux a dépouillé leurs textes bibliques de l'autorité dont ils jouissaient auparavant, *tunc temporis;* mais j'en ai déjà dit un mot. Voyons donc rapidement les arguments à l'appui de cette troisième thèse.

Si l'on ne prend pas la Vulgate pour l'unique texte biblique de valeur, il faudra abandonner les *parcelles* qui ne sont plus maintenant dans le grec et dans l'hébreu : Daniel, histoire des trois enfants et de Suzanne, ch. III et XIII ; S. Jean, histoire de la femme adultère, ch. VIII ; le fameux verset des trois témoins célestes, I Jean, V, 7 ; la fin de l'évangile de saint Marc, etc., etc. Or, rejeter ces passages, c'est contredire au concile de Trente et à l'Église qui, d'un consentement unanime, reçoivent ces parties de l'Écriture.

> « Eas Scripturæ *partes* rejiciamus oportet, quas concilium Tridentinum atque adeo Ecclesia una voce et consensu recipit. » (*Ibid*).

Il y a, dans cette argumentation, une confusion et un paralogisme.

A) Une *confusion*. On y parle équivalemment de *partes* et de *particulæ* ; I Jean, V, 7, après avoir été mis au nombre des *parcelles* devient une *partie* de la Bible : le concile de Trente le reçoit et l'Église aussi, comme divin et canonique. — Eh ! bien, tout cela est inexact. Il est également faux de prendre l'histoire de Suzanne pour une *particula*, et I Jean, V, 7, pour une *pars*. Il serait contre la vérité historique la plus évidente de dire que le concile de Trente a reçu les *particulæ* comme les *partes* : il est donc au moins très hasardé

de dire qu'*il a reçu* I Jean v, 7, et qu'on n'en peut douter sans se révolter contre l'autorité de l'Eglise.

Ce fut l'exagération constante de notre regretté collaborateur M. Rambouillet, dans sa discussion avec notre non moins regretté confrère M. Martin, de reprocher à celui-ci d'aller contre l'autorité de l'Église et du concile de Trente en suspectant, en niant même, mais avec réserve, l'authenticité de ce verset des trois témoins célestes. Justement M. Martin respectait si bien l'Église et le concile, qu'il *réservait* toujours leur droit de juger le débat en dernier ressort. Je ne crois pas, disait-il, que cette parcelle appartienne au texte révélé ; mais si l'Église décidait le contraire, je le croirais.

Dans cette controverse, incontestablement utile aux progrès de la science sacrée, la vaste et pénétrante érudition de M. Martin n'a pas réussi, je l'avoue, à me convaincre entièrement de l'interpolation de I Jean, v, 7. Mais mon hésitation à suivre mon docte collègue ne vient pas de l'argument tiré par M. Rambouillet, et par d'autres, du concile de Trente : car c'est précisément une question de savoir si son décret peut s'appliquer à la *particula* contestée. Mes principales raisons en faveur de cette parcelle sont basées sur le contexte, sur la citation de saint Cyprien ; ce qui ne m'empêche pas d'ailleurs de voir un paralogisme déclaré dans l'argumentation que j'examinais tout à l'heure et qui est l'œuvre de Melchior Cano.

B) Un *paralogisme*. De ce que la Bible hébraïque et la Bible grecque soient incomplètes, et l'on n'en saurait douter depuis le concile de Trente, le célèbre théologien conclut qu'on ne peut plus maintenant les invoquer en preuve dans les discussions sur la foi ou la morale, ni les alléguer pour terminer ce genre de controverses. — Mais il fallait seulement conclure qu'elles ne

s'étendent pas à toute sorte de questions, non plus que la Vulgate, d'ailleurs ; et que la portée de leur pouvoir est restreinte aux matières dont elles traitent. Dans celles-ci cependant, pourquoi ne pourrait-on les apporter en témoignage ? Pourquoi, lorsqu'elles sont certainement authentiques, n'en pas tenir compte ? Melchior ne dit pas ce pourquoi et il ne pouvait pas le dire.

Il insiste : Dans le psaume XIII il manque, en hébreu, *huit* versets que la Vulgate possède et qui sont cités par saint Paul lui-même, au chapitre III de son épître aux Romains. — D'abord, ce n'est pas *huit* mais *trois* versets qui manquent. Ensuite ces trois versets manquants sont cités par saint Paul, non pas d'après le psaume XIII, mais d'après d'autres endroits de la Bible, comme le montrent les exégètes, par exemple Génébrard. M. le chanoine Crampon, qu'on ne soupçonnera pas d'opposition à la Vulgate, M. Crampon écrivait ceci tout récemment au sujet de la prétendue lacune du psaume XIII en hébreu : « Ces mots... n'appartiennent pas au psaume. Saint Paul, dans son épître aux Romains (III, 12 suiv.), ayant cité le verset 3, ajoute à la suite d'autres passages empruntés à divers endroits de l'Écriture. Ce sont ces passages qu'un *copiste distrait* a insérés ici, mais ils n'existent pas dans le texte hébreu. » (*Le livre des Psaumes*, 1890). L'objection se retournerait donc contre la Vulgate ; mais il n'y a pas lieu de s'en soucier davantage, bien que Cano prétende infliger à ce sujet un blâme à Origène et à saint Jérome :

> « Huic vero argumento nec Origenem nec Hieronymum fecisse satis, Ecclesia demonstravit, quæ usque ad hoc temporis *octo* illos versus in psalmo 13 servandos credidit, non servatura si, quod illi asserunt, errore ignorantium fuissent inserti. » (*Ibid.*)

Blâmer saint Jérôme ! mais vous n'y pensez pas. N'est-il pas auteur et correcteur de la Vulgate ? Le

voilà lui-même en opposition avec elle, et en coquetterie avec l'hébreu et le grec ! Ne voyez-vous pas s'ébranler le piédestal sur lequel votre zèle démesuré avait élevé la Vulgate ?

Cano insiste beaucoup sur les altérations introduites dans les originaux par les Juifs et les Grecs. Il se heurte encore là-dessus à saint Jérôme, — à l'auteur principal, je le répète, de la Vulgate. Mais si saint Jérôme vivait actuellement, il ne nierait plus ce qu'il a nié de son temps :

> « Quid Hieronymi ætate fuerit, ego non disputo; .... si viveret, non negaret. » (*Ibid.*).

On n'est pas plus candide, sinon plus habile.

Grande difficulté : Si nous consultons l'hébreu, il faudra donc aussi consulter et suivre les rabbins ? — Saint Jérôme l'a fait souvent ; pourquoi ne l'imiterions-nous pas, et dans une moins large mesure, puisque nous savons pour le moins aussi bien qu'eux la langue hébraïque ?

Autre grande difficulté : D'après l'hébreu, le corbeau de l'Arche revint ; d'après la tradition catholique, il ne revint pas, ce qu'il faut admettre à la suite de tous les Pères.

> « Qui omnes inter se continentes eadem asserere nullo modo possent, nisi uno divino Spiritu continerentur. » (*Ibid*).

Franchement, c'est recourir pour peu de chose au Saint-Esprit ; et c'est s'émouvoir de bien peu de chose aussi, attendu que le retour du corbeau ne touche en rien à la foi ni aux mœurs, desquelles seules dispute notre docteur. Ah ! il n'est pas tendre aux juifs qui, selon lui, n'ayant plus aucune foi en Dieu, « ont à peine le sens commun des autres hommes. » Il n'est

pas tendre davantage pour ceux qui croient avec eux à la rentrée du corbeau dans l'Arche et qui sont, *ipso facto*, à ses yeux, des hérétiques. Oui, des hérétiques, puisque, selon lui, nous le serions à notre tour, nous qui croyons qu'il ne rentra pas, si le texte hébreu avait autorité pour terminer cette controverse de si haute importance. Dans quelles exagérations ridicules ne va-t-on pas tomber quand on soutient à tout prix, *unguibus et rostro*, une thèse mal conçue et mal née !

Les défenseurs des textes originaux vont nous rejeter fatalement, dit Melchior, dans la diversité et dans l'incorrection d'où saint Jérôme avait retiré le texte biblique. Le concile de Trente, pour maintenir l'uniformité due à ce grand homme, a décrété l'authenticité de la Vulgate. Il ne faut donc plus recourir à l'hébreu ni au grec incapables de confirmer nos dogmes et de conserver l'unité de l'Église. — Melchior, en raisonnant de la sorte, ignorait le véritable état des textes anciens qui ne sont point si discordants en choses d'importance ; le véritable état de la Vulgate qui s'était présentée au concile de Trente avec d'incroyables variétés ; enfin le véritable état de la question biblique qui n'est pas du tout, comme il le supposait, d'asseoir les dogmes et l'unité même de l'Église sur un texte plus ou moins expurgé, mais de donner à l'Église enseignante et enseignée, déjà pleinement en possession de son unité de croyance et de mœurs, une édition aussi convenable que possible des Écritures dont le Christ d'abord, puis continuellement le Saint-Esprit, lui ont confié, expliqué, suggéré, le sens véritable et complet.

C. — *4e Thèse de Cano.*

La quatrième thèse de Cano est celle-ci :

> « In his quæ ad fidem et mores pertinent, non esse latina exemplaria per hebraïca vel græca corrigenda. » (*Ibid*).

On pourrait se demander pourquoi il la restreint aux matières dogmatiques et morales, ses prémisses s'étendant visiblement à tout ce que renferme l'Écriture ; mais passons. Il prouve très faiblement son « axiome » par deux exemples, précisément non dogmatiques ni moraux, de manuscrits grecs à corriger par d'autres meilleurs. Que nous voilà bien avancés !

Il termine par une observation d'une incroyable naïveté pour lui, d'une grande utilité pour nous, au sujet du système de traduction suivi par saint Jérôme. Ah ! ce grand Docteur, dit-il, n'eût pas souffert que Cajetan traduisit littéralement les psaumes sur l'hébreu. N'a-t-il pas appliqué à la traduction de la Bible ce précepte d'Horace ?

> Nec verbum verbo curabit reddere fidus
> Interpres.....

N'a-t-il pas toujours préféré la vérité du sens à l'ordre des mots, et voulu adapter, non les mots aux mots, mais le sens au sens ? — Fort bien ; mais alors la *littéralité* de la parole révélée se trouve diminuée au profit de l'élégance littéraire ; et non toutefois sans quelque détriment de ces nuances de signification, de ces intentions précises, de ces délicatesses d'expression qui ne sont pas sans valeur, nous l'avons dit, pour l'exacte détermination du dogme et de la morale. Au *sens* strictement divin répond dans une certaine mesure le *sens* quelque peu humain de saint Jérôme ; et

par conséquent sa version se trouve être un substratum insuffisant pour les infaillibles définitions du magistère ecclésiastique. Aussi bien celui-ci n'en fait-il pas sa base et son motif uniques lorsqu'il définit. Il interroge avant tout la Tradition qui est faite des leçons orales du Christ et des Apôtres, des suggestions intérieures de l'Esprit-Saint, et des différents textes bibliques, originaux ou traduits. C'est le riche et varié trésor où il puise les antiques et nouvelles vérités.

§ III. — *DÉTAILS DE DOCTRINE.*

Inutile, ce me semble, de prolonger cette discussion théologique. Du reste, à partir du chapitre XIV du second livre des *Lieux Théologiques*, on ne trouve plus que des observations et théories de médiocre importance. J'en relève pourtant quelques-unes qui pourront éclairer davantage la pensée de l'auteur.

1° Il ne connaît qu'une source de vérité ; nous n'en devons pas chercher d'autres que la Vulgate.

> « Hanc nos aquam et probare et tenere debemus, nec alios fontes veritatis exquirere. » (*Cap.* XIV).

Combien c'est inexact, je n'ai plus à le redire.

2° Il confesse plus loin que les *choses* mêmes n'ont pas toujours été rigoureusement traduites de l'hébreu en grec et en latin, surtout dans les comparaisons.

> « Illud etiam atque etiam asserimus, in hujusmodi comparationibus transferendis nihil omnino interesse, an res eædem in easdem, an in similes et proximas convertantur, si sensus non diversus sed idem est. Quid quod quum latinis res ipsa hebræa et nomenclatura deest, si interpres ex re agnata et vicina rem nobis alias incognitam nominavit, nihil prorsus absurdi fecit ? » (*Ibid*).

D'accord ; mais veuillez convenir, très savant prélat, que la *vérité*, la *réalité*, n'est pas si pleinement

contenue dans les traductions, que la science, la théologie, sinon la foi, ne doivent jamais remonter aux originaux pour la saisir plus complètement. Le respect de Dieu et de sa parole ne suffit-il pas à nous en faire une obligation, dès que nous en sommes capables ?

3° Il affirme la nécessité d'une *grâce spéciale* pour bien traduire les Écritures, et il l'attribue à saint Jérôme, en quoi il a certainement raison. Mais cette grâce est à ses yeux une véritable *inspiration ;* car sans elle, dit-il, l'Église latine « n'aurait pas l'Évangile de Dieu, mais de l'homme. » L'interprète autorisé n'est pas un prophète, mais il a « un certain esprit voisin et proche de l'esprit prophétique. » — Ceci, l'on en conviendra, nous mène un peu loin. Il faudra des signes surnaturels de cette demi-inspiration ; il faudra que l'Église les constate ; il faudra qu'elle nous les notifie par un jugement solennel. Or, rien de tout cela ne s'est rencontré pour la Vulgate, et les éloges justement décernés par l'Église à saint Jérôme n'ont pas du tout le caractère de sentence dogmatique qu'ils devraient avoir dans le système de Melchior. Mais, logiquement, sa thèse sur l'entière et absolue suffisance de la Vulgate devait le conduire jusque-là, et il n'était pas homme à reculer.

4° Et maintenant me croira-t-on si je dis que l'évêque des Canaries a écrit un chapitre spécial, le xve du même livre IIe, pour établir l'utilité de la *langue* hébraïque et de la *langue* grecque, — non plus précisément des *textes* que nous avons de la Bible en ces langues, mais de ces *langues* mêmes ? Oui, il constate leur utilité pour les controverses avec les infidèles ; pour l'enseignement des fidèles orientaux ; pour l'intelligence des hébraïsmes, des hellénismes, des pro-

verbes, des noms ou des expressions originales passés dans la traduction ; pour la détermination des sens obscurs, indécis ou ambigus ; pour la solution des énigmes que l'amphibologie du latin pose parfois au lecteur ; pour la correction des erreurs de copistes ou de typographes qui se sont facilement glissées dans la Vulgate et qui en sont difficilement sorties.

> « Fateor siquidem proclive fuisse et facile indocto et negligenti librario, præsertim in verborum et rerum nonnulla similitudine, ea quæ recta erant explodere et quæ erant depravata substituere ; fateor etiam tantam fuisse olim in sacras litteras reverentiam ut quæ menda quamlibet dilucida semel irrepserant religio fuerit attingere. » (*Cap.* xv).

Après de tels aveux, confirmés par plusieurs exemples tirés de saint Jérôme surtout, comment ne pas rétracter la théorie quadruple dont on plaidait précédemment la cause avec tant de vigueur et d'âpreté ? Quelle palinodie n'est-ce pas là, sinon dans les mots, au moins dans les faits ? Aussi bien Cano finit-il par dire, — avec quelque embarras, il est vrai, — qu'il ne réclame que le respect religieux de la Vulgate, la modération dans le recours aux originaux, l'abstention de toute vanité dans l'emploi des langues anciennes, et le maintien de la Vulgate en face des versions modernes présentées comme plus élégantes et plus fidèles.

> « Qua in causa (linguarum) quæ volent omnia poterunt dicere, ac nos quidem libenter audiemus, si intra præscriptos modo religionis modestiæque terminos se contineant; nec aut veras linguarum utilitates fallaci vanitate, aut etiam veterem latini interpretis editionem novis aliis quasi elegantioribus melioribusque permutent. » (*Cap.* xv).

A l'illustre théologien qui conclut ainsi, à ses disciples d'autrefois et à ses continuateurs d'aujourd'hui,

nous pouvons dire que notre respect pour la Vulgate est aussi sincère, aussi profond que le réclame le saint concile de Trente. Rien ne saurait le diminuer en nous, ni l'antiquité de l'hébreu et du grec, ni la nouveauté des versions littéraires et critiques. Mais nous ne saurions admettre que des théologiens particuliers, de si grand renom et de si haut savoir qu'ils soient, exigent de nous, ou plutôt de la théologie elle-même, ce que le concile de Trente, cet infaillible théologien, n'a certainement demandé de personne.

ARTICLE II.

L'usage de la Bible et de la Vulgate selon Melchior Cano.

La question qu'il nous reste à traiter brièvement est déjà en grande partie résolue par ce que nous avons dit, Melchior Cano et moi, — assez contradictoirement, j'en conviens, — de l'autorité de la Bible et de la Vulgate. Il nous reste seulement quelques points à fixer d'un commun accord, ou à débattre loyalement, sur l'interprétation des Écritures.

§. Ier. — Points ou nous sommes d'accord avec Cano.

Nous sommes pleinement d'accord, avec Melchior Cano : 1° sur l'étendue du respect que nous devons professer envers la Bible : ce respect, motivé par l'*inspiration* des Écritures, les embrasse tout entières, parce que cette divine *inspiration*, parfois révélatrice et directrice tout ensemble, et parfois seulement directrice, les a produites tout entières avec la docile et pourtant libre coopération des écrivains sacrés. — Nous croyons avec lui : 2° que même les parcelles,

particulæ, de tous les textes canoniques contenus dans la Bible sont ainsi inspirés ; et que, par conséquent, elles sont toutes exemptes d'erreur formelle, encore qu'elles puissent être imparfaites quant à la façon dont l'auteur humain a conçu et *rendu* les vérités et les réalités naturelles ou surnaturelles, non révélées ou révélées, qu'il était inspiré d'écrire. Evidemment, il y a là une source d'imperfections dont la motion divine n'a pas entendu préserver les auteurs bibliques. Ce dont elle les a par contre évidemment préservés, ce sont les erreurs formelles, soit dogmatiques, soit morales, soit historiques. Mais l'état des textes originaux, quand ils existent encore, l'état des différentes versions qu'on en a faites, n'est pas tellement satisfaisant dans tous les détails, qu'on puisse aisément arriver à discerner, jusqu'à la moindre syllabe, ce qui fut primitivement écrit sous l'impulsion et avec l'assistance préservatrice qui entrent comme éléments essentiels dans la notion d'inspiration (L. II, ch. XVI-XVIII).

Nous croyons avec lui : 3° que les relations de la Tradition avec l'Ecriture sont telles que celle-ci est pour ainsi dire contenue dans celle-là, comme la lettre dans l'esprit vivant et vivifiant, comme le corps dans l'âme qui l'informe substantiellement ; et lorsqu'il s'agit de l'interprétation des saints Livres, ce n'est pas à la lettre morte, mais à la Tradition toujours vivante qu'il faut en demander le véritable sens (L. III tout entier).

Nous croyons avec lui : 4° que le juge suprême et infaillible en matière d'Ecriture sainte, — canonicité des livres et véritable interprétation des textes, — c'est le Pontife romain (L. VI, ch. VII).

§. II. — Points où nous ne sommes pas d'accord avec Melchior Cano.

Mais, où nous sommes contraint de nous séparer de l'auteur des *Loci theologici*, c'est quand il traite de l'obligation où l'on est, sous peine de n'être plus catholique, de suivre les expositions que les saints Pères ont unanimement données de l'Ecriture. (Liv. VII, ch. III, coll. liv. XII ch. V). Avec une extrême vigueur, avec une très pathétique éloquence, il s'attaque au cardinal Cajetan dont il trouve la méthode presque luthérienne, presque hérétique et schismatique, et dont le cardinal Pallavicini s'est vu obligé de prendre la défense contre lui, au chapitre XVIIIe du livre VIe de sa célèbre *Histoire du Concile de Trente*.

Si Cano se contentait de vouloir nous imposer de suivre « le torrent des saints docteurs, » comme disait Cajetan, dans les sujets de foi et de morale, en nous permettant toutefois de scruter davantage, si nous le pouvons, les textes sacrés interprétés par eux, et d'y découvrir, si faire se peut, de nouvelles lumières, nous lui donnerions entièrement raison ; et nous déclarerions sa thèse conforme au concile de Trente qu'il cite en sa faveur, et qu'il cite, comme de coutume, assez peu exactement. Mais non, il ne se contente pas de cela. Il veut que, sous peine de n'être plus catholique, on suive en toute matière l'interprétation unanime ou à peu près unanime des exégètes bibliques, parce que « le sens unanime des Pères est certainement celui de l'Esprit-Saint lui-même. » Lorsqu'il s'agit de foi et de mœurs, cette assertion est vraie et certaine. Elle n'est plus que probable quand il s'agit d'autre chose, et cela pour une raison fort simple que

voici : l'Eglise ne se croit pas infaillible dans les questions étrangères à la croyance et à la morale ; elle ne fait pas d'exception pour l'interprétation des Ecritures. Pardon, elle fait une exception par l'organe du concile de Trente ; et c'est pour se déclarer infaillible dans l'interprétation des textes dogmatiques ou moraux, *in rebus fidei et morum*, sans parler d'autre chose. (Voir notre *Commentaire théologique*, nos 50 et 64-67).

On pourrait m'objecter que tout ce qui est dans la Bible, étant révélé, appartient à la foi ; et que, par conséquent, Melchior a pleinement raison d'exiger en toute matière l'obéissance à l'unanime tradition des Pères. — Ma réponse est très claire, très décisive aussi : les conciles de Trente et du Vatican supposent évidemment le contraire, en disant que, *dans les matières de foi et de morale*, il faut absolument cette obéissance ; c'est donc qu'il y a dans la Bible d'autres matières qui ne sont ni de foi ni de morale. A celles-ci Cano voudrait, mais en vain, appliquer les décisions conciliaires et les sentences patristiques ou même scripturaires relatives à celles-là.

Sans doute il ne faut jamais, dans les sujets les moins connexes à la foi et à la morale, se montrer indépendant et insouciant de la tradition exégétique : ce ne serait ni modeste ni prudent. Surtout il faut bien se garder d'admettre des interprétations contraires à des points définis par l'Eglise ou d'une indiscutable clarté. Mais rien n'autorise Cano à mettre presque au même rang les écrits inspirés et leurs commentaires traditionnels. Ces derniers n'ont pas d'irréfragable autorité, à moins qu'ils ne constituent une définition ecclésiastique, soit formelle, soit équivalente. Est-ce que l'Eglise, encore une fois, est-ce que le Siège Apostolique, se prétendent infaillibles *en toutes choses ?*

Non, certes ; n'ayons donc pas pour eux cette prétention qu'ils n'eurent jamais pour eux-mêmes.

Cano insiste sur l'unanimité de certaines interprétations, et il y voit un fait surnaturel d'où résulte pour nous l'obligation de les adopter fidèlement. C'est de l'exagération : ce fait, à le supposer même plus constant qu'il ne l'est en réalité, n'est pas naturellement inexplicable et ne constitue pas, pour tous les détails bibliques, une *exégèse authentique* de laquelle on ne puisse s'écarter sans crime.

Que va-t-il advenir de la Bible et de la Religion, s'écrie notre théologien, si l'on permet à un particulier d'interpréter lui-même une seule parcelle du texte sacré ?

> « Etenim una qualibet particula sanctarum Scripturarum humanorum ingeniorum libertati permissa, alia quoque atque alia, et omnes jam quasi ex more reliquæ humanitus tractabuntur. Porro autem si totam Scripturam divinam hominum quorumlibet ingenio arbitratuique exponi liceat, nihil firmum relinquetur. » (*Lib.* VII, c. III).

Mais pas du tout, Monseigneur. Nous sommes aussi fidèles que vous au décret du concile de Trente, et nous ne franchirons jamais la limite des matières réservées, des textes dogmatiques et moraux. Jamais non plus nous ne livrerons la Bible à n'importe qui et sans condition ; mais seulement à qui saura l'expliquer avec science et conscience, avec respect pour elle et pour la Tradition. Vos craintes sont donc purement gratuites, et depuis trois siècles l'opinion que vous combattez n'a pas produit grand mal, — au contraire.

« A ce compte, dites-vous, on pourra donc changer, sur plusieurs points, la prédication ancienne de l'Eglise et donner à croire au peuple que les premiers

siècles, le christianisme primitif, se sont universellement trompés, par exemple sur la création d'Eve tirée d'une côte d'Adam. Les fidèles étant obligés, par un précepte divin très formel, d'obéir à l'Église, ils devront donc, après avoir suivi son erreur d'autrefois sur le fait matériel de cette création, suivre un jour peut-être son enseignement sur la signification purement symbolique de la côte d'Adam, et se demander si définitivement ils sauront oui ou non la vérité là-dessus. Est-ce que l'Église n'a pas toujours été en possession des Écritures canoniques et de leur sens ? Est-ce que les Pères ne furent pas grandement saints et savants, beaucoup plus que les modernes ? Est-ce que l'antiquité, même au point de vue humain, ne doit pas l'emporter sur la nouveauté ? Est-ce enfin que l'Église n'est pas et n'a pas toujours été infaillible ? »

J'ai de mon mieux résumé les longues et diverses périodes où se cache la pensée souvent fugace de l'évêque des Canaries ; et je lui réponds brièvement et simplement : Non, la prédication *ecclésiastique* ne changera pas, lors même que l'exégèse adopterait de nouvelles interprétations, en dehors des textes dogmatiques et moraux réservés par toute la Tradition et nommément par le concile de Trente. Ce qui pourra changer, ce qui même a toujours plus ou moins changé, c'est la prédication *individuelle* de l'évêque ou du prêtre qui, sur une multitude de détails et de textes, s'efforcent de trouver ce qu'il y a de plus vrai et de plus intéressant, et n'hésitent jamais à le dire comme ils le trouvent. L'exposition littérale, morale, mystique, de Job ou du Cantique des Cantiques, des prophéties de l'Ancien Testament ou des paraboles du Nouveau, n'est-elle pas fort différente dans les différents livres de nos plus illustres Docteurs ? Mais ce que les prédicateurs

de bon sens ont toujours fait, c'est de distinguer leurs propres idées d'avec les enseignements de l'Église.

Je suis loin, certes, d'encourager les commentateurs raffinés et par trop raisonneurs pour lesquels, par exemple, la côte d'Adam n'est que sa compagnie, son rôle familial ; et je ne tolèrerais pas volontiers qu'on entretint les fidèles d'inutilités qui pourraient bien les scandaliser. Mais la foi de l'Église a-t-elle sombré quand saint Augustin et saint Thomas d'Aquin ont favorisé l'interprétation large des jours mosaïques, plus importants que la côte d'Adam ? Les fidèles savent fort bien à quels dogmes ils sont tenus de croire et à quelles opinions ils ne sont pas tenus. Un sage pasteur ne le leur laisse pas ignorer. Ile ne s'imagineront donc pas que l'Église a tout entière erré sur les jours génésiaques ou sur la côte d'Adam ; que Dieu a permis cette erreur et y a soumis, chose plus grave, toutes les consciences chrétiennes ; que pareil scandale serait encore possible à présent et dans l'avenir ; et qu'au fond l'infaillibilité de l'Église n'est pas du tout certaine.

Et nous, théologiens, nous n'ignorons pas que si la canonicité des Écritures, comme thèse générale et comme fait individuel s'appliquant à tel et tel livre, a toujours été connue de l'Église catholique ; que si, plus ou moins clairement, mais réellement, l'intelligence de tous les points de dogme et de morale a été garantie par l'Esprit-Saint au suprême magistère, celui-ci n'a jamais réclamé la possession certaine, formelle, exclusive, du sens précis de tous les détails non dogmatiques et non moraux de la Bible ; qu'il a au contraire encouragé dans tous les temps les travaux exégétiques des docteurs particuliers.

Sans doute, est-il besoin de le redire ? ces travaux

ne se doivent poursuivre qu'avec modestie, respect de l'Ecriture et de la Tradition, fidélité ordinaire aux leçons des saints et des savants d'autrefois qui, d'une manière générale, ont fait de si excellents commentaires. Arrière l'orgueil, arrière le rationalisme, arrière l'ambition de tout renouveler dans l'exégèse sacrée ! Mais, n'en déplaise à Melchior Cano, place à la distinction entre les textes qui sont dogmatiques et moraux et ceux qui ne le sont pas ; et dans l'interprétation de ceux-ci, place aux recherches combinées de la science et de l'érudition, de l'histoire et de la linguistique, de la philosophie et de la théologie principalement !

Melchior Cano est vraiment étrange. Après avoir soutenue la thèse très absolue que nous venons de discuter, le voilà, au chapitre IV du même livre VII, qui admet avec Vincent de Lérins (*Commonit.* XXVIII), une distinction entre les textes dogmatiques ou les problèmes de foi, et les textes ou problèmes d'ordre secondaire. Dans les premiers, l'accord des Pères est de haute importance : il tranche définitivement les controverses, mais non pas dans les derniers. Pour ceux-ci, les exégètes modernes peuvent encore utilement chercher et trouver du nouveau, tandis que pour ceux-là ils ne peuvent que commenter ce qui n'est pas encore glosé, rajeunir ce qui a vieilli, rafraîchir ce qui est démodé, éclaircir ce qui est obscur, fortifier ce qui est douteux, embellir ce qui est disgracieux, dégager l'antique exégèse de toutes les superfétations dont les âges suivants l'ont pu charger. Et puis il oublie cette distinction, cette concession, si l'on veut, faite à Cajetan ; il en revient à croire que toutes les questions relatives à l'Ecriture sont dogmatiques, et que l'Eglise, en fait d'exégèse, ne peut que s'en rapporter au con-

sentement unanime des Pères, sans pouvoir d'elle-même juger du sens des Écritures.

> « Cum de sacrarum litterarum sensu existit aliqua controversia, nullam novam intelligentiam a censura ecclesiastica expectare debemus, sed eam quæ magna facta disquisitione Patrum nostrorum communem esse constiterit. » (*Lib.* VII, c. IV).

Impossible de se mieux contredire ou de se retourner plus habilement au milieu des difficultés qu'un adversaire, ou plutôt la saine raison et la saine théologie, vous opposent. Mais impossible aussi de pousser plus loin le fanatisme ou le fétichisme, comme on voudra sans doute nommer le système condensé dans les paroles suivantes :

> « Nec Ecclesia *nunc* de Scripturarum sensu judicat *divinando*, sed ex traditione majorum eas interpretatur. » (*Ibid*).

Comme si jamais l'Église avait à *deviner* le sens des Livres sacrés ! Comme si son rôle n'était pas aujourd'hui le même qu'à l'époque apostolique et patristique ! Comme si l'*organe exégétique* qu'elle possédait autrefois s'était ensuite atrophié !

Cette même versatilité d'esprit et de doctrine se remarque au chapitre V^e^ du XIe livre des *Loci theologici*. Cano ne craint pas, à plusieurs reprises, de signaler des erreurs de détail dans la Vulgate et de répéter que la foi n'a pas à s'en troubler. — Fort bien ; mais alors il fallait être moins fougueux et moins enflammé, dans ce livre IIe qui ressemble beaucoup trop à une gageure, à une plaidoirie d'avocat, à une déclamation de rhéteur sur un thème donné par un Quintilien ou un Sénèque quelconque.

Au reste, ce que j'admire le plus en étudiant de près Melchior Cano, c'est le grand progrès fait par la théo-

logie catholique depuis la publication du traité des *Lieux théologiques*. Personne d'entre nous ne parlerait aujourd'hui, comme il l'a fait au chapitre ve de son livre XIIe, de la réfutation décisive et définitive des hérésies par les *textes clairs* de l'Ecriture sans qu'il soit nécessaire d'en appeler à l'Église.

Personne ne parlerait aussi légèrement que lui du petit livre de Baruch, *libellum Baruch*, *libellus iste*, (ibid.), qui n'est que probablement et non pas certainement canonique, à son jugement.

Personne ne croit que l'intervention de l'Eglise en matière de vérités bibliques révélées devient seulement nécessaire quand les textes sont obscurs, comme si l'Eglise n'était que l'auxiliaire de l'Ecriture, venant à la rescousse lorsque celle-ci n'aurait pas assez de « torrents de lumière » à « verser sur ses obscurs blasphémateurs, » ainsi que parle un de nos poètes.

On ne conclura pas, je l'espère, de tout ce que j'ai dit à l'encontre de Cano, qu'il soit sans mérite et rempli d'erreurs. Oh ! que non pas ! Il a principalement cet avantage d'être convaincu de l'infaillibilité du Pontife romain ; et rien ne serait risible, si ce n'était misérable, comme la somme d'efforts dépensée par un petit annotateur aux gages de Migne pour neutraliser chez nous, en l'an de grâce 1837, le poison de l'ultramontanisme si abondamment secrété par l'ouvrage du dominicain espagnol !

Dans cette lutte singulière, le bon droit était évidemment du côté de Cano ; en d'autres questions, il était du côté de l'annotateur. Mais leurs erreurs alternantes provenaient d'une même et unique source : d'une insuffisante ou trop partielle étude des enseignements officiels de l'Eglise, notamment des documents conciliaires. Si Melchior Cano eût mieux connu les

décrets du concile de Trente, leur histoire et leur but réel, — s'il eût moins sacrifié aux raisonnements *a priori*, il n'eût pas faussé pour très longtemps l'opinion de bien des théologiens sur la Bible, la Vulgate et l'Exégèse.

Dr Jules Didiot.

COMMENTAIRE

SUR LA

CONSTITUTION « *APOSTOLICÆ SEDIS* »

—

Quatorzième Article (1).

—

VII

Cogentes sive directe, sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas præter canonicas dispositiones : item edentes leges vel decreta contra libertatem aut jura Ecclesiæ.

« Ceux qui obligent soit directement, soit indirectement, les juges laïques à citer à leur tribunal les personnes ecclésiastiques, en dehors des cas prévus par les règles canoniques; de même ceux qui portent des lois ou des décrets contraires à la liberté ou aux lois de l'Eglise. »

§ I.

De tout temps, le pouvoir civil a manifesté une tendance très marquée à abuser de sa force pour empiéter sur les droits de l'Église désarmée. Aussi, pour motiver et justifier l'indomptable résistance de l'Église aux prétentions absorbantes de l'Etat, il est nécessaire d'indiquer les motifs sur lesquels elle se fonde.

(1) Cet article, comme le précédent, n'est que le complément de celui publié au tome XLVII, page 45.

Qu'entend-on ici par immunité ecclésiastique ?

Dans cet article, par *immunité* on entend cette partie de l'immunité *personnelle* (1), qui consiste à exempter un clerc de la juridiction des tribunaux séculiers : « Vi cujus, quis exemptus est ab omni potestate et jurisdictione *fori secularis* (2) ». Ainsi, d'après ce privilège, un juge séculier ne pourrait citer un clerc à son tribunal, le faire incarcérer, ou lui infliger un autre châtiment ; seul, le juge ecclésiastique serait en droit d'agir ainsi. Les litiges concernant la foi, les sacrements, les biens de l'Église, les affaires personnelles et criminelles des clercs, surtout celles où ils figuraient comme *défendeurs*, *tamquam rei*, ressortissent naturellement au tribunal ecclésiastique. Cette répartition du droit de juger les causes s'imposait au commencement de l'ère chrétienne, et au moment où les persécutions prenaient fin. Les juges païens siégeaient en effet sur les tribunaux; le serment aux faux dieux était imposé *in limine litis ;* en le prêtant, non seulement les clercs, mais les simples fidèles eussent grièvement transgressé la loi de l'Église. Saint Paul s'en exprime clairement danss a première épitre aux Corinthiens (3). Le pou-

(1) Les principaux privilèges ecclésiastiques étaient rangés dans le Droit sous ces trois rubriques: 1° *Privilegium Canonis ;* formulé par le second concile de Latran, il frappait d'excommunication majeure toute violence faite à la personne des clercs séculiers ou réguliers. « *Si quis* violentas .., etc. » 2° *Privilegium Competentiæ ;* envertu de ce privilège les clercs débiteurs, et insolvables par suite de force majeure, ne pouvaient être dépouillés de tous leurs biens. (Decretalium lib. 3, cap. Odoardus, Tit. 23). 3° *Privilegium Fori*, dont il va être question dans le corps de cet article.

(2) Ferraris, v° Clericus.

(3) « Audet aliquis vestrum habens negotium adversus alterum, judi-« cari apud iniquos et non apud sanctos ? An nescitis quoniam sancti « de hoc mundo judicabunt ?... Nescitis quoniam Angelos judicabi-« mus ? Quanto magis secularia ? Secularia igitur judicia si habue-« ritis, contemptibiles qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad judi-« candum... Sed frater cum fratre judicio contendit, et hoc apud « infideles ! (I Cor. VI). »

voir civil reconnut la légitimité de cet état de choses. Il a fallu les catastrophes causées par notre grande révolution, le bouleversement intellectuel et moral qui en a été la conséquence, pour faire perdre parmi nous jusqu'au souvenir des tribunaux ecclésiastiques établis précédemment dans tout le royaume.

Néanmoins, l'Église maintient énergiquement le principe de cette immunité ; même en nos jours si troublés, on est loin d'avoir oublié les revendications de Sa Sainteté le Pape Pie IX. En 1850, le Parlement de Turin veut supprimer l'immunité ecclésiastique par le vote sacrilège de la loi Siccardi. L'allocution *In Consistoriali* flétrit la violation du Concordat de 1841 qui garantissait ce privilège. Déjà, par la réclamation du cardinal Antonelli, le projet piémontais d'anéantir les immunités ecclésiastiques, de restreindre les jours de fête, d'empêcher l'Église d'exercer le droit d'acquérir des biens, avait été dénoncé à l'univers catholique. Les protestations contenues dans diverses allocutions consistoriales (1) au sujet des attentats perpétrés dans les deux Amériques, en Espagne, etc., et les condamnations du *Syllabus*, témoignent de l'immuable fermeté du Saint Siège à maintenir l'immunité sacrée.

Le souverain Pontife pourrait-il faire abandon de l'immunité ecclésiastique ?

D'après l'enseignement et la pratique de l'Église, il est nécessaire de distinguer entre l'immunité dans l'*ordre spirituel* et l'*ordre temporel*.

I. — Les auteurs catholiques sont unanimes à admettre que l'immunité ecclésiastique est *de droit divin*

(1) *Multiplices inter*, 10 juin 1851. — *Acerbissimum*, 27 septembre 1852. — *Nunquam fore*, 16 décembre 1856.

pour les causes de la première catégorie. Ainsi les causes d'hérésie, des sacrements, des rites sacrés, des vœux, des censures, des serments, sont *de droit divin* de la compétence exclusive de l'Église. Il en est de même des causes temporelles se rattachant essentiellement aux spirituelles, comme les questions de bénéfices, de patronat, de décimes : « Temporales quæ habent objectum de se quidem profanum et temporale, ratione tamen personæ, ecclesiasticæ aliove ex capite ad cognitionem judicis sacri pertinent (1). » Ce principe ne saurait être contesté. En effet, le souverain Pontife a été établi avec pouvoir de gouverner l'Église en vue du salut éternel des âmes, avec autorité suprême sur les moyens propres à atteindre cette fin, avec droit de paître le troupeau confié à ses soins, liant et déliant les consciences, avec mission de relever les frères qui seraient tombés. C'est donc de par le droit divin que le Pape est ainsi promu à la judicature souveraine ; par conséquent il ne saurait laisser périmer les droits spirituels qui lui sont confiés d'une manière exclusive, pour le for interne comme pour le for externe. Jésus-Christ lui en a donné l'investiture par ces paroles décisives, sacramentelles : « *Tibi dabo claves regni cœlorum... quidquid ligaveris super terram erit ligatum et in cœlis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in cœlis* (2). »

C'est directement et exclusivement que ce pouvoir si étendu a été confié à Pierre et à ses successeurs. L'intervention du pouvoir civil, ou la prétendue nécessité de son agrément pour le libre exercice de cette judicature si élevée, sont des inventions protestantes.

(1) Schmalzgrueber, De Jud., Pars 1a n° 50.
(2) Matth. XVI, 18.

Le système de la *suprématie civile* a été imaginé par les Anglicans ; celui de la restriction du pouvoir spirituel de l'Église au seul *for interne*, au tribunal de la conscience, a été créé par les plus modérés d'entre eux, sous prétexte de concilier tous les droits. Mais comme cela se renouvelle avec les pacificateurs de ce genre, la conciliation devait se faire au détriment des droits légitimes. Les prétendus principes du *Placet*, de l'*Appel comme d'abus*, de l'*Exequatur*, de la *Protection légale*, consistent à concentrer ès-mains de l'État civil toute la juridiction ecclésiastique, tout le pouvoir judiciaire et coërcitif; ils ne laissent à l'Église que le droit de procéder par *persuasion*, par *direction spirituelle ;* ils ont leur origine marquée dans les erreurs des Vaudois, de Jean Huss, de Marsile de Padoue, de Luther, de Calvin et de Grotius. A mesure que ces rêveries se produisaient, l'Église les a toujours condamnées au nom des mêmes principes dérivés du droit divin, toujours identiques, toujours imprescriptibles (1). Donc, à ce point de vue, l'immunité ecclésiastique concernant les causes sacrées ne saurait être abolie ni par le souverain Pontife, ni par les conciles œcumémiques.

II. — Les auteurs se divisent au contraire quand il s'agit de préciser l'origine de l'immunité ecclésiastique

(1) A peine avons-nous besoin d'indiquer la condamnation portée par le Pape Jean XXII contre l'énoncé de Marsile : « *Ecclesia nullum hominem punire potest punitione coactiva, nisi Imperator daret potestatem.* » Le *Corpus juris* décrète entre autres dispositions : « Laici ecclesiastica tractare negotia non præsumant, sed Episcopi, Archiepiscopi et alii ecclesiarum prælati, de negotiis ecclesiasticis, *maxime de illis quæ spiritualia esse noscuntur*, laicorum judicio non disponant. *Nec propter eorum prohibitionem ecclesiasticam dimittant justitiam exercere.* » *Cap. Decernimus. 2. De Judiciis.* Parmi toutes les propositions condamnées par le *Syllabus* au § V, nous ne citerons que celle-ci: « Ecclesiæ et personarum ecclesiasticarum immunitas a jure civili ortum habuit ». (XXX). C'est la démonstration de l'immunité de *droit divin* pour l'Eglise, au moins *quoad res sacras*.

concernant *les causes temporelles*. Aussi la réponse à la question posée dépend du principe que l'on adopte au point de départ.

A) L'école de Paris et nombre d'autres théologiens, tels que Medina, Ledesma, Albert Pighius, Bannez, etc. veulent que l'*immunité du for* concernant les causes temporelles provienne d'*une concession gracieuse des princes à l'ordre sacerdotal.*

Ce sentiment se base sur l'absence de précepte formel divin, consacrant cette immunité. Bien plus, du témoignage général de saint Paul, — *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*, — les Pères ont déduit la nécessité de se soumettre aux princes temporels, pour les clercs comme pour les séculiers. Les exemptions ne peuvent être octroyées que par ces mêmes princes. Aussi on cite le premier document établissant cette exemption pour les clercs : c'est le rescrit de Constantin à Anulinus, proconsul d'Afrique.

Si cette immunité était de droit divin, elle eût existé dans *tous les temps* et de la *même façon*. Or, au commencement de l'ère chrétienne, il est certain que, conformément au texte plus haut cité, les causes temporelles des clercs étaient soumises aux juges séculiers ; ce qui n'aurait pu se faire, si ce privilège eût été de droit divin. — Enfin, si cette exemption appartenait à cet ordre supérieur, elle eût été uniforme, égale pour tout l'ordre clérical. Cependant ce privilège est diversement réparti aux clercs, selon la diversité de leur condition hiérarchique ; en outre, le droit canonique spécifie certains cas comme justiciables des tribunaux civils ; toutes choses qui ne peuvent avoir lieu que dans la sphère des établissements humains. — Aussi il résulte de cet exposé, que le souverain Pon-

tife pourrait à la rigueur renoncer à cette immunité, puisqu'elle serait d'ordre humain.

B) La seconde opinion attribue au Droit canonique l'origine de ce privilège. Elle se fonde sur la multiplicité des textes du droit qui l'établissent, sur les sanctions ecclésiastiques qui la garantissent, sur les raisons de haute convenance qui se refusent à admettre que *les juges des fidèles* soient jugés par leurs inférieurs, que les brebis deviennent les guides des pasteurs. L'Église, appréciant ces considérations, a usé de son pouvoir afin d'établir un privilège qui garantissait la dignité des clercs.

Les partisans de cette opinion doivent aussi conclure que le souverain Pontife pourrait user de sa puissance apostolique, afin de renoncer à un privilège établi par la volonté de ses prédécesseurs.

C) La troisième opinion récuse comme fondement de cette immunité le droit humain et l'attribue *au droit divin.* — Le premier argument que l'on fait valoir en faveur de ce sentiment est la déclaration évangélique par laquelle Jésus-Christ affirme que le tribut ne doit pas être payé au roi par ses fils, mais par les autres : *Liberi sunt filii.* Or, disent les théologiens, les fils étaient Pierre et les autres apôtres auxquels s'adressait Notre Seigneur, en les déclarant *libres.* C'est dans le même sens que ces théologiens interprètent les textes suivants : « Qui tangit vos, tangit pupillam oculi mei » ; « Nolite tangere christos meos, » faisant valoir *a fortiori,* pour les prêtres de la loi de grâce, les motifs de l'exemption établie en faveur des prêtres de la loi mosaïque.

D'après ce sentiment, le souverain Pontife ne pourrait aucunement renoncer à l'immunité ecclésiastique concernant les choses temporelles, pas plus qu'à celles

concernant les *causes spirituelles;* dans tous les cas, les modifications profondes subies à ce point de vue par la discipline ecclésiastique dans le cours des siècles deviendraient difficiles sinon impossibles à expliquer. Aussi nous rangeons-nous à l'avis de Suarez, si magistralement exposé et défendu par cet éminent théologien dans sa *Defensio fidei catholicæ,* à savoir, que l'immunité du for ecclésiastique concernant les causes temporelles tient à la fois du *droit divin* et du *droit humain.*

D) « *Resolutio certa et indubitata in hac materia est, clericos esse exemptos a potestate civili jure divino pariter et humano* (1) ». En effet : 1° ce système est en parfaite harmonie avec la lettre et l'esprit des constitutions pontificales et les décrets des conciles généraux. Ainsi, le chapitre *Quamquam* du Sexte déclare : « *Ecclesiasticæ personæ ac res ipsarum non solum jure humano, quinimo et divino a secularium personarum exactionibus sunt immunes.* » Sans doute le texte parle de l'exemption des impôts, mais les comentateurs en déduisent avec raison, et pour motif identique, l'exemption du for. Le concile de Latran tenu sous Léon X édicte dans

(1) Suarez, Lib. IV, c. IX. — L'énoncé de la thèse de Suarez et la démonstration à laquelle il se livre sont d'un caractère si précis, que nous sommes surpris de rencontrer des auteurs qui le rangent parmi les partisans du droit divin exclusif. La même observation peut être appliquée à Fagnan que l'on cite à tort en faveur de ce sentiment : c'est le contraire qu'il faudrait dire. En effet cet éminent commentateur ne traite pas *ex professo* la question de l'origine de cette immunité ; néanmoins voici deux passages qui indiquent clairement ce qu'il en pensait. « Ecclesiæ immunitatem *Dei ordinatione* et *canonicis sanctionibus* constitutam, sicut legitur in concilio Tridentino, non potuit lex civilis ullatenus restringere Lib III Decret. De Imm. n° 38). « Egregie firmatur, hujusmodi immunitatem competere personis ecclesiasticis earumque bonis *jure non tantum civili et canonico, sed etiam divino.* » Il résulte de ces témoignages que Fagnan, loin d'exclure la part d'influence du droit positif humain, l'associe au contraire au droit divin dans l'établissement de l'immunité temporelle des clercs.

sa neuvième session le principe suivant : « Cum a jure *tam divino quam humano* laicis potestas nulla in ecclesiasticas personas attributa sit.... » Enfin le concile de Trente confirme clairement ce sentiment : « Ecclesiæ et per sonarum ecclesiasticarum immunitatem Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam. » (Sess. 25, c. xx, de Ref.).

2° Cet enseignement écarte les difficultés très graves soulevées par les opinions précédentes. Ceux qui voudraient en effet rattacher ce privilège à la concession des princes, attribuent à ces derniers une prépondérance que rien ne justifie, leur confient sur l'immunité ecclésiastique une autorité dangereuse. Aussi les Calvinistes, les Anglicans, les Régalistes, les Gallicans proclament-ils à l'envi notre système suspect.

Ceux qui veulent faire dériver ce privilège exclusivement du Droit ecclésiastique, ne nous paraissent certes pas tenir un compte suffisant de l'enseignement des Écritures, ni du texte des décrets conciliaires. Qu'il soit nécessaire d'attribuer une influence légitime dans la réglementation de cette immunité au droit canonique, et même au droit civil chrétien, c'est incontestable ; mais cette part suffit. S'il ne faut pas la méconnaître, il n'est pas nécessaire de l'exagérer.

Les auteurs qui embrassent le système du droit divin exclusif se heurtent à la difficulté que nous avons déjà signalée. Ils ne sauraient expliquer les modifications, les restrictions consenties, selon les circonstances, par les souverains Pontifes ; alors surtout qu'à peine le principe de l'immunité ecclésiastique semble survivre au milieu des concessions imposées par les évènements. Il est donc vrai de dire qu'en principe l'immunité ecclésiastique du for extérieur est *de droit divin ;* elle a été conférée directement par Notre Sei-

gneur au souverain Pontife, qui à son tour l'a communiquée à l'ordre tout entier. Cette concession n'a pas été faite par voie indirecte ou à l'imitation du droit mosaïque, c'est un privilège particulier et formel qui a été énoncé. C'est en ce sens qu'il faut interpréter les textes que nous avons cités plus haut, et que font valoir les partisans du droit divin *exclusif*. C'est ici en effet qu'avec Suarez nous nous écartons d'eux. Nous admettons, que ce privilège général formulé par le divin fondateur a toujours été réglé dans ses applications par le droit humain. Son extension ou sa limitation a été subordonnée aux circonstances de temps et de lieux, aux évènements dont les souverains Pontifes ont été les appréciateurs. Dans cet ordre secondaire, à ce point de vue restreint, nous acceptons l'intervention du *droit positif ecclésiastique*, afin de régler l'exercice de l'immunité, et du *droit positif civil*, afin d'en garantir les effets. Telle est la signification que nous donnons aux nombreux textes du Droit que l'on peut alléguer en faveur de l'origine canonique de l'immunité ecclésiastique destinée à garantir la dignité des clercs.

3° Rien de plus facile, une fois ces principes posés, que d'expliquer les variations si nombreuses admises surtout de nos jours sur ce point d'économie religieuse. Le principe de l'immunité ne saurait être aboli par les souverains Pontifes, parce qu'il est de droit divin ; mais sa réglementation pratique et les modes variés de son application dépendent de leur sagesse

Un regard d'ensemble jeté sur les tranformations que la législation ecclésiastique a subies sur ce point, achèveront de démontrer que, sous ses changements multiples, le principe divin est toujours respecté et sauvegardé.

Aux jours de l'Église naissante, les litiges temporels étaient soumis aux apôtres : on recherchait l'arbitrage des pasteurs spirituels de préférence à celui des juges païens. Les empereurs chrétiens favorisèrent le courant qui poussait leurs sujets à recourir aux tribunaux ecclésiastiques. Au rapport de *Van Espen* (Jus eccl., p. 3. tit. I), à la suite des invasions des barbares, seule l'autorité épiscopale subsista au milieu des ruines générales, pour protéger et définir le droit. Les pauvres, les veuves et les orphelins trouvaient un refuge assuré contre les exactions des vainqueurs auprès des tribunaux ecclésiastiques.

Plus tard, la juridiction temporelle des évêques fut restreinte par les Papes eux-mêmes, à mesure que les principes d'ordre et de justice gagnaient du terrain dans la société civile. Néanmoins, il résulte de cet exposé, que la juridiction ecclésiastique était reconnue comme souverainement respectable, même à ces époques de barbarie.

Au milieu du bouleversement religieux et politique provoqué en Europe pendant le XVIIIe et le XIXe siècles, ce caractère permanent, nécessaire, de l'immunité ecclésiastique, a été toujours mis en lumière dans les concordats divers conclus par le Saint Siège avec les puissances.

Ainsi, Benoît XIV stipule formellement, dans le chap. III du Concordat conclu en 1741 avec le royaume des Deux-Siciles, que « les clercs et les religieux des deux sexes jouiront du privilège du for, conformément aux saints canons. » L'année suivante le même Pontife négocie avec le roi de Sardaigne une convention où il est convenu que « les causes, *même civiles*, seront réservées à la connaissance du pouvoir ecclé-

siastique, si elles ont lieu entre clercs, et lorsque la personne ecclésiastique sera défendeur. »

Plus tard, ces clauses ont été modifiées et restreintes dans ces mêmes royaumes, d'accord avec les souverains Pontifes ; néanmoins le principe de l'immunité a toujours été sauvegardé. Un exemple frappant de cette même prévoyance éclate dans le Concordat intervenu en 1853 avec la république de *Guatémala*. Voici ce qui est décrété dans l'article 16 : « Les causes criminelles des clercs *pour les délits qui ne concernent pas la religion* pourront aussi être jugées par les tribunaux laïques ; mais en seconde et en dernière instance. *On devra admettre comme juges à ce tribunal deux ecclésiastiques nommés par l'Ordinaire.* »

D'ailleurs, partout où les circonstances le permettent, le Saint Siège fait valoir les droits inhérents à la dignité ecclésiastique et les fait consacrer par les législateurs chrétiens. C'est ainsi que Pie IX a agi en 1862, avec le magnanime *Garcia Moreno*, président de la république de l'Équateur. L'article 8 du Concordat remettait aux mains des juges ecclésiastiques, les causes soit religieuses soit civiles des personnes ecclésiastiques : « In omnibus judiciis quæ ad ecclesiasticos pertinent judices, civilis magistratus omnem opem auxiliumque feret ut sententiæ ac pœnæ ab ipsis judicibus latæ observentur et executioni mandentur. »

Comment se fait-il que le Concordat français soit muet au sujet de l'*immunité ?* Il semble qu'ici le principe lui-même ait été sacrifié ; car, en fait, ce sont les tribunaux ordinaires qui connaissent de tous les délits ecclésiastiques ; le souvenir même des jugements des officialités parait tombé dans le plus profond oubli. Néanmoins, nous pouvons l'affirmer, le principe n'a jamais été sacrifié. Sans doute le silence a été imposé

par les circonstances au souverain Pontife, au sujet de cette question si grave ; mais c'est pour éviter de nouveaux retards, et ne pas s'exposer à un rejet désastreux de la convention, qu'il a fallu subir les exigences d'une situation unique dans les fastes de l'Église. Les idées de prétendue égalité aveuglaient tous les esprits ; jamais on n'eût obtenu une concession sur ce point ; la réclamation eût plutôt compromis le grand résultat du rétablissement officiel du culte catholique. La Congrégation extraordinaire chargée de l'examen du document et le Pape lui-même se résignèrent à ce silence diplomatique, qui ne consacrait nullement l'abolition d'un privilège dont il n'était pas fait mention. Que ce soit la limite extrême des concessions possibles aux souverains Pontifes, en vue du bien général, on n'y saurait contredire. Mais on se tromperait gravement en concluant de là à l'abandon total de ce privilège qui repose sur le droit divin, et qui certainement doit revivre avec des temps meilleurs.

Nous en avons la preuve irrécusable dans l'extension faite à la France de l'Instruction du 11 juin 1880 relative à la procédure sommaire des causes disciplinaires et criminelles des clercs. Au début, l'instruction était adressée aux seuls évêques d'Italie ; quelques évêques français demandèrent à S. S. Léon XIII, l'autorisation d'appliquer ces règles si sages dans leurs officialités. Sa Sainteté, par l'organe de la S. C. des Évêques et Réguliers, leur fit répondre : « Porrectis precibus annuens, benigne indulsit ut Galliarum Ordinarii, in suis ecclesiasticis curiis, enunciata judiciali methodo uti valeant, contrariis quibuscumque etiam speciali mentione dignis minime obstantibus. »

La démonstration ne saurait être plus concluante. Le désir du Saint Siège est donc de voir restaurer l'an-

cienne discipline judiciaire, même dans les pays où les usages contraires semblent avoir prescrit contre les règles traditionnelles de l'Église.

Le juge qui cite à sa barre un ecclésiastique, encourt-il lui-même l'excommunication ?

Il peut par suite du prononcé de la sentence encourir cette pénalité ; car nous avons vu dans l'article précédent que ceux qui portent des arrêts, entravent directement ou indirectement l'exercice de la juridiction ecclésiastique, sont atteints par les sévérités de l'Église : « mandata... edentes. » Mais le présent article ne les atteint pas. En effet, ceux-là seuls sont ici visés, qui *obligent* les juges à citer devant eux les ecclésiastiques : *cogentes... judices laicos* ». L'ancienne législation de la bulle *In Cœna Domini* frappait les juges eux-mêmes lorsque, abusant de leur autorité, ils faisaient comparaitre à leur audience les personnes ecclésiastiques. La sanction sortissait son effet quand même le clerc eût été excommunié ou interdit. Car les censures ne font pas perdre les privilèges canoniques ; la dégradation réelle seule prive un clerc des immunités de l'ordre.

La différence qui éclate entre la disposition légale de la bulle ancienne et celle de la constitution *Apostolicæ Sedis*, s'explique par la différence des doctrines qui ont prévalu dans le Droit public. A cette époque où régnait encore dans la législation civile le respect des droits de l'Eglise, les pouvoirs publics admettaient l'immunité du for ecclésiastique. Par suite, le privilège du clerc ne pouvait guère être violé que par le fait isolé, individuel du juge, abusant de son autorité. Aussi la sanction de l'Eglise atteignait le magistrat prévaricateur.

Aujourd'hui au contraire, le Droit public ne reconnaît plus l'immunité du for ecclésiastique ; sous le

prétexte d'une égalité menteuse, elle a violemment plié l'ordre du clergé sous le niveau du droit commun; de telle sorte que les juges catholiques, respectueux des droits de l'Église, peu soucieux d'encourir les censures au détriment de leur salut éternel, devraient ou déserter en masse les prétoires ou violer des obligations de conscience. Aussi le souverain Pontife a-t-il eu égard à cette situation. Il a édicté la censure contre ceux qui contraindraient les juges à siéger au mépris du droit ecclésiastique, faisant ainsi ressortir l'inviolabilité du privilège. D'autre part, il a exonéré les juges subalternes, à raison des inconvénients sans nombre qui résulteraient, pour eux et pour l'ordre public, du maintien de l'ancienne législation.

D'ailleurs, il n'est pas sans intérêt de faire observer que, même sous le régime de la bulle *In Cœna Domini*, le juge, pourvu qu'il n'agit pas *judicialiter*, *auctoritative*, pouvait appeler devant lui les personnes ecclésiastiques à l'effet de ménager une réconciliation, une transaction, au besoin un arbitrage. Ce fait n'était pas considéré par les commentateurs comme attentatoire aux droits et privilèges du clergé.

Un particulier qui, au nom de la loi, obligerait un magistrat à citer un clerc, tomberait-il sous l'excommunication ?

Les commentateurs avaient cru que ce cas rentrait dans ceux désignés sous l'incise « *cogentes.... indirecte* ». Mais, après un examen approfondi, la Congrégation du Saint Office a rectifié ce sentiment par un récent décret. Comme on avait interrogé à plusieurs reprises le Saint Siège sur la portée des termes précités « *cogentes... judices laicos* », le Saint-Office a fait confirmer par l'autorité apostolique l'interprétation déjà donnée,

à savoir, 1° que ce ne sont pas les juges eux-mêmes qui se trouvent atteints par la censure ; 2° que cette peine frappe seulement les législateurs et les autres *autorités* exerçant une pression sur les juges : « Caput *Cogentes* non afficere nisi legislatores et alias auctoritates cogentes sive directe sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas, præter canonicas dispositiones. »

Les particuliers peuvent-ils donc assigner ad libitum *les clercs, sans égard au privilège de l'immunité ?*

Nullement. Cette même lettre circulaire adressée à tous les évêques, avec autorisation pontificale, prévoit le cas et le résout.

Dans les lieux où le privilège du for n'a pas subi de dérogation consentie par le Saint-Siège, si l'on ne peut se faire rendre justice que devant les tribunaux laïques, les particuliers doivent demander aux Ordinaires l'autorisation d'assigner les clercs, conformément aux dispositions du droit civil ; et les Ordinaires ne refuseront jamais cette autorisation, surtout si les moyens de conciliation proposés par eux, ont été infructueux.

Il reste interdit de citer devant le for civil les évêques, sans l'autorisation du Saint-Siège. Qui oserait citer devant le for civil un clerc sans l'autorisation de l'évêque, ou un évêque sans l'agrément du Siège apostolique, serait passible, comme violateur du privilège du for, surtout si l'acteur est clerc, des peines et censures *ferendæ sententiæ* que l'Ordinaire jugerait opportun de fulminer. Voici le texte de cette déclaration dont la gravité ne saurait échapper à personne.

« Ceterum in iis locis in quibus fori privilegio per summos Pontifices derogatum non fuit, si in eis non datur jura sua persequi nisi apud judices laicos, te-

nentur singuli prius a proprio ipsorum Ordinario veniam petere, ut clericos in forma laicorum convenire possint : eamque Ordinarii nunquam denegabunt, tum maxime cum ipsi controversiis inter partes conciliandis frustra operam dederint. Episcopos autem in id forum convenire, absque venia Sedis apostolicæ, non licet. Et si quis ausus fuerit trahere ad judicem seu judices laicos, vel clericum sine venia Ordinarii, vel episcopum sine venia S. Sedis, in potestate eorumdem Ordinariorum erit in eum, præsertim si fuerit clericus, animadvertere pœnis et censuris ferendæ sententiæ, uti violatorem privilegii fori, si id expedire in Domino judicaverint (1) ».

La citation suffit-elle pour attirer l'excommunication, sur celui qui a obligé le juge à la lancer ?

Si la citation, pour un motif ou pour un autre, n'est pas suivie d'effet, les termes de l'article paraissent exclure l'interprétation rigoureuse. En effet, cette disposition porte : « *cogentes... judices et laicos ad trahendum.* » Or, malgré la citation *simple*, même *péremptoire*, il peut arriver que la cause ne soit pas appelée. Par conséquent, tant que le clerc n'aura pas comparu devant le for séculier, on ne pourra pas dire qu'il a été traîné devant le tribunal laïque : « Citationem non esse præcise materiam hujus censuræ ; quia simplex citatio non est tractio et adductio ad tribunal sæculare (2) ».

Un ecclésiastique revêtu de pouvoirs civils pourrait-il faire citer devant le for laïque un clerc coupable de grands crimes ?

Si ce dignitaire faisait comparaître le prévenu devant

(1) S. Off. *encycl.* 23 januarii 1886.
(2) Bonacina, l. c.

un tribunal ecclésiastique, il n'y aurait, on le voit, aucune difficulté. Mais si c'est en vertu de son autorité civile qu'il donne à des fonctionnaires laïques l'ordre de procéder, tout ecclésiastique qu'il est il n'échappe pas aux sanctions du droit commun. C'est là, en effet, la violation de l'immunité ecclésiastique par le pouvoir civil en vertu duquel on agit. Il importe peu que les délits imputés au prévenu soient d'un caractère très grave : par exemple, qu'il soit question de haute trahison, d'homicide, d'émission de fausse monnaie, etc. Le fait de citer quelqu'un, d'informer contre lui, de le juger, suppose juridiction sur la personne : or, de droit commun et sauf modification admise par le souverain Pontife, le pouvoir laïque n'a pas ce droit sur la personne d'un ecclésiastique. Ce principe conserve toute sa valeur lors même que l'inculpé serait amené devant ce tribunal aux fins de se voir acquitter ; car, même pour prononcer la relaxe d'un prévenu, il faut que la sentence émane *du for competent,* ce qui n'a pas lieu dans la circonstance.

Pourrait-on, sans encourir la censure, faire comparaître devant le for civil un clerc, pour délit antérieur à son entrée dans les ordres ou en religion ?

Examinons les diverses hypothèses qui peuvent se présenter.

a) Si le prévenu a été cité devant le for civil avant d'avoir embrassé la cléricature ; par conséquent, si le juge laïque a commencé l'action judiciaire contre le laïque entré plus tard seulement dans les ordres, le droit de *prévention* confère au tribunal séculier la faculté de procéder contre le clerc. C'est la doctrine commune des commentateurs, conformément à la disposition de la Décrétale de Grégoire IX : « Proposuisti

nobis quod quidam subditus tuus... a te legitime citatus ad causam, quia postmodum jurisdictionis alterius esse cæpit, tuum intendit judicium declinare. *Dubium esse non credimus, quod is, in prædicta causa, jus revocandi forum non habet, quasi ab altero jam præventus.* » Le respect dû à l'autorité judiciaire et les motifs de bon ordre ont déterminé dans ce cas le Souverain Pontife à faire fléchir l'immunité du for ecclésiastique devant le droit acquis du juge civil.

b) Si la cause étant encore intacte, *re integra*, comme s'exprime le Droit, le coupable est entré dans la cléricature, il faut recourir à une distinction basée sur la règle du concile de Trente (Sess. 23. c. VI de Ref.). Ou bien le prévenu est arrivé déjà aux ordres sacrés ; alors il reste exempt de la juridiction civile, pour les motifs que nous indiquerons plus loin. La même immunité couvre les novices, les frères convers et les tertiaires vivant en communauté. — Ou bien le prévenu est dans les *ordres mineurs* et possède un bénéfice : il est encore exempt de la juridiction séculière ; de même, malgré l'absence de bénéfice, s'il porte l'habit clérical et la tonsure, avec mandat épiscopal qui le rattache au service d'une église, d'une université, ou bien à un séminaire afin d'arriver aux ordres majeurs.

c) Si, le coupable est entré dans les ordres, *in fraudem legis*, c'est-à-dire si, après la perpétration d'un délit, redoutant les sanctions légales et connaissant le privilège clérical, il a voulu demander l'impunité au droit ecclésiastique, *quid juris ?*

Quelques auteurs ont voulu priver, dans ce cas, le délinquant du droit à l'exemption du for séculier.

Premièrement, disent-ils, la fraude ne doit bénéficier à personne ; *nemini fraus patrocinari debet.*

Secondement, lorsqu'*un clerc* commet un délit justiciable des tribunaux civils et qu'il vient à quitter plus tard l'état ecclésiastique ou religieux, il ne peut être réclamé par la juridiction séculière pour ce délit commis à l'époque de l'exemption. De même, *à raison du temps* où le délit a été commis, le coupable devenu clerc ou religieux ressortit au for civil.

Néanmoins, le sentiment contraire nous paraît certain. En effet, l'homme qui à la suite d'un délit embrasse l'état ecclésiastique, même afin de se dérober à la juridiction séculière, use simplement d'un droit parfaitement légitime. Ni la loi naturelle ni la loi positive ne prohibent son action. Loin de là ; le coupable qui, pour se dérober aux poursuites de la justice, se réfugiait dans une église, bénéficiait précisément du privilège attaché au lieu sacré. Jamais on n'a songé à l'accuser d'agir *en fraude de la loi*. Ainsi doit-il en être de celui qui se fait admettre dans les ordres à la suite d'une faute. Voudrait-on objecter que, dans ces conditions, on s'exposerait à recevoir fréquemment des indignes dépourvus de vocation ; que l'admission à la cléricature deviendrait une prime d'encouragement pour les méfaits ? — Nous répondrons qu'avec les précautions adoptées par l'Église, surtout depuis le concile de Trente ; avec les épreuves prolongées requises par la préparation à la réception des ordres et à l'émission des vœux de religion, il est très difficile que de pareilles éventualités se réalisent. Il est moralement impossible qu'un clerc, qu'un novice sans vocation, subissent jusqu'à la fin les épreuves d'un si dur apprentissage. En outre, cette immunité du for favorable à la religion doit s'interpréter selon toute l'étendue des termes. Or, la loi canonique accorde, sans autres restrictions que celles formellement indiquées, l'immunité du for

à toute personne revêtue du caractère sacré. Dès lors donc qu'une personne se trouve dans cette condition, quelle qu'ait été sa situation antérieure, elle entre en jouissance du privilège de l'état qu'elle a embrassé.

Enfin, comme le dit Suarez, il est toujours dégradant pour un clerc d'être puni par un juge séculier, même pour délits antérieurs : « Etiamsi delictum præcesserit, non potest non cedere in ignominiam clericatus, quod ille qui jam est clericus puniatur a laico vel judicetur (1). » D'ailleurs les partisans du sentiment contraire admettent que le juge laïque ne pourrait jamais imposer à ce clerc qu'une peine pécuniaire.

(*à suivre.*) Dr B. Dolhagaray.

(1) Defensio fidei. Lib. IV, c. xv, nº 15.

L'IRRESPONSABILITÉ DÉTERMINISTE

EN FACE DE LA MORALE CATHOLIQUE

Premier Article.

Αὐτεξούσιος εστὶν ἡ ψυχή και ὁ διαβολος τὸ μὲν ὑποβάλλειν δύναται, τὸ δε και αναγκάσαι παρα προαιρεσιν, οὐκ ἔχει την ἐξουσιαν.

S. Cyrille de Jérusalem (Migne, Patr. G. T. XXXIII, IV, XXI.)

PREMIÈRE PARTIE

Déterminisme.

CHAPITRE I.

LE SYSTÈME DÉTERMINISTE.

Le Déterminisme dans la nature. — L'homme est-il soumis à un déterminisme analogue ? — Caractère matérialiste de ce système. Sa forme mathématique.

Un lingot de fer soumis à l'action de la chaleur se met à rougir ; exposé à l'humidité, il se couvre de rouille. Ce ne sont pas là des effets du hasard : toutes les fois que vous le soumettrez à ces agents, il subira les mêmes altérations. L'eau portée à la température de zéro degré se congèle. La plus petite graine placée dans le sol pousse, quand la saison est venue, son tendre germe qui bientôt deviendra tige. L'animal soutient ses forces et entretient sa vie en s'assimilant de la nourriture. Il en est toujours ainsi : tant que les mêmes

conditions se trouvent réalisées, les mêmes effets se produisent. Partout nous rencontrons des phénomènes nécessaires, dans le règne minéral, dans le règne végétal, dans le règne animal. Il en est encore de même, ajoutent certains philosophes, dans l'ordre intellectuel et moral : les actes que nous croyons libres sont aussi infailliblement amenés par le concours de circonstances indépendantes de notre volonté, que le phénomène naturel mathématiquement prévu et annoncé.

« Le Déterminisme, dit un de ceux qui l'ont le mieux étudié (1), en prenant le terme dans sa signification la plus large, désigne tout système d'après lequel l'objet est imposé à la volonté, agit sur elle et lui dicte son choix, de telle sorte qu'elle n'en puisse faire un autre ; c'est la doctrine qui veut que notre libre arbitre ait un sentier à parcourir sans qu'il puisse en sortir ou se refuser à le suivre ; soit poussé vers un but, sans qu'il puisse éviter cette impulsion ni lui résister. » Nous relèverons dans cette étude les principes erronés d'un pareil système et nous signalerons son opposition avec les règles si sages de la morale catholique.

A côté du légitime orgueil que nous pouvons concevoir en face des innombrables conquêtes scientifiques réalisées par le XIXe siècle, il nous faut bien vite confesser le défaut capital dont souffre notre époque : ce matérialisme aveugle qui empêche tant de nos contemporains, au milieu de leurs observations méticuleuses, de reconnaître la suprématie d'un éternel Principe et la sage coordination avec laquelle il a tout

(1) CH. TROTIN : *Le Déterminisme, son origine, son histoire et ses preuves*, critique et réfutation — (Annales de Philosophie chrétienne, 1884, p. 68.

distribué, non seulement dans l'univers matériel, mais aussi dans le monde moral. La véritable explication de cette multitude de théories décevantes que des philosophes de valeur sans doute, mais volontairement égarés, développent chaque jour dans les chaires officielles ou dans les revues à la mode, avait déjà été stigmatisée par le Psalmiste : « Noluit intelligere ut bene ageret (1). » L'erreur de l'intelligence provient surtout de la corruption de la volonté. Pour échapper à l'irrésistible éloquence de la conscience et de ses remords, des préceptes divins et de leur sanction, on veut s'illusionner soi-même, on cherche dans le rêve la contrefaçon de la réalité gênante et l'on croit avoir détruit le commandement parce qu'on s'est autorisé à le violer. C'est sur le terrain du matérialisme que se dresse l'édifice fragile, il est vrai, mais imposant au premier aspect, du *Déterminisme*, système d'autant plus dangereux qu'il emprunte à l'expérimentation ses plus subtiles habiletés. Poussant l'analyse scientifique à l'extrême, le déterministe étudie le détail des coïncidences, des particularités physiques, psychiques ou physiologiques ; et, sans s'élever au-dessus de cette série de phénomènes, il cherche une cause où il n'y a qu'effets, il proclame l'existence d'une force génératrice évoluant progressivement, alors qu'il existe seulement une corrélation de faits dont l'origine lui échappe.

Le principe d'évolution universelle basé sur cette vérité, que rien ne se perd dans la nature, fut appliqué avec plus d'éclat que précédemment (2), il y a quelques

(1) *Ps.* XXXV, 4.

(2) On pourrait en effet faire remonter le déterminisme aux écoles naturalistes d'Ionie, à Démocrite, Anaxagore, etc., et à tous les partisans des atomes soumis à des lois mécaniques. Les matérialistes et

années, aux questions de la philosophie et de la morale, par M. Cournot et peu après par M. de Saint-Venant, de l'Institut (1). Si l'on avait admis les conclusions de ces savants, la liberté morale disparaissait, entraînée par la logique inattaquable des lois de la mécanique. Ces hypothèses exagérées qui avaient un instant troublé le paisible domaine de l'Institut ne tardèrent pas à être victorieusement réfutées dans un mémoire adressé par M. Boussinesq, professeur à la Faculté des sciences de Lille, à l'Académie des Sciences morales et politiques (2).

« Le champ de la liberté constitué par certaines des intégrales singulières des équations de mouvement, paraît, il est vrai, dit-il, extrêmement restreint à côté de celui du déterminisme mécanique qui comprend toutes les intégrales particulières de ces équations ; bien restreint même, à côté du champ du déterminisme physiologique et psychologique qui règle tous les actes vitaux, sensitifs, etc., indépendants de la volonté. Mais il n'en est pas moins suffisant pour faire du *moi* un agent *moral* et *responsable* (3). »

Et il le prouve abondamment dans son intéressant travail. Nous laissons à dessein de côté cette discussion qui repose entièrement sur des chiffres ; l'important pour nous est que le déterminisme mécanique, l'engrenage ininterrompu des molécules matérielles, ne se perpétue pas, même apparemment, par une liaison mathématique, avec l'enchaînement des phénomènes moraux.

les encyclopédistes du siècle dernier, les positivistes Taine et Littré, n'en sont guère éloignés non plus.

(1) Cf. *Compte-rendu de l'Académie des Sciences :* 5 mars 1877.

(2) *Comptes-rendus de l'Académie des Sciences Morales et Politiques*, t. IX, p. 696-719. — L'ouvrage de M. Boussinesq se trouve analysé d'une façon aussi complète qu'intéressante par M. P. Janet.

(3) Boussinesq : *Conciliation du véritable déterminisme mécanique avec l'existence de la vie et de la liberté morales*, p. 60.

Ainsi dégagée, l'étude du Déterminisme n'est plus qu'un aspect restreint de la grande question du *libre arbitre* qui inquiétait les sages de l'antiquité et qui exerça tant de fois les Augustin, les Thomas d'Aquin et les Bossuet. Nous allons dans cette première partie passer en revue les prétendus fondements du Déterminisme et les soumettre à une rapide critique. Dans une seconde division, nous examinerons les objections multiples que font à la liberté les partisans modernes de l'irresponsabilité.

CHAPITRE II.

FORMES DIVERSES DU DÉTERMINISME.

1° *Déterminisme physiologique.* — 2° *Déterminisme métaphysique.* — 3° *Déterminisme psychologique.* — 4° *Déterminisme théologique.*

Les biens particuliers qui sollicitent l'homme ont-ils sur sa volonté une influence fatale contre laquelle il soit impuissant à réagir ? L'enchaînement des causes extérieures, les états physiologiques, la Providence divine, ces ensembles si complexes de forces diverses, n'amènent-ils pas infailliblement la volonté soi-disant libre à graviter dans leur orbite d'une façon aussi nécessaire que les agents naturels dans les phénomènes physiques ? (1) Voilà à quoi se réduit en somme la matière que nous avons à débattre ; nous avons à nous assurer s'il n'y a pas lieu, sans admettre le Déterminisme *mécanique* de M. de Saint-Venant que nous

(1) D'après M. Fouillée, le représentant le plus en vue du Déterminisme en France, nous dit M. Trotin : « Nous voulons ceci ou cela, non parce que le motif que nous avons de le vouloir nous y entraîne, mais parce que notre tempérament, notre nature, nos habitudes, nos instincts héréditaires, ce sujet compliqué impossible à saisir dans son ensemble, le Moi, en un mot, mettra son influence décisive dans le plateau de la balance et le fera infailliblement pencher du côté de ses secrets instincts. » CH. TROTIN, *loc. cit.*, p. 352.

sommes convenus de laisser de côté, d'accepter une détermination physiologique, intellectuelle ou divine.

Il y a des nécessités qui ne blessent en rien la liberté, mais que celle-ci suppose pour pouvoir normalement s'exercer. Pas plus, en effet, qu'il n'est possible au sculpteur de modeler sans argile, il n'est non plus concevable que la liberté puisse s'exercer sans le concours des instruments vivants, essentiels à l'action intelligente du composé humain. Assurément, pour vouloir, nous sommes dans la *nécessité* de vivre et de raisonner, par conséquent de n'avoir pas l'esprit assoupi par la léthargie ou dérangé par des accidents cérébraux; mais qui ne voit que cette nécessité n'est autre chose que la loi originaire de notre constitution caractéristique, l'essence même de notre nature ? C'est pourtant sur ce sophisme ridicule qu'argumentent les partisans du Déterminisme physiologique. — Nous sommes dans l'impuissance d'exercer notre volonté sans l'aide d'un certain organe qui en est comme l'instrument, mais ce n'est pas là ce qu'on peut appeler une nécessité de coaction, puisque c'est un *substratum* naturel de constitution. Le sommeil, l'idiotisme, l'altération passagère ou permanente des facultés intellectuelles, peuvent empêcher l'homme d'être le maître de ses actes, soit ; mais placez-le dans les conditions normales de sa nature, rappelez son intelligence à la lumière, faites disparaître la torpeur produite par le dérangement du cerveau, et vous le trouverez apte à tous les actes humains, capable d'écouter la voix de sa conscience.

Toute action humaine a une cause déterminante, bien hardi serait celui qui le nierait d'une façon absolue ; nous nous demandons quelle est la nature de cette cause. Agit-elle *nécessairement*, comme le prétendent

les déterministes ? Laisse-t-elle, au contraire, l'alternative du choix à l'homme, libre de s'incliner d'un côté ou de l'autre ? (1) Expliquons notre pensée. La vue accidentelle de certaines choses produit en nous une association fortuite d'idées qui nous conduit à poser souvent un acte auquel nous n'avions préalablement pas songé ; ce qu'il importe de savoir, c'est si ces phénomènes intellectuels n'altèrent pas en réalité le principe de notre liberté. Un exemple nous aidera à répondre.

Imaginons, si vous le voulez bien, une jeune femme invitée à une soirée où sa vanité attend d'agréables triomphes. Or, l'unique enfant de cette mondaine est malade dans son berceau. L'amour maternel l'emporte sur la passion et le devoir fait sacrifier le plaisir pour veiller l'innocent petit être qui souffre et se lamente. — Au contraire, elle oublie qu'elle est mère, et se décide froidement à abandonner l'enfant malade. Elle accomplirait sans regret son dessein si son mari indigné ne survenait pour lui interdire de s'amuser ce soir-là. — Dans les deux cas, cette mère demeure à la maison, mais combien son séjour au foyer diffère dans ces deux circonstances ! Ici c'était la vertu qui parlait son austère et noble langage ; là, c'est la contrainte qui s'impose durement et sans l'acceptation de l'amour. Un sacrifice digne d'éloges ou une obéis-

(1) Article d'Alfred Fouillée dans la Revue Philosophique (décembre 1882), *Les nouveaux expédients en faveur du libre arbitre :* « Il y a dans l'idée de liberté de l'impossible (conséquemment de l'illusoire) et du possible (conséquemment du vrai). La liberté d'*indifférence* est illusoire ; le *libre arbitre* qui s'y ramène est illusoire en tant que puissance de vouloir au même instant, dans les mêmes conditions, deux choses contraires. » Voir aussi dans la même revue différents articles du même auteur (avril 1883) : « Les arguments psychologiques en faveur du libre arbitre » (juin 1883). « Le libre arbitre et la contingence des futurs » (Juillet 1883) ; « Causalité et Liberté. » Et dans la *Revue des Deux-Mondes* (août 1886) : « *L'homme automate.* »

sance sans mérite, telles sont les conséquences de la même cause originelle : la maladie fortuite de l'enfant. Voilà la différence qui existe entre une action nécessaire et une action délibérément consentie. La volonté, en effet, peut s'incliner à son gré, quelle que soit la nature des motifs qui la sollicitent ; et elle se décide définitivement en raison de la valeur de ces motifs divers que l'intelligence a pesés et comparés. Tous nos *actes humains* sont délibérés, raisonnés, réfléchis, au moins dans une certaine mesure, et c'est là une condition essentielle pour que la responsabilité morale, le mérite ou le démérite, puisse s'attacher à eux.

« La délibération, dit M. l'abbé Blanc, professeur aux Facultés catholiques de Lyon (1), peut être prompte comme l'éclair : rien ne dépasse en certains cas la promptitude de l'esprit ; mais la délibération existe dans tout acte libre. Il n'y a pas d'acte libre sans une comparaison de motifs, de moyens à employer, de partis à prendre ; l'esprit se rend compte plus ou moins rapidement des raisons qui l'inclinent d'un côté plutôt que de l'autre ; il *balance* pour ainsi dire, ne serait-ce qu'un instant ; or, c'est précisément ce qui constitue la *délibération* (*deliberare*, *libra*, balance). »

Il est pourtant, disent les philosophes matérialistes, une induction irrésistible qui captive l'esprit, le possède et le dirige : c'est l'influence prépondérante de ce qui se présente à nous sous l'apparence du « bien » (2).

(1) *Théorie du Libre Arbitre*, p. 14.

(2) Préface du Dr Létourneau à la traduction française de l'*Uomo delinquente*, de Lombroso. (Trad. Regnier et Bournet ; Paris, Alcan, 1887.) : « En dépit des faits *qui protestent avec éclat*, on enseigne et l'on affirme que l'homme est libre, toujours libre d'accomplir ou non tel ou tel acte... Nous savons que, quoi qu'il arrive, et quel qu'il soit, *l'homme obéit toujours au mobile le plus fort...* »

La série des causes morales se compose des aspects séduisants de tous les biens particuliers qui allèchent notre pauvre nature incapable de réagir contre l'action exercée par eux sur nos facultés. Quand l'homme est « sollicité par deux stimulants différents, c'est le plus énergique, c'est-à-dire celui qui offre à sa sensibilité le plus de plaisir et le moins de peine, qui détermine sa volonté. » Tel est leur principe (1), qui repose sur des données erronées et que l'expérience force à repousser.

L'homme peut voir la meilleure ligne de conduite, il peut connaître le noble but de son existence et s'attacher pourtant à des objets passagers indignes de lui et de ses destinées ; il peut aussi, dans un sens différent, sentir la passion bouillonner dans son sein, et suivre malgré tout la voix de la raison : c'est ce qu'ont fait les saints (2). Nous sommes ici sur le véritable terrain qu'ont choisi de préférence les partisans du déterminisme, et nous pouvons constater en passant combien leur erreur diffère peu du fatalisme antique, malgré les dénégations de M. Fouillée.

Avouons-le bien simplement : notre volonté est sans cesse influencée par les œuvres de Dieu, par la magnificence de la nature, par les exemples, les conseils, les actions de ceux qui nous entourent ; mais tout ce jeu complexe de forces variées n'a d'autre caractère que celui d'une *sollicitation*, et jamais il ne devient à proprement parler une *nécessité* (3). Le bien, ou le

(1) Cf. Ferraz : *Philosophie du devoir*, l. II, ch. v, p. 91.

(2) «... Sane integrum est homini parere rationi, morale bonum sequi, ad summum finem suum recta contendere. Sed idem potest ad omnia alia deflectere, fallacesque bonorum imagines persecutus ordinem debitum perturbare, et in interitum ruere voluntarium.» (Encycl. de Léon XIII sur la *Liberté humaine*.)

(3) L'Ecriture nous l'enseigne : « Erit illi gloria æterna, qui *potuit* transgredi et *non* est transgressus, facere mala et *non fecit*. » L'Eglise

bonheur en général *nécessite* (dans un sens très large) les actions de l'homme, parce qu'il est, en définitive, le but auquel notre nature doit s'efforcer de parvenir ; mais ce qui prouve bien l'existence de notre liberté, c'est que dans l'application particulière de nos efforts nous pouvons, au lieu de poursuivre le bien suprême, nous arrêter à ses apparences, à ses contrefaçons (1), et perdre dans une jouissance anticipée et mesquine les droits assurés et souverains aux joies parfaites du Paradis.

L'expérience vient au reste confirmer ces témoignages de notre liberté : tous nous avons la conviction d'être libres et nous agissons en conséquence, car nous avons le sentiment de certains devoirs, de l'obligation sacrée des contrats, etc. Les nobles dévouements, les entreprises les plus généreuses, toutes les grandes choses qui font battre notre cœur et naître l'enthousiasme ont eu pour origine la conviction profonde et inaltérable de la liberté morale. Tous les peuples civilisés l'ont proclamée : il nous faut bien l'admettre, autrement nous devrions regarder la pénalité, que tous ont donnée pour sanction naturelle à leur législation, comme la plus absurde des cruautés, sans

l'a hautement affirmé par l'organe des Pères et de ses docteurs, par les déclarations autorisées des Conciles et des Papes. — *Trid.* VI, can. 5 : « Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo... anathema sit. » — *Prop. Jansenii damnata ab Inn. X* : « Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. »

(1) S. S. Léon XIII, Encycl. *Libertas* : « Nihilominus quoniam utraque facultas a perfecto abest, fieri potest ac sæpe fit, ut mens voluntati proponat quod nequaquam sit reapse bonum, sed habeat adumbratam speciem boni, atque in ad sese voluntas applicet. Verum, sicut errare posse, neque ipsa errare vitium est quod mentem non omni parte perfectam arguit, eodem modo arripere fallax fictumque bonum, esto indicium liberi arbitrii, sicut ægritudo vitæ est tamen vitium quoddam libertatis. »

parler des innombrables conséquences ridicules qui s'ensuivraient naturellement.

La théologie elle-même a quelquefois fourni des armes au Déterminisme : tout le monde a au moins une vague notion des interminables discussions qui échauffèrent thomistes et molinistes. Ces luttes étaient en effet impossibles à éviter : le concours que Dieu prête à nos actions, sa prescience divine, paraissent d'abord difficiles à concilier avec le dogme de la liberté humaine ; et, malgré la certitude du point de départ et celle du point d'arrivée, l'argumentation peut devenir incertaine de sa marche quand elle a à traverser l'obscurité du mystère. Dès le XIVe siècle, ces difficultés s'accusèrent violemment : c'est en effet alors, remarque Erasme (1), que Wiclef, dépassant brutalement les barrières prudentes imposées par la foi, se mit à enseigner la force irrésistible d'une nécessité annihilant complètement notre liberté. Luther reprit cette thèse désespérante si bien faite pour convenir à son esprit sceptique et agressif : « Liberum arbitrium est figmentum in rebus, seu titulus sine re, quia nulli est in manu quippiam cogitare mali aut boni, sed omnia ut Vuijclevi articulus Constantiæ condemnatus recte docet, absolute eveniunt (2). »

La prescience de Dieu et la coopération de sa grâce sont de foi ; et, d'autre part, la liberté humaine est aussi de foi. Il y a là un mystère qui réclame notre adhésion, mais qui n'offusque pas notre raison : ne permettons donc pas à notre esprit, si imparfait et si

(1) ERASMUS : *De Libero Arbitrio* Διατριβή, *sive collatio*, Roterod. in-8.

(2) Luther, apud Erasm. *op. citato*. — Affirmant de nouveau sa doctrine, il écrivait en réponse au livre d'Erasme : « Omnia quæ facimus, omnia quæ fiunt, etsi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri, revera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si Dei voluntatem spectes. » LUTHER : *De Servo arbitrio adversus Erasmum*. Roterod. in-8, sans nom d'imprimeur, M DXXVI, p. 27.

borné, de se révolter avec superbe en face de la nature voilée du Maître des choses. Constatons plutôt avec saint Augustin ce qui se passe au moment où notre volonté va avoir à s'exercer :

« Est enim a dextris quodammodo præcipiens Deus, a sinistris seducens satanas, homo in medio constitutus. Cor suum quid inclinat ad diabolum ? Quare potius non erigat ad Deum ? Non enim diabolus cogendo, sed suadendo nocet ; nec extorquet a nobis consensum, sed petit. Nos diabolum non adjuvamus et vincimus. Dat quidem ille consilium : sed, Deo auxiliante, nostrum est vel eligere vel repudiare quod suggerit (1). »

Ce Père, du reste, n'était que le fidèle interprète de l'Écriture :

« Ab initio, dit l'Ecclésiaste, fecit hominem et reliquit eum in manu consilii sui. *Si volueris* conservabis mandata et fidem bonam placiti. Apponit tibi ignem et aquam : *ad quodcumque volueris* extende manum tuam. In conspectu hominis vita et mors, et quodcumque placuerit dabitur ei. » (2).

Toucher tant soit peu à la liberté, amoindrir ou rendre incertaine l'équité d'une sanction réservée à nos actions, c'est ébranler les fondements de la religion, ruiner du même coup la morale et la foi, nier le mérite et sa récompense (3), arriver logiquement à la négation de Dieu, au doute universel (4).

(1) Aug. Sermo CCLIII, 3. — *Migne*, Patr. Lat. Aug. V, col. 2213.
(2) *Eccli*. XV, 11-18.
(3) Hieron. II, p. 286 (*Migne*, Patr. lat.) « Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes nec ad vitia necessitate trahimur. Alioquin, ubi necessitas, nec corona est. » — Tertull. II, p. 292 (*Migne*, Patr. lat.) : « Cæterum, nec boni nec mali merces jure pensaretur ei qui, aut bonus aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate. In hoc et lex constituta est, non excludens, sed probans libertatem de obsequio sponte præstando vel transgressione sponte committenda ; ita, in utrumque exitum libertas patuit arbitrii. »
(4) « Ainsi le système, pour n'avoir pas voulu reconnaître la liberté

Et qu'on ne vienne pas nous dire que la liberté, telle que nous la concevons, porte atteinte à la souveraine puissance que nous proclamons appartenir à Dieu : elle grandit au contraire, loin de l'amoindrir, l'idée que nous avons de son immensité et de son autorité. « En quoi, dit M. Ferraz (1), l'existence de la liberté de l'homme pourrait-elle diminuer l'être divin ? Un monde où il y a des êtres libres est bien supérieur à un monde tout composé d'automates, et témoigne bien plus hautement de la puissance de son auteur. Est-il à craindre que les volontés de ces êtres ne troublent le plan que l'Être premier a conçu, et l'ordre qu'il veut faire régner dans l'Univers ?.... — En laissant ainsi les volitions subsister comme *faits intérieurs et immanents*, il laisse à la loi de la responsabilité morale toute sa valeur ; et, en les comprimant ou en les modifiant *comme faits extérieurs et transitifs,* il réalise parfaitement sa pensée au dehors. »

En dernière analyse, nous pouvons donc reconnaître que l'homme, image réduite de Dieu, représentation magnifique réalisée par l'action créatrice, possède l'admirable bien de la liberté, qui n'a été donné qu'à lui sur la terre (2). Ainsi, il peut toujours vaincre le mal ; et s'il lui arrive d'être dompté par lui, c'est

dans l'homme, malgré sa limite, en arrive à admettre la souveraineté absolue des causes matérielles.... Les seules forces actives au monde réel sont les agents matériels. Or ces forces, nous ne les connaissons que par notre raison. Si elle nous trompe sur notre propre nature, comment la croire sur les phénomènes extérieurs ? Conclusion : doute irrémédiable ou inconséquence formelle. » A. Louis : *Le déterminisme d'évolution en présence des faits.* (Annales de Philosophie chrétienne. Sept. 1885)

(1) Ferraz (*op. cit.*, IV, p. 78).

(2) Encycl. *Libertas* : « Libertas, præstantissimum naturæ bonum, idemque intelligentia aut ratione utentium naturarum unice proprium, hanc tribuit homini dignitatem, ut sit *in manu consilii sui,* obtineatque actionum suarum potestatem. »

qu'il a tendu vers le tentateur ses mains avilies, qu'il a demandé les chaînes de l'esclave, en un mot qu'il a abdiqué sa dignité d'homme libre : « *Noli* vinci a malo, disait l'Apôtre, sed *vince* in bono malum. » (Rom. XII, 21) (1).

CHAPITRE III.

CONSÉQUENCES FUNESTES DE LA DOCTRINE DÉTERMINISTE.

Diffusion universelle du déterminisme dans les masses, par la littérature et les romans. — Coup d'œil d'ensemble sur cette erreur. — Quelques mots sur l'imputabilité. — L'irresponsabilité est le fruit naturel du Déterminisme. — Preuves de l'imputabilité.

Hâtons-nous de le dire, l'objection théologique dont nous venons de parler à la fin du chapitre précédent, n'est pas aussi rare aujourd'hui qu'on pourrait le supposer. Elle est quotidiennement rééditée dans les divagations des romanciers, des politiciens socialistes et même des jurisconsultes des nouvelles couches. Des anthropologistes réputés éminents n'ont point craint de proférer ce blasphème, qu'il n'y a pas de Dieu, ou que ce Dieu est le plus misérable des tyrans, puisqu'il se fait le complice d'un crime qu'il doit si cruellement châtier (2). Lombroso, Garofalo, Tommasi, Ferri, Puglia, sont en Italie les chefs de cette école nouvelle qui a eu tant de prépondérance dans les questions de rénovation du code pénal. Le résultat

(1) TERTULL. *Migne*, P. L. III, 887 : « Hominem... mundo præposuit,..... quem, quum omnia in servitutem illi dedisset, solum liberum esse voluit. Et, ne in periculum caderet rursum soluta libertas, mandatum posuit quo tamen non inesse malum in fructu arboris doceretur, sed futurum, si forte ex voluntate hominis, de contemptu datæ legis præmoneretur. Nam, et liber esse debuerat, ne incongruenter Dei imago serviret ; et lex addenda, ne usque ad contemptum dantis libertas effrænata prærumperet. »

(2) M. Fouillée arrive à cette conclusion dans son livre sur *La liberté et le déterminisme*.

le plus clair de leurs efforts sera de réduire à néant la responsabilité en extériorisant le crime. « Pour eux, dit M. Riant (1), le criminel n'est plus qu'un automate sur lequel agissent des forces étrangères, fatales, pour le solliciter, l'entraîner aux actes qu'il commet inconsciemment. » Le résultat philosophique d'une telle théorie, c'est la négation de la liberté d'abord, de Dieu ensuite (2). Tels sont aussi les principes répandus dans les masses par la coterie littéraire à la mode aujourd'hui. Zola et ses disciples, même ceux qui se proclament dissidents, adoptent tous pour thèse la transmission irrésistible et l'enchaînement fatal des tendances, des *désirs* acquis ou héréditaires. Leurs conceptions se traduisent donc uniformément par une succession d'actes qui n'ont entre eux d'autres liens qu'un ordre de corrélation déterministe ; et elles s'accusent par le jeu des mots, par des cliquetis de métaphores, des images sensuelles, matérielles et en définitive ordurières, selon la décroissance de leur gamme.

(1) Dr. A. Riant : *Les irresponsables devant la justice*, p. 24.

(2) Ce sont en effet les déductions inévitables auxquelles conduisent les principes de l'école anthropologiste. Cette école est déjà nombreuse ; voici la liste de ses principaux représentants d'après leur chef lui-même, (Cf. Lombroso, préf. de la 4e éd.) :

Liszt	Drill	Manouvrier	Laschi	Lessona, C.
Kraepelin	Kovalewski	Fioretti	Mayor	Cosenza
Biliakov	Lilacell	Le Bon	Majno	Lestingi
Troïski	Minzloff	Bordier	Benelli	Colucci
Kornfeld	Kolakoloff	Bournet	Fulci	Turati
Knecht	Espinas	Roussel	Pavia	Marro
Holtzendorf	Létourneau	Ribot	Aguglia	Venezian
Sommer	Tormini	Heger	Sergi	Lacassagne
Kirchenheim	Reinach	Albrecht	Tanzi	Flesch
Mendel	Soury	Warnett	Campili	Benedict
Pulido	Corre	Leubrosek	Barzilai	Beltrani-Scaglia
Echeverria	Motet	Tamburini	Pugliese	Virgilio Morselli
Zanches	Orchanski	Frigerio	Morello	Garofalo

Pour résumer, en peu de mots, la théorie du Déterminisme et exposer ses conséquences, nous emprunterons à la plume autorisée de M. Fonsegrive (1) quelques lignes de son étude à la fois si franche et si nette :

« Pour le Déterminisme, il n'y a que du bien et du mal naturels ; il n'y a pas lieu de distinguer le bien moral du bien naturel, puisqu'il dérive des mêmes lois et se produit de la même manière. Un homme bon, est bon comme une bonne machine ou comme un bon outil, ou, si l'on veut, comme une plante bienfaisante ou un cheval excellent, mais il n'est pas la cause de sa bonté. On appelle bon ce qui produit du plaisir et mauvais ce qui produit la douleur ; il n'y a dans le monde que l'ordre intelligible et l'ordre sensible, il n'y a pas d'ordre moral..... Le déterministe qui prétend tout expliquer, doit aussi tout excuser. Les héros de la vertu n'excitent plus dans son âme du respect, mais seulement de l'étonnement, une sorte d'admiration semblable à celle qu'on éprouve devant une haute montagne ou un chef-d'œuvre de l'art ; le criminel ne lui inspire plus du mépris, mais de la pitié, et peut-être.... cette espèce d'horreur sublime et attendrie qu'inspiraient autrefois au paganisme les infortunés poursuivis par la colère des dieux. Dans le monde du Déterminisme, il y a place pour le savant ou pour l'homme utile, il n'y a pas place pour le saint. »

Les déterministes sont obligés de reconnaître que l'idée religieuse qui se traduit dans son acception la plus haute par la morale chrétienne, « est le plus puissant moyen social, parce qu'elle conduit d'emblée

(1) FONSEGRIVE G. L. : *Essai sur le libre arbitre, sa théorie et son histoire*, p. 524.

à réfréner les impulsivités dangereuses aux collectivités, les passions antialtruistes (1). » Malheureusement, ils considèrent toutes les religions comme « purement humaines (2). » Pour eux, c'est M. Corre qui parle, « le danger est dans l'administration quotidienne du fictif, c'est-à-dire dans le prêtre. Mais la portée sociale de l'idée religieuse reste intacte, malgré les fautes et les crimes de celui-ci. » Il est fâcheux que l'anthropologiste convaincu qui fait à la religion l'honneur de cet aveu, n'ait pas indiqué par quoi il entend remplacer les efforts du ministre de Dieu ; ou qu'il ne témoigne pas au moins pour ses prétendus crimes la même indulgence que pour les obscènes et ignobles récidivistes qu'il entoure de sa pitié. Nous lui demanderons seulement si ce n'est pas un beau résultat que de former des hommes « qui s'imaginent apercevoir le port, et dans leur folle espérance de l'atteindre, oublient les soucis pénibles et conservent jusqu'au bout l'énergie pour la lutte (3). » Voilà un résultat qui n'est pas fictif, et quand les déterministes, au lieu de patronner le crime, l'incohérence morale et les abjectes abdications, en auront fait autant, nous reconnaitrons qu'ils font autre chose que des rêves creux et d'inutiles paradoxes.

Une erreur aussi fondamentale que celle que nous venons d'esquisser à grands traits, des théories qui ébranlent si profondément la notion des rapports de

(1) Dr A. Corre : *Les criminels, caractères physiques et psychologiques*, 1889, p. IX, en note. — S. S. Léon XIII dit dans l'Encyclique *Libertas* : « Tanta est in hac parte, tamque cognita Ecclesiæ virtus, ut quibuscumque in oris vestigium ponat, exploratum sit, agrestes mores per manere diu non posse, sed immanitati mansuetudinem, barbariæ tenebris lumen veritatis brevi successurum. »

(2) Dr A. Corre (*ibid.*)

(3) *Ibid.*

l'homme avec Dieu et avec ses semblables, ne pouvaient manquer d'avoir les suites les plus redoutables. Les utopistes sont allés jusqu'au bout de leurs funestes principes, et, par une conséquence aussi logique dans sa déduction qu'absurde dans ses résultats, ils ont en toute circonstance plaidé la cause de l'irresponsabilité. Ecoutons Notovitch : « — Est-ce donc que vous vous déclarez absolument partisan de l'irresponsabilité des actions humaines, les mettant entièrement sur le compte de la loi de nécessité ? — Oui, répondrai-je.... L'homme fait ce qu'il *peut*, et *il est forcé à vouloir agir* en vertu des motifs qui influent sur lui » (1).

Chacun de nous, pourtant, ne peut manquer de reconnaître qu'il mérite une sanction pour les actions importantes qu'il s'est décidé à accomplir. Il est évident que, quand on fait sciemment et intentionnellement quelque chose de grave, on ne peut s'en désintéresser comme s'il s'agissait d'un effet brutal produit par les forces de la nature. Le remords ou la satisfaction morale qui suivent nos propres actions, l'indignation que nous éprouvons pour les scélérats, le respect que nous témoignons naturellement à l'homme d'honneur, sont des sentiments innés dont il est impossible de récuser l'existence. Sans doute, notre liberté et par conséquent notre responsabilité peuvent disparaître absolument dans le cas d'une folie complète, ou bien, être seulement atténuées par mille causes diverses, physiques ou morales ; mais, tant que l'intelligence demeure, la volonté conservant sa lumière directrice peut s'exercer avec choix, et elle entraîne par conséquent la responsabilité.

(1) NOTOVITCH : *La liberté de la volonté*. Paris, Alcan, in-18, pp. 113-114.

« Parmy l'innumérable multitude et variété d'actions, mouvements, sentiments, inclinations, habitudes, passions, facultés et puissances qui sont en l'homme, dit saint François de Sales (1), Dieu a établi une naturelle monarchie en la volonté qui commande et domine sur tout ce qui se trouve en ce petit monde ; et semble que Dieu ayt dit à la volonté ce que Pharaon dit à Joseph : Tu seras sur ma maison, tout mon peuple obéyra au commandement de ta bouche ; sans ton commandement, nul ne remuera. » La volonté est en effet le premier ministre de notre intelligence, et c'est un ministre responsable.

Nous allons étudier les différentes catégories d'hommes que les anthropologistes innocentent pour cause d'irresponsabilité, en vertu d'un déterminisme prétendu fatal ; et nous les rangerons sous deux grandes divisions : 1° Irresponsables pour cause pathologique ; 2° Irresponsables pour cause physiologique.

(*A suivre*). Dr G. Péries.

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, l. I, ch. I.

BIBLIOGRAPHIE.

I

La vraie Jeanne d'Arc. *La Pucelle devant l'Église de son temps.* Documents nouveaux, par J.-B.-J. Ayroles, S. J. (1 vol. in-4° de 754 p., Paris, Gaume, 1890).

« Pieuse et noble fille....., l'étranger t'envie à la France. L'Église qui t'avait condamnée a dû à son tour s'incliner devant ton héroïsme. Sans doute, et malgré les efforts honorables de quelques-uns de ses membres, elle ne pourra jamais, sans infirmer ses immuables principes, te faire la réparation complète qui t'est due. Tu n'auras voulu reconnaître à aucune autorité sur la terre, pas même à celle que tu révérais le plus, le droit de juger ta mission. Ce n'est pas à nous de le regretter. Pas plus que toi, nous n'admettrons jamais qu'il y ait un tribunal en ce monde dont notre patriotisme soit justiciable. Tu n'en seras pas moins une sainte. Mais tu seras la *sainte laïque* de la France, la patronne toujours jeune, toujours chérie, d'une nation à qui ton souvenir et ton exemple assurent une éternelle jeunesse. Tu as été à la peine, tu seras à l'honneur ; et si chacun de nos cœurs est ton autel, chacun de nos soldats sera ton prêtre. »

Une sainte laïque ! voilà certes une merveille que nous ignorions jusqu'ici. Voilà un mystère qui nous est révélé par un des grands prêtres (1) de la religion destinée à produire

(1) M. Debidour, doyen de la faculté des lettres de Nancy, dans son discours prononcé en cette ville, lors des fêtes de Jeanne d'Arc, le 28 juin 1890. Voir l'*Univers* du 1er juillet.

les saintes laïques, — sans doute parce qu'elle en fera des névropathes et des hallucinées. Car, afin de mieux détailler la grandeur de ces saintes laïques, afin de démontrer leur supériorité sur les saintes de l'Église, sur nos saintes, il fait de Jeanne d'Arc, leur modèle et leur patronne, une hallucinée.

Oui, Jeanne d'Arc est une sainte laïque, parce qu'elle fut une malade, une visionnaire.

Ecoutez plutôt : « Pour bien comprendre la vocation de Jeanne, il faut se reporter au temps de foi passionnée, presque maladive, où elle était née et où elle avait grandi. Les inspirés n'étaient pas rares, surtout dans le peuple, à époque où les pauvres gens, proie impuissante d'un brigandage séculaire, abandonnés sans défense à tous les outrages de la guerre, opprimés par leurs seigneurs, délaissés par leurs rois, troublés dans leur conscience par le schisme de l'Église, cherchaient éperdûment un secours ou tout au moins une consolation, n'en trouvaient pas sur la terre, tournaient avec une fixité morne et désespérée leurs regards vers le ciel, s'anéantissaient pour ainsi dire dans leurs rêves mystiques, et, le corps exténué par la misère, le jeûne, les macérations de toute sorte, se complaisaient dans *cette exaltation nerveuse qui produit les extases et les visions*. Les prédications des moines mendiants, surtout des franciscains, alors si populaires, entretenaient ces dispositions dans toute la France et principalement dans les provinces de l'Est. La piété devenait chaque jour plus ardente, plus *suggestive*. »

Telles sont les prétentions rationalistes au sujet de Jeanne.

Prétention *politique :* Jeanne est une sainte laïque, qui, jusqu'au jour où elle est condamnée par l'Eglise, n'a rien à voir avec elle, et qui même aurait volontiers bataillé pour la séparation de l'Église et de l'Etat.

Prétention *scientifique :* Jeanne est une malade, une névropathe, une hallucinée qui devait à un corps exténué par la misère, le jeûne, et les macérations de toute sorte, cet état d'exaltation nerveuse qui produit les extases et les visions.

Ajoutez à cela une prétention *philosophique* et *religieuse* qui

fait de Jeanne une illuminée, saluant, adorant au-dessus des dées de dévouement et de patriotisme, un Dieu, un Christ, un Jésus, qu'elle croyait l'ami, le protecteur, le vengeur de a France, dont elle se persuadait être l'envoyée, mais que la science moderne a rayé du nombre des réalités. » *Aux yeux* de la grande inspirée, dans son âme pleine de foi, dans son cœur plein d'amour, la France et Dieu ne se séparaient pas. On peut même dire qu'ils ne faisaient qu'un.... Ce Christ qu'*elle regardait*, qu'*elle regarde* toujours comme son *seul* maître et son *seul* juge, était *pour elle*, avant tout, l'ami, le protecteur, le vengeur de la France.... Elle en vint à croire qu'elle était l'agent choisi par lui pour l'affranchir et la régénérer. Et plus elle se sentait personnellement faible, ignorante, inconnue, plus *elle se persuada* que son dévouement lui était suggéré par Dieu même, qu'une force céleste la poussait, la rendrait invincible ».

Suggestion donc et illuminisme. Création d'un esprit faible, ignorant et trop crédule. Le Dieu qui inspirait Jeanne, qui lui mettait au cœur une flamme si noble, un héroïsme si invincible, une vertu si éclatante, voici comment on nous le décrit : « Oui, certes, pieuse et noble fille, tes voix étaient de Dieu, si Dieu est cet *idéal* de justice, de dévouement, d'abnégation, que poursuivent les grandes âmes ; si connaître Dieu, c'est atteindre cet idéal ou seulement l'approcher ; si Dieu, c'est la *foi créatrice* qui donne une vie extérieure à nos pensées et à nos sentiments les plus intimes, l'*inspiration souveraine* qui nous fait comprendre, aimer et servir cet être abstrait, la patrie ; qui nous fait lutter sans fatigue, souffrir sans plainte, mourir sans regret : Vierge de Domremy, bonne et grande Française, tes voix étaient de Dieu, elles ne t'ont pas trompée. »

Une laïque, une névropathe, une illuminée, voilà tout ce que sait faire de la plus touchante et de la plus sainte figure de notre histoire nationale, un des dignitaires de cette Université qui, au XVe siècle, a le plus contribué au supplice de Jeanne. N'est-ce pas continuer ce supplice, ou plutôt faire subir à sa mémoire un outrage mille fois plus infâme que la

torture infligée autrefois à son corps virginal par les adeptes de cette même Université ?

Et cependant il n'est peut-être pas dans l'histoire de figure plus lumineuse que celle de la grande Lorraine, de personnage plus étudié, plus fouillé par les innombrables discussions auxquelles furent soumis tous ses actes, de son vivant et depuis ; il n'en est pas sur lequel ceux qui savent, ceux qui sont sincères, se trouvent plus d'accord. « Chose admirable et providentielle. L'évènement le plus extraordinaire, le plus surnaturel qui figure dans les annales humaines est en même temps le plus authentique et le plus incontestable. Ce n'est pas seulement la certitude historique, c'est la certitude juridique qui garantit jusqu'aux moindres détails de cette vie merveilleuse (1). »

Il suffit de lire le dernier et très bel ouvrage du R. P. Ayroles pour être convaincu de ce fait. Quiconque se donnera la satisfaction de parcourir les pages de ce superbe monument élevé « à la plus méconnue des femmes » en sortira pénétré de la fausseté, de la mauvaise foi des prétentions du rationalisme moderne.

Jeanne, une sainte laïque ! Mais c'est là une erreur vieille de quatre siècles, et clairement réfutée dans les mémoires rédigés pour la réhabilitation de Jeanne par les hommes les plus sincères et les plus estimables. « Un des grands crimes de Jeanne, au dire de ses ennemis, ce serait, nous affirme le théologien Bouillé, d'avoir voulu, pour ses révélations et le vêtement viril, ne se soumettre au jugement ni de l'Eglise militante ni de quelque homme vivant que ce fût. Imposture, reprend Bouillé ; elle a demandé que ses actes et ses paroles fussent transmis au pape, auquel elle s'en rapporte, et à Dieu d'abord. Cependant, l'eût-elle fait, bien des motifs l'excuseraient (2). »

Cybole, Montigny, Basin, Bourdeilles, Berruyer, Bréhal,

(1) Mgr Pie : *Panégyrique de Jeanne d'Arc*, en 1841.
(2) Page 221 du volume du P. Ayroles.

ne parlent pas autrement et nous montrent en Jeanne la plus humble soumission à l'Église, et dans les paroles de cette jeune paysanne sur l'Église, une orthodoxie qui tient du miracle.

Les apparitions de Jeanne, des hallucinations ! Mais c'est de toute son histoire le point le plus éclairci. Lorsqu'il s'agit d'apparitions, les théologiens doivent se montrer et se montrent toujours très incrédules. Il ne se laissent persuader que par l'évidence la plus complète. Or, une pléiade d'évêques et de théologiens ont vérifié, passé au crible les apparitions de Jeanne, et en ont démontré la vérité, le caractère surnaturel et divin.

Grâce au P. Ayroles, nous pouvons nous rendre compte du soin scrupuleux, j'allais dire exagéré, avec lequel ces hommes ont examiné et les personnages qui apparaissaient, et leur manière d'apparaître, et leurs paroles et conseils, et leurs bienfaisants effets dans l'âme de la voyante. Rien n'est mieux prouvé que la réalité de ces apparitions; et si, après une pareille démonstration, il est encore légitime de les traiter d'hallucinations, il ne reste plus à nos rationalistes qu'à se demander si les actes mêmes de leurs sens ne méritent pas une semblable épithète.

Jeanne, une illuminée, parce qu'elle se persuada que toute autorité doit être soumise à Dieu et que toute nation doit obéir d'abord à Jésus-Christ, son Créateur et son Roi ! Oui, certes, cela, elle le croyait et l'affirmait hautement. « Un jour, la Pucelle demanda au roi de lui faire un présent. La prière fut agréée. Elle demanda alors comme don le royaume de France lui-même. Le roi, étonné, le lui donna après quelque hésitation, et la jeune fille l'accepta. Elle voulut même que l'acte en fût solennellement dressé et lu par les quatre secrétaires du roi. La charte rédigée et récitée à haute voix, le roi resta un peu ébahi lorsque la jeune fille, le montrant, dit à l'assistance : Voilà le plus pauvre chevalier de son royaume ! Après un peu de temps, en présence des mêmes notaires, disposant en maîtresse du royaume de France, elle le remit entre les mains de Dieu tout puissant. Puis, au bout de quelques autres moments, agissant au nom

de Dieu, elle investit le roi Charles du royaume de France ; et de tout cela elle voulut qu'un acte solennel fût dressé par écrit (1). »

Quoi de plus sublime que cet acte, dans sa simplicité, dans sa naïveté ; et comme il montre bien que tout royaume et toute royauté vient de Dieu et n'est légitime qu'autant qu'il demeure sous sa haute dépendance. « Vous serez lieutenant du Roi du ciel qui est Roi de France », dit-elle à Charles. Elle le répète aux Anglais, au duc de Bourgogne, aux habitants de Troyes ; c'est la signification de son étendard.

Voilà la doctrine politique de Jeanne d'Arc ; telles sont ses idées sur l'origine de la souveraineté, sur l'exercice du pouvoir. Est-ce là de l'illuminisme ? N'est-ce pas plutôt la pure expression de la plus stricte vérité ?

Et si l'on veut à tout prix la proclamer sainte laïque, que l'on commence donc à embrasser ses idées politiques et à rattacher à sa source divine un pouvoir tombé dans l'athéisme et l'impiété.

Que nos modernes critiques et historiens lisent l'ouvrage du P. Ayroles. Ils trouveront à y apprendre. Ils y verront sous son vrai jour cette vierge simple et innocente, cette héroïque martyre, pleine de bon sens, de vérité, de piété, de tendre et humble soumission à son Dieu et à l'Église, d'énergique et inexprimable dévouement à son roi et à la France.

Que les Théologiens eux aussi entreprennent cette lecture. A la suite du R. P. Ayroles, qu'ils parcourent ces nombreux mémoires écrits en faveur de la Pucelle, et pour préparer sa réhabilitation ; qu'ils étudient la magistrale récapitulation de l'inquisiteur J. Bréhal.

Je ne sais rien de plus intéressant, de plus scientifique et de plus instructif que ces longues discussions des faits et gestes de la Pucelle ; que cette application des lois canoniques aux hommes et à la procédure qui l'envoyèrent au

(1) Pages 57 et 58.

bûcher, comme aussi des principes théologiques à ses apparitions, à ses prophéties, à ses réponses sur l'Église. Il y a là un tableau admirable de la prudence, de la réserve, de la loyauté de l'autorité ecclésiastique, lorsque quelque fait surnaturel est soumis à son appréciation et à son jugement ; en même temps que les hommes qui jugèrent Jeanne y sont justement flétris, et la nullité de leur sentence clairement prouvée.

L'ouvrage est divisé en six livres :

Le livre premier fait connaître les hommes et les traités qui saluèrent l'apparition glorieuse de la Pucelle et affirmèrent le caractère surnaturel de sa mission.

Le second livre est consacré aux pseudo-théologiens, bourreaux de Jeanne. Il expose ce qu'ils furent dans l'Eglise et dans l'Etat et comment ils procédèrent vis-à-vis de la libératrice.

Les quatre suivants sont consacrés à la réhabilitation :

Le troisième fait connaître les débuts, les premiers ouvriers, les premiers travaux ; le quatrième est réservé aux mémoires de quelques évêques justement célèbres, que l'on trouve dans l'instrument du procès de réhabilitation ; le cinquième à la récapitulation que fit Bréhal des nombreuses consultations écrites ou orales qu'il avait pour la plupart provoquées ; le sixième présente l'histoire du procès de réhabilitation ; il dit ce que furent les délégués de Calixte III, leurs travaux, le sommaire de la procédure ; il relate la sentence et tire, pour l'histoire de Jeanne, quelques conclusions qui semblent acquises par les travaux précédents. Un rapide coup d'œil sur Jeanne devant l'Eglise depuis la réhabilitation, surtout de nos jours, termine le volume.

Est-il ouvrage plus opportun et qui vienne mieux à son heure ? Est-il une nation qui, plus que la France, ait besoin d'une rénovation morale ? Et quoi de plus propre à atteindre ce but que l'exposé des vertus patriotiques et de l'héroïsme chrétien de la plus française des chrétiennes et de la plus chrétienne des françaises ?

Et à l'heure où la haine de tout ce qui est saint vient arra-

cher à leur cellule et à leur solitude laborieuse des centaines d'âmes destinées au sacerdoce pour les plonger dans la fournaise des passions soldatesques, dans la licence des casernes, était-il possible de donner à ces jeunes âmes effrayées et tremblant pour leur innocence, une plus puissante patronne ? Est-il pour elle un modèle plus approprié que Jeanne, la vierge soldat qui, jetée par sa mission au milieu des armées, y associa les victoires de la vertu aux succès des armes ; qui garda toujours dans le tumulte des camps sa piété modeste et calme ; qui sut faire goûter aux cœurs les plus endurcis et les plus rudes les charmes de la vertu et la paix de l'innocence ?

Le R. P. Ayroles ne pouvait écrire ni mieux ni plus à propos. Il nous reste à exprimer le vœu de pouvoir bientôt lire, en un volume pareillement élégant et soigné, la suite de son bel ouvrage et admirer, grâce à lui, « la paysanne et l'inspirée. »

A. C.

II

Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes, par F. Vigouroux, prêtre de Saint-Sulpice ; avec des illustrations d'après les monuments par M. l'abbé Douillard, architecte. — 1 vol. in-12 de 438 pages. Paris, Berche et Tralin, 1890.

Les travaux historiques, critiques, exégétiques, publiés depuis un siècle, surtout en Angleterre et en Allemagne, sur le Nouveau Testament sont innombrables. Aucun cependant n'a pour but spécial de recueillir dans une étude d'ensemble ce que les découvertes modernes nous ont appris sur les Evangiles et les autres écrits des Apôtres. C'est l'objet d'un travail que vient de publier M. Vigouroux, professeur d'Écriture Sainte au séminaire de Saint-Sulpice et à l'Institut catholique de Paris. Ce nouveau volume est la continuation du magistral

ouvrage qu'il a consacré à l'Ancien Testament sous le titre de *la Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie.*

Le champ du Nouveau Testament n'offrait point aux recherches de M. Vigouroux une aussi riche moisson que l'Ancien. La récolte est moins abondante, dit-il, parce que les Grecs et les Romains qui avaient succédé aux Égyptiens, aux Assyriens et aux Perses dans l'empire du monde, à l'époque de la venue de Notre-Seigneur, n'étaient pas tombés dans l'oubli ou ignorés comme ceux dont ils étaient les héritiers. Cependant l'épigraphie et la numismatique grecques et romaines ont élucidé de nos jours un certain nombre de questions historiques relatives au premier siècle ; la philologie a fait mieux connaître les langues qu'on parlait du temps de Notre-Seigneur ; les magnifiques travaux de M. de Rossi sur les catacombes romaines nous ont appris ce que les premiers chrétiens lisaient et ce qui frappait leur attention dans les Evangiles. Voilà plus de données qu'il n'en fallait au célèbre sulpicien pour faire non seulement une étude instructive, mais encore une démonstration de notre foi au sujet du Nouveau Testament.

Son ouvrage est partagé en quatre livres. Le premier, de beaucoup le plus original et le plus suggestif, établit l'authenticité des écrits du Nouveau Testament par leur langage. Il existe, au point de vue, soit de la grammaire, soit du vocabulaire, des différences très marquées et très profondes entre l'Araméen que Notre-Seigneur et les Apôtres parlèrent en Palestine, langue sémitique extrêmement simple dans sa syntaxe, pauvre en mots, concrète et imagée dans toutes ses conceptions, et le grec, langue indo-européenne à la phrase savante et étoffée, aux termes abondants, variés, formés par des analyses délicates et subtiles, aptes enfin à rendre et à aider toutes les nuances et toutes les abstractions de la pensée. Or, si l'on met à part saint Luc et saint Paul, chez qui la culture grecque se décèle, tous les auteurs du Nouveau Testament semblent parler hébreu, en se servant de mots grecs. Leur vocabulaire n'est guère plus étendu que celui

des Sémites; ils se servent ordinairement de périphrases pour exprimer les idées qui n'ont pas de termes propres en hébreu, quoique le grec possède des termes précis. Les tournures grecques leur sont inconnues ; c'est toujours la phrase hébraïque avec sa simplicité et en quelque sorte sa nudité. Les idiotismes helléniques sont absents ; en revanche, les idiotismes sémitiques de toute espèce abondent ; pour tout dire, en un mot, le Juif apparaît partout.

C'est la preuve que nos Évangiles sont bien authentiques, qu'ils ont bien été écrits par des hommes élevés au fond de la Palestine, et cela au premier siècle de notre ère, avant que l'élément occidental eût pénétré le langage de la théologie catholique, avant la publication des lettres de saint Clément romain et des premiers ouvrages chrétiens d'origine grecque.

Le second et le troisième livre de notre ouvrage sont consacrés à faire voir l'exactitude et la justesse de divers détails des Évangiles et des Actes des Apôtres. Impossible de suivre l'auteur dans tous ces détails, malgré l'intérêt qu'ils offrent.

Le quatrième livre est intitulé : *Le Nouveau Testament dans les catacombes et sur les monuments des premiers siècles de notre ère*. Après avoir établi la place considérable que le Nouveau Testament occupe dans l'art chrétien primitif, M. Vigouroux montre par divers exemples comment les peintres des catacombes interprétaient ordinairement la Bible dans des sens symboliques. Il prouve ensuite qu'ils empruntaient leurs sujets aux livres deutéro-canoniques, aussi bien qu'aux autres parties de la Sainte Écriture; ce qui nous apporte un argument de plus en faveur de l'inspiration de ces livres. Il recueille enfin dans les catacombes divers renseignements sur le sens littéral des Écritures.

Le principal de ces renseignements est relatif à la condition et à la patrie des Mages qui vinrent adorer l'Enfant Dieu. Ils ne sont pas représentés en rois ; leur costume est celui de grands personnages, et montre que l'Église primitive les regardait comme originaires de la Perse ou des pays limitrophes.

Les précédents ouvrages de M. Vigouroux l'ont placé au

premier rang parmi les apologistes de notre temps. Cependant, à mon avis du moins, c'est dans le volume qu'il vient d'écrire, c'est dans le premier livre de son *Nouveau Testament et les découvertes modernes* qu'il vient de donner son chef-d'œuvre. J'ajoute que les déductions que le savant auteur tire du langage du Nouveau Testament peuvent être développées et fournir la matière de longs volumes. C'est donc une mine qu'il nous a ouverte. Cette mine n'offrira pas seulement des trésors à l'apologétique contemporaine. L'histoire des dogmes et la théologie peuvent venir l'exploiter. Elles y trouveront des matériaux durables et de première valeur sur le développement du langage et des conceptions théologiques, aussi bien que sur la règle à suivre dans l'interprétation des textes inspirés.

J.-M.-A. VACANT.

III

Traité de Philosophie scolastique, par Elie BLANC, chanoine honoraire de Valence, professeur de philosophie aux Facultés catholiques de Lyon. — Tome II, *Cosmologie* et *Psychologie ;* tome III, *Théodicée* et *Morale*, avec un appendice du R. P. G. DE PASCAL sur *le Pouvoir social et l'Ordre économique ;* 2 vol. in-12 de 598 et 664 pages. Lyon, VITTE et PERRUSSEL ; Paris, Jules VIC et AMAT, 1889.

Il y a un an (juin 1889), je faisais ici l'éloge du premier volume de cet ouvrage. Le second et le troisième sont rédigés dans le même esprit, avec le même talent et la même science. Sans abandonner un seul instant nos vieilles théories scolastiques, l'auteur en élargit les cadres et y fait entrer les questions contemporaines qui s'y rattachent. Aussi sa *Cosmologie* est-elle le meilleur de ses traités, sa *Psychologie* est aussi fort bonne ; les diverses opinions des modernes y sont étudiées d'une manière exacte et appréciées avec justesse. Cependant

j'aurais désiré trouver là quelques pages sur les lois de l'association des idées, auxquelles la psychologie expérimentale donne aujourd'hui une place si importante. La *Théodicée* du savant professeur est conforme aux traditions classiques. On remarquera dans sa *Morale* les chapitres intéressants qu'il a consacrés, en tout ou en partie, à l'utilitarisme, à l'esclavage, à l'hypnotisme, à l'origine du pouvoir civil et à la philosophie de l'histoire.

Le troisième volume se termine par un appendice de cent quarante pages sur le *Pouvoir civil et l'ordre économique*. Cet appendice n'est point de M. Blanc. Il l'a demandé à un écrivain très versé dans les questions sociales et économiques qui se débattent passionnément sous nos yeux, au R. P. de Pascal.

Voici comment le R. P. de Pascal expose lui-même l'objet et la division de son étude : «Nous voulons mettre en lumière les principes philosophiques et de droit naturel sur lesquels repose tout l'ordre économique, et en déduire le rôle qui convient à l'État dans cette sphère de l'activité humaine. Comme tout le problème économique revient au problème d'une juste organisation du travail, il est clair que nous aurons à déterminer quelle fonction appartient au pouvoir public dans ses rapports : 1° avec les divers modes d'organisation du travail ; 2° avec la distribution des moyens et des instruments de travail ; 3° avec l'échange et la répartition des produits du travail ; 4° avec l'échange international ; 5° avec les charges sociales : impôts, assistance publique. » Ce programme touche, on le voit, aux questions les plus vitales et les plus délicates. L'accord est loin d'être fait sur ces questions. S'appuyant sur l'expérience et sur les principes formulés par saint Thomas, le R. P. de Pascal combat, d'une part, les théories individualistes qui laissent l'ordre économique à la libre disposition des capitalistes et des travailleurs, et en excluent, autant qu'elles peuvent, toute intervention de l'État, et d'autre part, les erreurs socialistes qui attribuent à l'État tous les droits et tous les pouvoirs. A la suite de D. Raphaël Rodriguez de Cepeda, il formule en ces termes les lois générales

qui, selon lui, doivent régler les attributions du pouvoir civil en ces matières :

« 1° Le pouvoir public peut ordonner et exiger tout ce qui est nécessaire pour l'existence de la société.

« 2° Il peut ordonner et exiger tout ce qui est nécessaire pour garantir les droits des individus et des familles.

« 3° Il peut aussi ordonner et exiger tout ce qui tend à la perfection et au progrès de la société, toutes les fois que ce qu'il ordonne ne peut être obtenu par l'initiative et par l'action particulière.

« 4° Le pouvoir civil est limité par les droits des individus, des familles, et de tous les organismes et groupes qui composent la société.

« 5° En cas de collision des droits du pouvoir civil avec les droits des individus, des familles, des associations naturelles, il faudra, conformément aux lois de la collision des droits, s'en tenir aux principes suivants : *a*) le pouvoir civil ne pourra jamais faire prévaloir un droit de l'État dont l'objet serait moins noble et moins important que l'objet du droit de l'individu, de la famille, de l'association ; *b*) si les objets des droits du pouvoir civil et de l'individu qui entrent en collision sont de même nature, le droit de l'État, représenté par le pouvoir civil, l'emporte ; *c*) dans ce dernier cas, l'on devra réduire la prédominance du droit de l'État, à ce qui est absolument nécessaire pour l'existence de l'État ou pour la perfection sociale ; *d*) dans le cas de progrès social, le droit de l'État l'emportera alors seulement que le bien auquel est relatif ce droit ne pourra pas être obtenu par l'initiative et l'action particulière ; *e*) dans le cas où le droit de l'État devra l'emporter, il faudra avoir soin de ne le faire prévaloir qu'avec le moindre dommage possible pour l'individu, et moyennant compensation pour ceux qui pourront être lésés dans leurs intérêts. »

Plusieurs des solutions proposées par le R. P. de Pascal conformément à ces principes ne seront pas adoptées par tous ses lecteurs. Il ne se fait pas d'illusion à cet égard. Tout le monde du moins devra lui rendre cette justice qu'il a appuyé

ses opinions de preuves sérieuses. Mais peut-être pensera-t-on aussi qu'il aurait pu quelquefois exposer, en regard de ses vues, celles des économistes catholiques qui ne sont point de son avis.

Pour M. l'abbé Blanc, on voit qu'il n'a rien négligé de ce qui pouvait rendre son excellent traité aussi complet et aussi utile que possible.

J.-M.-A. VACANT.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I.

S. C. DES INDULGENCES

1° *Les quinze samedis en l'honneur de N.-D. du Rosaire.*

URBIS ET ORBIS.

Pluribus abhinc annis sodales Confraternitatum SS. Rosarii consueverunt singulare pietatis obsequium B. Mariæ Virgini tribuere quindecim sabbatis haud interruptis, vel immediate ante festum ejusdem B. Mariæ Virginis sub memorato titulo, vel etiam quolibet infra annum tempore. Hæc autem pia parxis, sacris jam Indulgentiis a Summis Pontificibus pro supradictis tantummodo ditata, in eo sita est, ut nempe singulis præfatis sabbatis sodales accedant ad sacramenta Confessionis et SS. Eucharistiæ, simulque aliquem devotionis actum eliciant in honorem quindecim Mysteriorum quæ recensentur in marialibus precibus SS. Rosarii. Modo vero quum apud Christifideles usus exhibendi hujusmodi obsequium B. Mariæ Virgini frequentissimus invaluerit, preces delatæ sunt SS. D. N. Leoni Papæ XIII, ut etiam Christifidelibus devote peragentibus hoc pium exercitium, cœlestes Indulgentiarum thesauros benigne reserare dignaretur. Porro Sanctitas Sua cui summopere cordi est, ut erga B. Virginem sub titulo SS. Rosarii cultus foveatur et pietas, relatas preces in audientia habita die 21 septembris 1890 ab infrascripto Secretario Sac. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpo-

sitæ peramanter excepit, et, alia quacumque abrogata Indulgentia quæ fortasse pro universis Christifidelibus eidem pio exercitio quomodolibet fuerit adnexa, *omnibus, utriusque sexus Christifidelibus*, qui in singulis haud interruptis quindecim sabbatis vel *immediate præcedentibus* eidem festum B. Mariæ Virginis sub titulo SS. Rosarii vel etiam *quolibet infra annum tempore* vere pœnitentes, confessi ac sacra Communione refecti, tertiam saltem SS. Rosarii partem devote recitaverint, vel aliter ejusdem SS. Rosarii mysteria devote recoluerint, *Plenariam Indulgentiam*, defunctis quoque applicabilem, semel tantum in uno ex supradictis sabbatis uniuscujusque arbitrio eligendo, benigne concessit; in reliquis vero quatuordecim sabbatis *Indulgentiam septem annorum*, totidemque quadragenarum, animabus in Purgatorio detentis applicabilem, clementer elargitus est. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. ¦Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 21 septembris 1890.

Pro E. ac R. D. C. *Card.* Cristofori, *Præfecto.*
A. *Card.* Serafini, *Episc. Sab.*
A. Episcopus Oensis, *Secretarius.*

2° *Invocation de S. Ignace indulgenciée.*

A. — *Supplique.*

Beatissime Pater,

Circulus catholicus S. Ignatii Loiolensis, in hac alma Urbe existens, ut magis magisque provehatur cultus erga Sanctum suum patronum, exorat Sanctitatem Vestram ut concedere velit aliquam indulgentiam, animabus quoque in Purgatorio detentis applicabilem, Christifidelibus qui devote recitaverint sequentem invocationem ab eodem Sancto repeti solitam : *Domine mi, fac ut amem te, et ut præmium amoris mei sit amare te magis in dies.* — Quam gratiam...

B. — *Rescrit.*

Sanctissimus Dominus noster Leo XIII in audientia habita

die 15 Martii 1890 ab infrascripto Secretario S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, omnibus utriusque sexus Christifidelibus corde saltem contrito ac devote præfatam jaculatoriam precem recitantibus *Indulgentiam centum dierum*, defunctis quoque applicabilem, semel in die lucrandam, benigne concessit. Præsenti *in perpetuum* valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 15 Martii 1890.

C. *Card.* CRISTOFORI, *Præfectus.*

A. ARCHIEP. NICOPOLIT., *Secretarius.*

3° *Prière à S. Joseph indulgenciée.*

A. — *Supplique.*

BEATISSIME PATER,

Cardinalis Cajetanus Aloysius Mazella ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter expetit, ut aliquam Indulgentiam benigne concedere dignetur universis Christifidelibus qui devote recitaverint sequentem ad S. Joseph orationem, a S. Bernardino Senensi concinnatam.

« Memento nostri, Beate Joseph, et tuæ orationis suffragio apud tuum putativum Filium intercede ; sed et Beatissimam Virginem Sponsam tuam nobis propitiam redde, quæ Mater est Ejus qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat per infinita sæcula sæculorum. Amen. » Quam gratiam...

B. — *Rescrit.*

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII in audientia habita die 14 Decembris 1889 ab infrascripto Secretario Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, universis Christifidelibus, corde saltem contrito ac devote recitantibus supradictam Orationem, *Indulgentiam centum dierum*, defunctis quoque applicabilem, semel in die lucrandam, benigne concessit. Præsenti *in perpetuum* valituro abs-

que ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Congregationis, die 14 Decembris 1889.

C. *Card.* CRISTOFORI, *Præfectus.*

A. Archiep. Nicopolit., *Secretarius.*

4° Prière à la sainte Vierge indulgenciée.

A. — *Supplique.*

Beatissime Pater

Petrus Ponti Præpositus Ecclesiæ S. Mariæ *Secretæ* Mediolani ad pedes S. V. provolutus, humiliter petit ut aliquam Indulgentiam benigne concedere dignetur univertis Christifidelibus devote recitantibus orationem, heic adiunctam, quæ fertur a S. Aloysio Gonzaga esse composita.

Orator sperat magis Sanctitatem Tuam hanc gratiam esse concessuram, quod mox recurrente tertio sæculo ab obitu ejusdem Sancti, hæc etiam gratia valde conferret ad ejus devotionem in animis, præsertim juventutis, augendam.

Et Deus...

ORATIO S. Aloysii Gonzagæ ad B. Virginem Mariam.

« O Domina mea Sancta Maria, me in tuam benedictam fidem, ac singularem custodiam et in sinum misericordiæ tuæ hodie et quotidie et in hora exitus mei animam meam et corpus meum tibi commendo ; omnem spem meam et consolationem meam, omnes angustias et miserias meas, vitam et finem vitæ meæ tibi committo, ut per tuam santissimam intercessionem, et per tua merita, omnia mea dirigantur et disponantur opera secundum tuam tuique Filii voluntatem. Amen. »

B. — *Rescrit.*

SSmus D. N. Leo P. XIII in audientia habita die 15 Martii 1890 ab infrascripto Secretario S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquis præpositæ, omnibus utriusque sexus Christifidelibus, corde saltem contrito ac devote supradictam

Orationem recitantibus, *Indulgentiam bis centum dierum* semel in die lucrandam, et defunctis quoque applicabilem, benigne concessit. Præsenti *in perpetuum* valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 15 Martii 1890.

C. *Card.* CRISTOFORI, *Præfectus.*

A. ARCHIEP. NICOPOLIT., *Secretarius.*

II.

S. C. DU SAINT OFFICE

Procédure dans les causes matrimoniales.

EME AC RME DNE MIHI OBSME.

Die 12 Januarii currentis anni, Eminentia Tua, dum Romæ degeret, sequens proposuit dubium :

Suprema Congregatio, mense Martio 1888, ad episcopum Waycastren. in Statibus Unitis Americæ, interrogantem utrum in processibus matrimonialibus defensor vinculi teneretur provocare secundam sententiam appellando a prima, quando nullitas matrimonii evidens est, v. gr., ob impedimentum ligaminis, cognationis, etc., respondit : « Negative, dummodo per processum saltem extrajudicialem certo constet de nullitate matrimonii ob persistens impedimentum evidenter comprobatum. »

Et postulatum a te fuit utrum hæc responsio habenda sit in futurum ut forma processibus similibus.

Re delata ad Congregationem Generalem S. O. habitam die 26 currentis mensis, Emi Dni Cardinales una mecum Inquisitores Generales, Eminentiæ Tuæ pro responsione communicandum mandarunt Decretum cujus authenticum exemplum includo.

Romæ, die 30 Martii 1890. R. *Card.* MONACO.

Æmo Cardinali Archiepiscopo Parisiensi.

DECRETUM.

Feria IV, die 3 Junii 1889.

Emi ac Rmi Cardinales Inquisitores Generales decreverunt : Quando agitur de impedimento disparitatis cultus, et evidenter constat unam partem esse baptizatam et alteram non fuisse baptizatam ; quando agitur de impedimento ligaminis et certo constat primum conjugem esse legitimum et adhuc vivere ; quando denique agitur de consanguinitate aut affinitate ex copula licita, aut etiam de cognatione spirituali, vel de impedimento clandestinitatis in locis ubi Decretum Tridentinum « Tametsi » publicatum est, vel uti tale diu observatur ; dummodo ex certo et authentico documento, vel, in hujus defectu, ex certis argumentis evidenter constet de existentia hujusmodi impedimentorum Ecclesiæ auctoritate non dispensatorum, hisce in casibus, prætermissis solemnitatibus in Constitutione Apostolica *Dei miseratione* requisitis, matrimonium poterit ab Ordinario declarari nullum, cum interventu tamen defensoris vinculi matrimonialis, quin opus sit secunda sententia.

J. Mancini, S. R. et U. I. *Notarius.*

III

S. PÉNITENCERIE

1° *Sur la pénitence à imposer dans les dispenses matrimoniales.*

A. — *Question.*

Eminentissime Princeps, (1)

Infrascriptus Episcopus Nicoteren. et Trop., pro quiete et tranquillitate conscientiæ suæ, Eminentiæ Vræ Rmæ humiliter subjicere sibi permittit quod sequitur :

Non semel in dispensationibus matrimonialibus a S. Pœnitentiaria expedis, adest, pro causis expositis, clausula : *cum*

(1) D'après l'*Ecclesiasticum Argentinense.*

gravi et diuturna pœnitentia salutari; in quibusdam aliis habetur hæc alia præscriptio : *cum gravi pœnitentia salutari.* Attenta crescente in diem corruptione nec non mala voluntate eorum quibuscum dispensatur quique labiis promittunt quod deinde reapse minime tenent; attenta etiam aliquoties impossibilitate in qua versantur, ex eo quod a mane usque ad serotinum laboribus incumbunt ut vitæ suæ necessariis provideant, quæritur :

An possit injungi pœnitentia per tres tantummode menses sed pluries in hebdomada, quando præscripta est *gravis et diuturna*, et per unum mensem facienda, quando statuta est *gravis pœnitentia salutaris*, et hoc quidem, ad vitandum sponsis novum peccatum, cum certo constet ipsos, celebrato matrimonio, jam amplius de nihilo curare, cum gravi conscientiæ suæ detrimento?

Dignetur Eminentia Vra Rma etc... Nicoteræ, die 25 Februarii 1890.

B. — *Rescrit.*

Sacra Pœnitentiaria mature perpensis quæ ab Ordinario Nicoteren. proponuntur, ita respondet : In præfinienda pœnitentiæ qualitate, gravitate, duratione, etc. quæ dispensantis aut delegati arbitrio juri conformi remittuntur, neque severitatis, neque humanitatis fines esse excedendos, rationemque habendam conditionis, ætatis, infirmitatis, officii, sexus, etc. eorum quibus pœna irrogari injungitur.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 8 aprilis 1890.

F. SEGNA, *S. P. Regens.*
A. Cus. Martini, *S. P. Secr.*

2° *Sur le divorce civil.*

A. — *Question.*

Eme ac Rme Dne,

Joannes Ludovicus Robert, Ep^us^ Massilien : sacram E. Tuæ Purpuram deosculans, humiliter exponit ut infra :

Repetitis licet vicibus, Sanctæ Sedis oraculum quid sentiendum sit declaraverit, de actu civilis judicis divortii sententiam inter conjuges ferentis, legitimo matrimonio coram ecclesia inito conjunctos, theologorum in Galliis imo et Episcoporum unus in interpretandis S. Congnum decretis non est

se isus. Major etiam animorum confusio facta est ex quo publicæ ephemerides S. Pœnitentiariæ responsum evulgarunt die 24 septembris 1887, Epo Ord. Lucionensi datum, nimirum Syndicum, in casu præmissis utique debitis declarationibus, divortium pronuntiare tolerari posse ; quod responsum in periodico *Le canoniste contemporain*, scriptor aliquis ita interpretatus est, ac si decreto æquivaleret permittendi generatim sindico, ut, præmissis debitis declarationibus divortium in casu simili pronuntiet. Et aliunde ex quo idem responsum publici juris factum est, magis magisque invaluit opinio actum judicis divortii sententiam ferentis atque sindici illud pronuntiantis, dummodo præmittantur præscriptæ declarationes, non esse juri divino contrarium nec proinde malum intrinsecum.

Quapropter predictus orator, utpote quia hucusque oppositam sententiam ex decretis ab S. R. U. Inquisitionis hac de re latis, tanquam unice veram tenebat et docebat, supplex ut propriæ in obeundo Episcopali suo munere conscientiæ consulat, responsum super duplici sequenti dubio expostulat :

I. — Utrum ex memorato S. Pœnitentiariæ ad Epum Ord. Lucionen : rescripto deducere liceat, universim sindicos in Gallia, qui secus Officio suo cedere cogerentur, præmissis debitis declarationibus, divortium inter conjuges, in facie Ecclesiæ ligatos, tuta conscientia pronuntiare posse ?

II. — Utrum idem dici valeat de judice civili, inter similes conjuges, et sub iisdem declarationibus, divortii sententiam ferente ?

Massiliæ, die 25 aprilis 1890.

LUDOVICUS, *Epus Massiliensis.*

B. — *Rescrit.*

Sacra Pœnitentiaria mature consideratis expositis ad proposita dubia respondet :

Ad I^{um}. — Sacram Pœnitentiariam in rescripto, de quo agitur, edendo, id unum in mente habuisse, ut casui particulari pro ejus circumstantiis et exigentiis provideret.

Ad II^{um}. — Negative.

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria die 4 Junii 1890.

R. Card. MONACO *P. M.*

Hip. Cancus PALOMBI, *S. P. Secr.*

Arras, imp. P.-M. LAROCHE, 41-43, rue d'Amiens.

ESSAI SUR LA

CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE

D'APRÈS LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS D'AQUIN.

—

5e Article.

—

II. — LA CONSCIENCE ET LA VOLONTÉ.

(Suite).

§ 2. — LES TROIS APPÉTITS.

Saint Thomas définit la volonté un appétit, une tendance rationnelle, une inclination vers le bien compris par la raison (1). Telle est aussi la définition de Platon et d'Aristote (2). Cette notion est violemment attaquée par la plus grande partie des spiritualistes modernes, entre autres par MM. Franck, Garnier et Saisset, lesquels, partant du principe faux que toute inclination est essentiellement fatale, soutiennent qu'en faisant de la volonté une inclination d'une espèce particulière, on arrive à nier la liberté et accusent ainsi de fatalisme Platon, Aristote et saint Thomas lui-même.

C'est pourquoi, avant d'étudier à l'école de notre

(1) *Summ. Theol.* 1a 2æ, quest. 8. a. 3. Voluntas est appetitus quidam rationalis.

(2) *Ethic.* l. II, ch. III. — III, *de Anima,* c. 42.

saint Docteur, la très intéressante question des rapports de la volonté avec l'intellect, et de chercher par là comment nous sommes conscients de tous nos actes volontaires, il nous paraît utile d'expliquer d'abord, aussi clairement qu'il nous sera possible, la nature de l'appétit, si importante dans la philosophie péripatéticienne.

C'est un des principes les plus fortement établis dans cette philosophie que tout être, quel qu'il soit, non seulement l'homme, l'animal et la plante, mais même la matière brute et inorganique, la molécule sans vie, possède une tendance, une inclination, un principe de mouvement vers un but. Aristote et saint Thomas le désignent sous le nom d'appétit — « petere ad. » — La flèche lancée par l'archer possède aussi un principe de mouvement, mais cette tendance est très différente de celle dont nous parlons ; elle est extérieure, accidentelle, et ne change pas la nature intime de l'être à laquelle elle est simplement surajoutée, tandis que l'inclination naturelle est interne, immanente, et forme l'une des parties constitutives de la substance elle-même.

Adversaire résolu des causes finales, Descartes devait nécessairement exclure de la science toute inclination naturelle. Dédaignant l'expérience et ne s'appuyant que sur la spéculation pure, il prétendit que l'essence des choses consiste uniquement dans l'espace vide et le mouvement ; de là vient son mécanisme adynamique. Non seulement la fin, mais la cause et la force, l'action et la vie, sont bannies de la nature. Le monde n'est qu'une masse morte, mue passivement par Dieu même. Il croyait (1) ne pouvoir mieux défendre le

(1) P. Tilmann Pesch. *Die grossen Weltrœthsel*, t. I, n. 186.

monde de l'esprit qu'en spiritualisant outre mesure le monde des sens et en ne laissant que l'étendue dans les choses. D'après lui, tout ce qui arrive dans la nature est le résultat de l'action directe et immédiate de Dieu. Dieu est l'unique principe actif; la permanence des êtres matériels n'a pas son fondement dans ces êtres mêmes, elle est un pur résultat de l'immutabilité divine. Ses disciples Malebranche et Geulinx reconnaissent la réalité du devenir, mais en cherchent la raison uniquement dans l'action permanente et incessante de Dieu : le monde n'est que la création continuée.

Ces principes contiennent en germe le panthéisme, l'athéisme et le matérialisme contemporains. Si Dieu fait tout dans la nature, comme l'opération révèle l'être, l'être de la nature est l'être de Dieu. Si la force naturelle, si la cause efficiente et la cause finale ne sont rien, l'existence de Dieu manque de ses preuves les plus solides. Le mouvement est le terme le plus profond des investigations philosophiques ; il n'a pas eu de commencement, il ne possède aucune origine ; il est l'essence non seulement de la force inorganique, mais du principe vital, de la pensée et de la volonté. La personnalité et la liberté elles-mêmes se résolvent en des mouvements locaux passifs. Ainsi raisonnent les chefs du matérialisme, de l'athéisme : Du Prel, Büchner, Moleschott, Dubois-Reymond et leurs disciples français. Tel est le plus clair résultat du mécanisme adynamique et atéléologique imaginé par Descartes.

Les exagérations de la théorie cartésienne avaient suscité, dès le XVIIe siècle, une doctrine diamétralement opposée dans le dynamisme leibnitzien, qui, par une réaction outrée, arrive à nier l'étendue, et à la réduire au rôle de pure apparence, de vain phénomène, produit par la force ou monade ; celle-ci est seule

réelle et constitue seule les corps à l'exclusion de la matière ; simple comme l'esprit de l'homme, elle est une sorte d'âme douée de perception, de sensation et de désir. Ce dynamisme reprend faveur de nos jours et semble devoir dominer dans la science actuelle, grâce à l'influence de Schopenhauer.

Selon le philosophe allemand, tous les êtres naturels sont l'œuvre inintelligente et inconsciente d'une volonté unique, qui agit sans idée et sans but, sous l'impulsion du désespoir et du malheur. Moi, le sujet, je ne suis rien que volonté ; le monde est le phénomène immédiat et l'objectivation de la volonté. « La volonté est le principe essentiel de tout être. Si nous examinons attentivement, dit ici M. Ribot (1), avec quelle irrésistible *tendance* les eaux se précipitent vers les cavités, la *persévérance* avec laquelle l'aimant se tourne vers le nord, le *désir* ardent du fer de s'attacher à lui, la *violence* avec laquelle les deux pôles d'électricité contraire cherchent à se rejoindre ; si nous remarquons avec quelle *régularité* de forme le cristal se constitue, avec quel choix les corps à l'état fluide se *cherchent* et se *fuient*, *s'unissent* et se *séparent;* si nous trouvons enfin en nous comme un fardeau dont la *tendance* vers la masse terrestre entraine notre corps, tendance continuelle qui accompagne chacun de ses efforts, il ne faudra pas un grand effort d'imagination pour reconnaitre que ce qui chez nous suit une fin déterminée à la lumière de l'intelligence, et que ce qui, ici, n'est qu'une tendance aveugle, sourde, bornée, invariable, c'est une seule et même chose, et que cette chose c'est la volonté, essence de ce qui est et se manifeste. » Cette volonté n'est pas la puissance

(1) *La philosophie de Schopenhauer*, p. 75.

de laquelle émanent les actes libres de l'être intelligent ; elle est, pour Schopenhauer, identique avec toutes les forces qui agissent dans la nature, et dont les manifestations variées appartiennent à des espèces dont la volonté est le genre.

Malgré ses nombreuses erreurs, la philosophie de Schopenhauer constitue cependant un progrès sur le mécanisme de Descartes, parce qu'elle reconnait l'insuffisance de la théorie mécaniste pour expliquer les choses naturelles, et qu'elle proclame la nécessité d'un principe formel, se révélant plutôt comme inclination que comme force agissante. Mais le philosophe allemand s'abuse en se vantant de l'originalité de cette découverte ; il n'est pas le premier qui ait signalé, non pas l'identité de la tendance et de la volonté, — cette identité est son invention et ne peut se soutenir ni même se comprendre, comme nous le verrons plus loin, — mais les rapports de ressemblance entre la volonté et l'inclination.

Aristote et saint Thomas enseignent que l'inclination est le genre dont la volonté est une espèce particulière.

Le caractère essentiel de l'inclination, considérée en général, consiste dans le mouvement vers le but, dans la direction vers le bien. On retrouve ce caractère dans toute créature, dans l'homme et l'animal aussi bien que dans la plante et la pure matière. Tout être possède une activité déterminée par laquelle il tend vers la perfection qui lui convient, s'y repose quand il l'a obtenue, et, dans le cas contraire, s'efforce de l'atteindre. « Appetere, dit saint Thomas, est inclinatio rei ad aliquam rem sibi convenientem. — Appetere non est aliud quam petere, quasi tendere in aliquid ad ipsum ordinatum. » La volonté est inclinée

vers le bien que l'intelligence connait ; la bête affamée se jette sur la nourriture qu'elle perçoit par les sens ; le grain de blé perce la couche de terre qui le recouvre, sa tige va chercher dans l'atmosphère l'aliment nécessaire à sa vie ; la goutte d'eau coule et tombe jusqu'à ce qu'elle ait trouvé l'équilibre que sa nature réclame.

Sans doute des différences essentielles se font facilement remarquer dans ces diverses inclinations : dans l'homme et dans la bête la tendance est dirigée par la connaissance intellectuelle et la connaissance sensible qui n'existent pas dans la tendance de la plante ou du minéral. Mais, dans tous les cas, nous constatons la présence d'une activité déterminée, inclinée vers un but. Sans cette inclination, rien ne se conserverait, il n'y aurait plus de différences spécifiques entre les créatures, plus d'ordre, plus de lois ; la création tout entière ne tarderait pas à tomber dans la confusion du chaos. L'idée d'une chose privée d'inclination et placée dans l'état d'indifférence absolue ne peut se concevoir. S'il était indifférent à l'air d'être composé de quatre parties d'azote et d'une partie d'oxygène (1), s'il ne recélait pas dans sa nature un principe immanent qui fixe les proportions des éléments composants, il n'y aurait plus d'air. La plante et l'animal ne se nourriraient pas et périraient, s'ils étaient totalement indifférents à la nutrition. Si l'âme n'était pas naturellement déterminée à connaître et à vouloir, elle ne connaitrait pas, elle ne voudrait pas ; l'être vivant par excellence serait condamné à l'inaction totale qui ne convient qu'à la mort.

C'est contradictoire et absurde ; sans inclination,

(1) Th. Pech. *Die grossen Weltrœthsel*

c'en est fait du monde de l'esprit et du monde des corps.

Saint Thomas et Schopenhauer sont d'accord contre l'extrême mécanisme. « Formam naturalem sequitur naturalis inclinatio. — Ille qui dicit naturam non agere propter aliquid destruit naturam. — Materia est talis, quia finis est talis, — » dit saint Thomas ; et Schopenhauer (1) : « La matière n'est d'un bout à l'autre que causalité. Son être, c'est agir, et il est impossible d'en penser aucun autre. »

Saint Thomas distingue trois appétits ou inclinations spécifiquement différentes. Le premier, auquel est réservé proprement la dénomination d'*appétit naturel*, est cette tendance de la chose à sa perfection, à son bien, sans qu'elle connaisse ce bien, ni le rapport de convenance qu'il a avec sa propre nature. Dans l'*appétit sensitif*, l'animal connaît l'objet extérieur vers lequel il tend, il ne le désire qu'après l'avoir perçu : mais cette connaissance est purement sensible, révèle l'objet mais non pas le bien qui s'y trouve. Par l'*appétit rationnel*, identique à la volonté, l'homme connaît non seulement la chose concrète, objet de son inclination, mais il la connaît comme bonne ; bien plus, c'est à la notion du bien universel que s'élève d'abord son intelligence ; il ne s'incline vers la chose particulière que s'il y voit réalisée sa conception du bien général. Ces deux derniers appétits sont fondés sur la connaissance, le premier est fondé sur la seule nature. Ce n'est pas à dire que l'homme et l'animal sont dépourvus de tendance naturelle, elle est dans tous les êtres, comme nous allons le voir ; mais cette inclination, quoiqu'elle soit chez eux accompagnée de connaissance, n'a pas

(1) Cité par M. Ribot, p. 51.

pour origine leur connaissance, mais leur nature elle-même.

Toute chose tend à persévérer dans l'être, à se conserver, à se développer. Dans le monde inorganique, cette tendance a un triple objet. Chaque molécule matérielle 1° cherche son équilibre par les forces d'expansion et d'élasticité, et rétablit promptement les rapports spaciaux convenables, quand ils sont troublés ; 2° se conserve dans l'état présent par la résistance, l'impénétrabilité et l'inertie ; 3° enfin le sommet de l'activité inorganique consiste dans l'inclination que possède toute substance de communiquer aux autres quelque chose de sa propre perfection par l'affinité, l'égalisation de rapidité et de température et l'attraction universelle.

La tendance naturelle est encore plus facile à constater dans le règne végétal. L'exercice de la puissance nutritive, de la puissance augmentative, de la puissance génératrice, les efforts que fait la plante pour maintenir, développer et reproduire sa vie, qu'est-ce autre chose que l'appétit naturel rendu visible par ces diverses manifestations ?

Est-ce que l'expérience ne nous fait pas voir dans les plantes une multitude de mouvements physiologiques déterminés ? Est-ce que les courbes les plus variées ne sont pas exécutées avec une précision mathématique, par l'héliotrope, par exemple, jusqu'à ce que la partie supérieure de ses feuilles aient retrouvé la place lumineuse qu'elles ont perdue ? Est-ce que tout germe ne fait pas, pour sortir de terre, les mêmes mouvements que ferait un homme étendu par terre pour se dégager d'un fardeau qui serait tombé sur lui (1) ? Ces effets n'exigent-ils pas une cause ? Saint

(1) T. Pesch, n° 174.

Thomas enseigne que cette cause est un principe réel, immanent à la plante, qui la constitue dans son être, et il le désigne sous le nom d'appétit.

Il est impossible de concevoir une activité, qui ne soit dirigée vers un but quelconque. S'il y a dans les corps, non seulement comme le prétendait Descartes, un mouvement qui leur ait été imprimé du dehors, mais des forces immanentes, ces forces doivent être déterminées, quant à leur quantité, leur qualité et leur application ; il faut une tendance, une impulsion vers l'effet qu'elles doivent produire (1).

La vie végétative de l'animal nous donne de plus nombreuses preuves encore de l'existence de l'inclination naturelle. Sans parler de la formation organoplastique, qui est le domaine propre de la finalité et de la tendance par conséquent, les mouvements réflexes des vaisseaux sanguins et des muscles de la respiration, entre autres, se produisent dans l'organisme sans aucune connaissance ; et bien souvent les muscles du mouvement local extérieur réagissent, sans que nous le sachions et que nous le désirions. La plupart des mouvements physiologiques nécessaires pour soupirer, rire, crier involontairement et pleurer, précèdent la sensation ; elle n'est donc pas leur cause. Les organes de la vie sensitive elle-même sont mis inconsciemment dans la position nécessaire à l'exercice de leurs fonctions ; l'œil par l'accommodation, le goût par la sécrétion de la salive, et de même pour les autres sens.

Il n'y a pas jusqu'à la vie intelligente de l'homme raisonnable, où l'attention ne remarque la présence de l'appétit naturel, bien qu'il soit moins visible, à

(1) P. Kleutgen, *Philos. du moyen âge*, t. III, p. 496.

cause du voisinage de la raison. Tous les mouvements volontaires, dit le P. Pesch, sont une combinaison d'effets réflexes inconscients ; la volonté consciente ne s'occupe pas des détails d'exécution ; la pensée est ailleurs. Combien de mouvements compliqués sont nécessaires pour parler, chanter, marcher ; l'ignorant les exécute aussi bien que le physiologiste qui en possède la science complète.

Avant toute connaissance réfléchie, l'homme tend à son bien naturel, qu'il soit rationnel, sensible ou végétal ; il est incliné naturellement au bien moral ; cette tendance a besoin de la connaissance pour se développer, mais elle préexiste à la réflexion et oblige avec nécessité. Nous approuvons, naturellement et avant toute réflexion, les bonnes actions dont nous sommes témoins; et nous nous sentons invinciblement inclinés à aimer leurs auteurs. Nous sommes inclinés par notre nature à chercher notre bonheur ; naturellement nous aimons la vie et nous détestons la mort. « Les inclinations naturelles, dit ici M. Rabier, dérivent de l'amour de l'être ; toute créature tend à conserver, à maintenir, à développer son être propre. C'est en vertu de cette tendance que nous sommes inclinés naturellement à exercer nos organes. Nous avons autant d'inclinations naturelles que de fonctions, d'organes et de facultés. Les unes regardent le corps ou la vie matérielle, ce sont l'appétit des aliments et le besoin d'exercer l'activité physique; les autres regardent la vie spirituelle, c'est le besoin d'exercer l'intelligence et de connaitre la vérité et le besoin d'exercer la volonté et d'aimer. » Sans doute la connaissance s'ajoute dans l'homme à l'inclination naturelle pour la diriger et lui donner sa dernière détermination ; mais la connaissance sensible ou intellectuelle ne change pas son essence, qui reste

toujours au fond la même, en devenant consciente. Saint Thomas va nous l'apprendre encore par sa belle doctrine sur l'appétit sensible et l'appétit raisonnable.

Les êtres connaissants (1), dit-il, ont un principe formel bien supérieur à celui des êtres dépourvus de connaissance. Dans ceux-ci, le principe formel, la forme substantielle, se borne à leur donner leur propre nature, qui en fait des êtres distincts ; ils n'ont qu'une tendance naturelle. Outre cette détermination, les êtres doués de connaissance ont dans leur nature la faculté de recevoir en eux la représentation des choses étrangères ; le sens reçoit la représentation des choses sensibles, l'intelligence reçoit la représentation des choses intelligibles. *Anima fit quodam modo omnia.* Ayant une forme supérieure à la forme naturelle, ces êtres doivent avoir une inclination supérieure à l'inclination naturelle ; cette tendance constitue la puissance appétitive, par laquelle l'animal peut désirer ce qu'il perçoit et non pas seulement ce à quoi il est incliné par sa forme naturelle.

Dans l'animal, l'origine de la tendance sensible est la connaissance sensible ; son mouvement vers l'objet n'est pas déterminé par sa nature, mais par la représentation de la chose que les sens ont perçue.

Il importe ici de bien comprendre l'essence intime de la connaissance dans ses rapports avec l'inclination sensible. Le principe du mouvement dans les plantes, dit saint Thomas (2), est leur forme naturelle, elles ne sont que l'agent exécutif ; la connaissance ne leur est pas nécessaire. L'être étant parfaitement déterminé dans son inclination, l'acte de distinguer l'objet qui

(1) *Summ. Theol.* I quest. 80, a. 1.
(2) I quest. 18, a. 3.

leur convient de celui qui ne leur convient pas, serait absolument superflu ; il saisit son bien, immédiatement, avec une absolue nécessité. Bien que dans la sphère de l'existence végétale toutes les forces émanent, au point de vue chimico-mécanico-physique, des forces élémentaires introduites par la nutrition dans l'organisme, cependant l'opération de la vie végétative est au-dessus de l'opération de la nature corporelle. Les mouvements des corps viennent d'un principe extérieur, tandis que tout vivant se meut lui-même.

Le principe du mouvement de l'animal est une forme perçue, la représentation de l'objet extérieur appréhendé ; mais cependant les animaux ne se donnent pas à eux-mêmes la fin de leur opération et de leur mouvement, elle leur est donnée par la nature, c'est un instinct naturel qui les meut à agir par le moyen de la représentation sensible.

Pour se donner un mouvement vers une fin, il faut avoir la notion générale de fin et de moyen, le rapport de convenance qui unit celui-ci à celui-là, ordonner l'un en vue de l'autre. Seul, un être raisonnable est capable de cette opération.

Quoique notre intelligence se meuve elle-même vers certains objets, cependant d'autres objets lui sont imposés par sa nature : ce sont les premiers principes qu'elle est contrainte de recevoir et d'admettre, c'est la fin dernière qu'elle ne peut pas ne pas vouloir. S'il y a donc un certain mouvement qu'elle se donne, il en est un autre dont elle n'est pas maîtresse et qu'elle reçoit d'autrui. C'est pourquoi l'être seul dont la nature est sa propre intellection et dont les propriétés naturelles ne sont pas déterminées par un autre, possède

le plus haut degré de la vie. Dieu est donc la vie par excellence (1).

Bien que cette dernière partie de l'article de saint Thomas n'ait pas un rapport direct au sujet que nous traitons, il nous semble qu'elle éclaire la notion de la connaissance animale, source de l'inclination. La bête connaît par les sens extérieurs l'objet délectable, qui est son bien : mais cette connaissance est toute particulière, elle ne s'étend pas à la notion universelle de bien, ni au rapport que l'objet de sa tendance peut avoir avec la fin ; elle incline vers tel aliment qui lui est utile et s'éloigne de tel autre, qui est un poison, non pas parce qu'elle sait que la notion de bien est réalisée dans le premier, et point dans le second. L'animal ne désire pas la bonté, l'utilité ou le plaisir en général, mais cet objet particulier, bon, utile ou agréable. Comment donc peut-il se faire, qu'ignorant le bien et le mal, ce qui lui est utile et nuisible, cependant elle y tende ? Ce mouvement n'a pas une origine étrangère, comme la balle lancée par le chasseur ; il a pour cause une prédétermination naturelle appelée *instinct*. Les actions instinctives ont ceci de particulier qu'elles résultent d'une connaissance, sans que l'être agissant connaisse la finalité. Le bien honnête naturel, qui consiste dans la conservation de l'individu ou de l'espèce, n'entre pas dans la conscience de la bête. Elle agit uniquement pour apaiser son besoin de nourriture, elle n'a la représentation d'aucun autre but ; elle ne cherche pas le plaisir comme tel. Remarquons avec saint Thomas que le bien délectable est le bien naturel en tant qu'il renferme une jouissance sensible. Le plaisir suit l'opération naturelle, dit le saint

(1) *Summ. Theol.* 1 quest. 18, a. 3.

Docteur ; le plaisir est l'achèvement de l'acte, dit Aristote ; donc il n'est pas la cause de l'action instinctive. L'animal n'agit pas pour éprouver une délectation sensible, elle n'entre pas avant l'action dans sa connaissance. L'expérience le démontre : si l'instinct avait pour cause la satisfaction de la sensibilité, l'araignée continuerait sans doute de refaire toujours sa toile, toujours déchirée, pour le plaisir de vider sa glande, mais elle ne recommencerait pas son travail jusqu'à mourir d'inanition (1).

Toute la question est de savoir comment la bête fait des actions finales, bien qu'elle ne connaisse pas la finalité ? Qu'y a-t-il dans la brebis, qui lui représente le loup comme un animal nuisible et qu'elle doit fuir ? Elle ne le sait pas par l'intelligence ni par la réflexion, comme il est évident ; ni par des idées ou des images innées : le nativisme n'est que l'impossibilité d'une explication plus profonde ; ni par son expérience : la brebis fuit le loup, toute bête agit d'une manière parfaitement finale avant toute expérience personnelle ; ni par l'hérédité ou l'expérience ancestrale accumulée. L'instinct, en effet, n'est pas un art d'agrément que l'animal acquiert pour améliorer sa situation, comme l'industriel retiré des affaires, qui apprend la musique et la peinture pour charmer ses loisirs. Sans l'instinct l'animal ne vivrait pas, puisque le but de l'instinct est la conservation de l'individu et de l'espèce ; pour remplir ce but, il doit exister : or un instinct qui devient n'existe pas. Prenons un exemple et remontons à six mille ans ou à un million d'années, si l'on veut ; c'est-à-dire à l'époque où l'instinct se formait : la glousse voit à une grande hauteur la pie planer au-dessus d'elle

(1) T. Pesch. *Die grossen Weltrœthsel*, n° 186.

et de sa couvée, elle appelle ses petits et les réunit sous ses ailes et rien de plus ; elle n'en a pas appris davantage des quelques générations qui l'ont précédée ; c'est l'hypothèse, ne l'oublions pas, nous sommes à l'époque de la formation de l'instinct ; elle se borne à faire la moitié ou le quart des mouvements que font de nos jours nos poules couveuses dans les mêmes circonstances. — Nous demandons : que pourra-t-elle transmettre à ses descendants ? — Rien absolument, par la raison majeure qu'elle aura été dévorée par l'oiseau de proie. Si, au contraire, après avoir appelé ses petits, elle les met et se met avec eux dans un abri sûr, l'instinct existe sans doute, mais il n'est pas expliqué.

Saint Thomas est plus profond et plus vrai que tous les darwinistes contemporains. Si l'animal, dit-il (1), ne recherchait que le plaisir sensible, il ne serait nécessaire que de lui attribuer l'appréhension des formes perçues par les sens, c'est-à-dire qu'il n'aurait pas besoin d'autres facultés que les sens extérieurs, le sens commun, l'imagination et la mémoire. Mais l'expérience nous apprend que l'animal s'approche ou s'éloigne de certains objets, non parce qu'ils apportent aux sens un plaisir ou une douleur, mais parce que les uns lui sont utiles, les autres nuisibles. La brebis fuit le loup, parce qu'elle y voit l'ennemi de sa nature et non pas à cause de la laideur de son pelage ou de ses formes ; l'oiseau rassemble des fétus de paille, non à cause du plaisir, fort problématique du reste, qu'il trouve dans cette opération, mais parce qu'elle est utile à la construction du nid. Il possède donc des représentations qui ne viennent pas des sens ; ce sont les

(1) *Summ. Theol.*, I, quest. 78, a. 4.

species insensatæ, vrais principes directeurs de la vie instinctive ; ces représentations supposent une faculté qui les reçoit, c'est l'*æstimativa*, la « ratio practica » de la nature animale. Quand la brebis voit le loup, son « æstimativa » agit sur cette représentation visuelle et en tire, par une sorte d'abstraction naturelle, individuelle et concrète, le caractère d'animal nuisible ; alors se produisent dans l'appétit des impulsions de fuite qui veulent être apaisées. L'appétit est une faculté organique : la partie du cerveau qui est son organe a une disposition physiologique et morphologique toute particulière. Quelles sortes d'agitations se produisent dans les cellules cérébrales, à la suite de la perception d'un objet utile ? quels mouvements suivent la perception d'un objet nuisible ? La science l'ignore ; elle les découvrira peut-être un jour ; elle arrivera peut-être à les classer selon les passions correspondantes ; c'est le secret de l'avenir. En attendant, les vrais principes de l'explication philosophique de l'instinct ont été posés, il y a des siècles, par saint Thomas ; ils se résument ainsi : l'instinct a pour cause une disposition spéciale psycho-physiologique, qui constitue et caractérise la nature animale.

Ainsi l'inclination sensible vient en partie de la connaissance, en partie de la nature. La bête ne tend à l'objet ou ne s'en éloigne, ne l'aime, ne le désire, et n'éprouve à son égard les autres passions concupiscibles et irascibles, qu'après l'avoir perçu ; mais ce qui lui apprend qu'il faut s'approcher ou fuir, ce n'est pas sa connaissance, incapable de percevoir la bonté ou l'utilité, c'est une détermination de nature.

On voit dès lors comment l'inclination sensible est inférieure à l'inclination rationnelle, supérieure à la naturelle. L'être inorganique et le végétal sont déter-

minés parfaitement à un seul objet ; et cet objet est leur être même, dont la tendance ne se distingue pas ; elle n'est pas une faculté, une force spéciale, la nature est tout ici. La bête, au contraire, peut désirer tout objet utile, s'éloigner de tout objet nuisible, elle a besoin de connaissance pour les distinguer les uns des autres. L'instinct s'accorde avec les fonctions organiques de la vie végétale, en ce qu'il a un but prédéterminé ; il s'en distingue en ce que dans l'exécution, les bêtes sont conduites par la connaissance sensible. Dans la tendance naturelle, bien que la cause dernière du mouvement soit immanente, le mouvement ne se produit qu'après un choc extérieur ; dans la tendance sensible, le mouvement est spontané, la bête va ou s'éloigne d'elle-même. La matière n'a qu'une inclination absolument déterminée ; la bête possède par la connaissance un principe interne, qui donne à son inclination la détermination dernière.

L'homme enfin a le domaine sur son inclination, il peut tendre vers tout objet qu'il considère comme bon. L'intellect saisit une idée absolue, le lien entre la cause et l'effet, le moyen et le but ; il perçoit le bien universel, d'où il suit qu'il se détermine librement vers tout objet qui réalise sa conception actuelle du bien. L'animal, ignorant la bonté en soi, ne tend pas à l'objet parce qu'il est bon, mais parce que sa nature le pousse vers tel objet bon. Sans doute l'homme tend au bien avec nécessité, mais il a le choix des moyens. Le domaine propre de la nécessité est l'inclination sensible et l'inclination naturelle ; la volonté est libre, parce qu'elle est une inclination intelligente.

§ 3. — L'ACTE VOLONTAIRE ET LIBRE.

La volonté ou l'inclination au bien, connu par la raison, est propre à l'homme, parce qu'il possède seul le pouvoir de comprendre. Saint Thomas enseigne que le bien connu par la raison, qui est l'objet spécial de la volonté, est le bien considéré d'une manière absolue, générale ; car les perceptions rationnelles ont toutes pour caractère commun l'universalité. « Objectum proprium voluntatis est bonum absolute » (1). Il suit de là que, si la volonté est absolument déterminée, par sa nature, à tendre au bien en général, elle n'a pas de détermination naturelle pour tel ou tel bien particulier ; elle peut donc tendre vers tout être, quel qu'il soit ; car l'être, par cela seul qu'il est, participe à la nature commune du bien, comme on le démontre en métaphysique générale.

Donc, toutes les choses corporelles peuvent être l'objet de la volonté, puisque nous pouvons connaître en elles des qualités universelles, comme aussi le monde des substances spirituelles réellement existantes et des idées purement abstraites et générales. L'appétit sensible se borne au monde corporel et a un objet particulier, celui qui correspond à la nature de la substance inclinée ; tandis que la sphère de la volonté est aussi étendue que celle de la connaissance. Tout ce qu'il y a de plus noble et de plus abject peut être voulu par l'homme : parce que tout, même les choses les plus hideuses peuvent, sinon être, du moins paraître un bien ; et que la volonté n'étant pas inclinée

(1) Quest. disput. *De Veritate*, q. 25. a. 3.

vers une espèce déterminée de bien, peut vouloir tout ce qui peut procurer une satisfaction, de quelque nature qu'elle soit (1).

On voit par là combien grande est l'erreur de certains spiritualistes modernes, M. Saisset entre autres, qui critiquent injustement la belle définition de saint Thomas et nient que l'objet de cette puissance soit toujours le bien ; la seule raison qu'ils allèguent est que la volonté humaine se porte souvent vers le mal. La méprise de ces philosophes est d'une évidence manifeste et repose sur la confusion entre le bien réel et le bien apparent. Saint Thomas ne dit pas que l'objet de la volonté est ce qui est bien en soi, ce qui est réellement bon ; ce serait aller manifestement contre l'expérience : nous nous portons souvent vers un objet réellement mauvais, mais notre intellect nous l'avait représenté comme bon. Vouloir une chose mauvaise sous tous les rapports, c'est ce que la volonté ne peut pas faire ; vouloir une chose dans laquelle notre intelligence ne nous fait percevoir rien de bon, c'est une impossibilité métaphysique. La plupart des attaques injustes et passionnées contre la philosophie scolastique viennent de ce que cette doctrine n'est pas connue, ni surtout comprise.

De la définition précédente il résulte, d'abord : que la volonté peut n'avoir pas d'autre objet que son propre exercice et ses actes mêmes ; car l'exercice de cette puissance est un bien que l'intelligence peut percevoir ; et ensuite, que l'objet de la volonté ne consiste pas seulement dans la fin, mais dans les moyens qui y conduisent : car, par cela seul qu'un moyen est jugé

(1) P. Kleutgen, *Philosophie*, t. IV, p. 34.

convenable pour atteindre une fin, il est perçu comme bon par le sujet connaissant (1).

L'acte volontaire est défini par saint Thomas : « Actio ab intimo principio procedens cum cognitione finis » (2). La source dont il émane est une puissance intime de l'être agissant ; mais avant qu'il n'en jaillisse, une condition préalable est requise de toute nécessité, et cette condition est la connaissance de l'objet comme fin ou terme de l'acte même. L'acte spontané vient aussi d'un principe immanent et suppose la connaissance préalable de l'objet ; mais ici la relation entre l'objet et l'action est ignorée. Dans la volonté, au contraire, non seulement le sujet perçoit la chose qui est sa fin, mais, de plus, il voit dans cette chose la qualité de fin, de bien, qui s'y trouve et le rapport de convenance qui unit cette chose à la fin (3). La notion de spontanéité a donc une extension plus grande que la notion de volontaire ; tout acte volontaire est spontané ; il y a des actes spontanés qui ne sont pas volontaires ; la première est le genre dont le volontaire est une espèce. L'animal agit spontanément, l'homme volontairement.

Saint Thomas ajoute ici une distinction profonde et importante entre l'acte involontaire et le non-volontaire. Celui-ci a une autre origine que la volonté, mais cette puissance ne fait rien pour l'en détourner ; les actes des puissances végétatives doivent se ranger dans cette catégorie, ils se font sans connaissance préalable, mais la volonté ne s'y oppose pas. L'acte involontaire non seulement vient d'une puissance étrangère à la volonté, mais s'oppose directement à l'inclination rationnelle ; telle est la violence exercée

(1) Sanseverino, *Dynamologia*, p. 353.
(2) *Summ. Theol.*, 1a. 2æ q. 6, art. 4. — (3) *Ibid.*, art. 2.

contre un homme, malgré l'énergie de sa résistance. Une autre distinction, trop négligée par les philosophes modernes, ne doit pas être omise dans une question de cette importance : c'est celle que saint Thomas établit entre l'acte originel, *elicitus*, et l'acte commandé, *imperatus*, par la volonté. Le premier est l'action propre et immédiate de la volonté, il procède de cette puissance sans aucun intermédiaire : c'est le vouloir lui-même, intérieur, invisible, spirituel. Le second ne vient de la volonté que par l'intermédiaire des autres facultés, comme, par exemple, marcher, parler, se livrer à l'étude ; le principe immédiat de ces actions est l'intelligence ou la puissance locomotrice et les différents organes. Pour expliquer plus clairement la nature des actes commandés, saint Thomas remarque qu'ils exigent l'acte antécédent de la volonté. Cette puissance, en effet, donne à toutes les autres facultés, les végétatives exceptées, le mouvement qui leur est nécessaire pour qu'elles entrent en exercice, comme nous le verrons plus loin ; elle doit être considérée comme le premier moteur (1).

Ces notions générales, tout abstraites qu'elles paraissent, sont d'une importance capitale, si l'on veut comprendre la nature, l'origine et l'étendue de la liberté. La philosophie contemporaine se plaît à amoncelar les nuages les plus noirs autour de cette question ; pour n'en donner qu'un exemple, citons une définition de M. Fouillée : « L'idée de liberté, dit-il, est l'expression connaissable de l'inconnaissable fondement du moi, du toi, du tous (2). C'est parce que nous sommes *un* avec l'univers, et cependant distincts

(1) *Summ. Theol.*, 1a, 2æ, quest. 17, a. 1.
(2) *La Liberté et le Déterminisme*, p. 337.

des autres, que nous pouvons être responsables dans notre volonté radicale. » Nous pensons qu'il n'est pas nécessaire d'admettre les dogmes du monisme athée et matérialiste pour résoudre le problème qui nous occupe ; laissons donc le moi, le toi et le tous et leur inconnaissable fondement ; laissons même notre identité avec l'univers et notre distinction d'avec les autres ; et contentons-nous de comprendre, à la douce et pure lumière de la doctrine péripatéticienne, les raisonnements de saint Thomas, dont chacun peut contrôler l'exactitude en consultant sa propre expérience.

La liberté est la propriété que possède notre vouloir d'être exempt de nécessité immanente. Quant à la nécessité extérieure et à la violence, il est évident qu'elle ne peut rien contre l'acte originel de notre détermination volontaire ; elle empêchera bien l'exécution de l'acte commandé aux puissances extérieures. Mais faire que je veuille ce que je refuse de vouloir, que je cesse de vouloir ce que je veux, est pour elle une impossibilité métaphysique. C'est par là que les martyrs échappent à la domination de la tyrannie.

La liberté consistant donc dans l'exemption de toute nécessité interne, exige que la volonté soit maîtresse de ses actes et ne soit déterminée dans son inclination par aucune autre cause que par son propre choix. Le choix constitue son essence. « — Proprium arbitrii, dit saint Thomas, est electio. — Liberum arbitrium nominat illam potentiam, cujus proprie actus est eligere (1) — ». Il suit de là que l'indifférence est sa propriété essentielle ; en agissant, je ne suis pas déterminé par une nécessité de nature à cet acte seul, mais

(1) *Summ. Theol.* I. q. 83. a. 3.

j'aurais pu agir autrement « Eorum quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est ; proprium libertatis est esse principium eorum quæ possunt sic vel aliter esse » (1).

M. Saisset, suivant ici la doctrine de V. Cousin, prétend que les actions spontanées sont plus libres que les actions volontaires ; il n'est pas nécessaire, dit-il, que l'acte volontaire soit précédé de délibération, car l'expérience nous montre que souvent notre volonté se résout sans que nous ayons réfléchi sur les motifs. Sans doute, la délibération n'appartient pas à l'essence de la liberté considérée en soi, elle n'est qu'une preuve de la faiblesse de notre intelligence. Mais la liberté humaine exige de toute nécessité cet examen des motifs ; car elle consiste dans le choix : choisir est accepter une alternative et rejeter l'autre. Ce choix ne tombe pas sur la fin dernière à laquelle nous sommes déterminés nécessairement, mais sur les moyens qui y conduisent. Or, l'homme ne peut connaître le rapport des moyens à la fin que par le raisonnement : — « Homo est dominus sui actus, quod habet deliberationem de suis actibus ». Donc, les actions purement spontanées, n'étant pas précédées de délibération, ne sont pas des actions libres.

L'indifférence, dont nous disons qu'elle est une propriété essentielle de la liberté, n'est pas l'indétermination entre le bien et le mal : le pouvoir de mal faire est un défaut et non pas une perfection de la liberté, car il s'oppose à la fin dernière de la liberté, qui est le bien de l'homme. Comme ce n'est pas une perfection, mais un signe évident de la faiblesse de l'intelligence, que d'aboutir à des conclusions qui ne découlent pas

(1) 1. q. 41. a. 2.

logiquement des principes ; ainsi, choisir ce qui n'a que l'apparence du bien, sans en avoir la réalité, est une démonstration éloquente de la faiblesse, de l'imperfection de la volonté. Mais l'indifférence, qui appartient à l'idée même de liberté, est désignée par la philosophie scolastique sous le nom d'indifférence de contradiction ; elle consiste dans le pouvoir de faire ou de ne pas faire une action donnée. « Hoc est essentiale libero arbitrio, dit saint Thomas, ut possit facere vel non facere » (1).

Ces principes préliminaires étant posés, il est certain que l'homme n'est pas libre de tendre ou de ne pas tendre au bien universel et à la béatitude ; nous y sommes inclinés par une détermination nécessaire et naturelle. Avant toute délibération, sans que nous ayons besoin de choisir, sans même que nous puissions nous soustraire à cette contrainte de nature, nous désirons, nous cherchons, nous voulons notre bonheur. Nous ne sommes pas maitres de cette inclination, elle nous domine et cette domination nous est imposée par notre nature, par la nature des choses, par l'auteur des choses et de la nature. Comme l'intellect adhère nécessairement aux premiers principes, dit saint Thomas (2), ainsi la volonté adhère par une nécessité absolue à sa fin dernière, qui est sa béatitude.

Un homme peut faire une action qui parait mauvaise à son voisin et qui est réellement mauvaise en elle-même ; cela se voit tous les jours ; mais choisir un acte qui lui parait à lui-même mauvais de tous points, se décider pour une opération que l'on juge

(1) *In lib.* II, *sent. dist.* 23. q. 1, a. 1.
(2) Appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus.

détestable sous quelque rapport que ce soit, cela ne peut pas être. Le parricide cherche dans son crime la satisfaction de sa haine et de sa vengeance, qu'il considère comme un bien ; le suicidé a voulu trouver dans la mort la fin de ses souffrances physiques et morales.

La raison spéculative confirme ici le témoignage de l'expérience. L'objet de la volonté étant le bien perçu par l'intelligence, il est évident qu'elle ne peut exercer aucune domination sur ce qui est bon absolument. Or, tel est le bien universel, telle est notre béatitude. Qu'on l'examine à quelque point de vue que l'on veut, elle est toujours bonne, elle ne peut pas nous paraître mauvaise, nous y tendons de toutes nos forces ; elle épuise toute notre capacité, elle est notre objet adéquat et total. Nous n'avons pas à dominer ici, nous n'avons rien à choisir : elle nous entraîne nécessairement.

Pour les biens particuliers, au contraire, nous jouissons de la plus absolue liberté, parce que ces biens ne sont pas l'objet adéquat de la volonté, n'épuisent pas toute sa puissance : aucun des moyens d'atteindre la fin dernière ne contient une bonté si grande, qu'il suffise seul à l'exclusion des autres, dit saint Thomas ; par conséquent, aucun bien particulier n'est assez fort pour entraîner nécessairement.

De plus, aucun bien particulier (1) n'a avec la béatitude une relation nécessaire, ou du moins cette relation n'est pas évidente pour nous. Dieu est en soi le bien souverain et parfait, il est l'objet réel qui constitue notre béatitude : mais personne dans cette vie ne

(1) Sanseverino, *Dynamol.*, p. 366.

peut, par les forces naturelles, le percevoir directement comme souverain bien (1). Sans doute, toute chose, par cela seul qu'elle tend à ses propres perfections et à son bien, tend par cela même à Dieu : car l'être est une ressemblance de la bonté divine ; désirer persévérer dans l'être, tendre au bonheur, c'est désirer ressembler à Dieu, c'est tendre à Dieu ; mais ce désir et cette tendance ne sont qu'implicites. L'homme, dans son désir d'être heureux, ne se propose pas Dieu comme un objet déterminé de son amour, il ne le connaît que d'une manière très confuse, il ne le voit que parce qu'il est compris sous la notion générale de bien.

Pour que la volonté se porte vers Dieu, comme à un bien déterminé, le raisonnement est nécessaire. Personne ne peut tendre à un objet spécial et particulier, avant que l'intellect ne l'ait conçu comme bon, non seulement en général, mais en particulier. Quoique Dieu soit un bien plus grand que la béatitude en général, cependant il ne nous apparaît pas tel qu'il est ; la nécessité d'adhérer à lui ne nous paraît pas si évidente que la nécessité de la béatitude. Par conséquent, le jugement par lequel la raison décide qu'il faut aimer Dieu n'est pas déterminé par notre nature ; la volition qui suit ce jugement n'est donc pas nécessaire. Evidemment, dit ici saint Thomas (2), Dieu ne peut pas ne pas être aimé, puisqu'il est la bonté par essence ; il est donc aimé nécessairement par tous ceux qui voient la divine essence, et leur amour croît avec leur connaissance. Mais il n'en est pas ainsi de ceux qui ne voient Dieu que dans ses œuvres ; quelques-unes de ses œuvres même peuvent paraître opposées à la vo-

(1) *Summ. Theol.*, 1, quest. 6, a. 1.
(2) Quest. disp. *De Veritate*, q. 22, a. 2.

lonté, comme les châtiments réservés aux pécheurs, les commandements dont l'exécution est difficile ; dans ces cas, on conçoit que la volonté s'éloigne de Dieu jusqu'au point de le haïr.

Il n'est donc aucun bien particulier qui entraîne nécessairement l'assentiment de la volonté. La volonté est donc libre de la liberté d'indifférence.

Il y a des propositions contingentes, dit saint Thomas (1), qu'on peut nier sans nier les premiers principes, parce qu'elles n'ont pas, avec ces principes, une connexion nécessaire : l'intellect peut alors parfaitement leur refuser son adhésion. D'autres propositions ont cette relation nécessaire : alors notre intelligence est contrainte, par une nécessité de nature, d'y donner son assentiment, mais seulement quand elle aura connu, par la démonstration, la nécessité de ce lien. Ainsi, certains biens particuliers n'ont pas de relation nécessaire avec la béatitude, on peut être heureux sans les posséder, on n'est pas déterminé à les vouloir. D'autres ont cette relation nécessaire avec la béatitude ; c'est Dieu qui est notre seul bonheur véritable ; mais avant que la nécessité de ce rapport ne nous soit démontrée par la vision divine, la volonté n'incline pas nécessairement vers Dieu ni vers les choses divines.

Aucun philosophe n'a jamais défendu l'existence de la liberté humaine avec autant de force et une aussi grande profondeur que le prince de la théologie chrétienne. Cette vérité sera rendue plus évidente encore quand nous aurons recherché avec lui quelle est l'origine de la liberté.

La volonté ne peut se porter que vers un objet déjà perçu par l'intelligence ; ce caractère seul la distingue

(1) *Summ. Theol.* 1, quest. 82, a. 2.

de l'inclination sensible et de l'inclination naturelle ; mais jusqu'à quel point dépend-elle dans ses actes du jugement précédent? C'est la question qu'il importe d'examiner avec soin.

Reid niait que le jugement antécédent fût absolument nécessaire à l'acte libre et Cousin partageait cette opinion, par sa fameuse division des actes libres en volontaires et en spontanés. Cette théorie ne saurait être admise ; la volonté étant l'inclination vers un objet considéré comme bon, soutenir qu'elle se détermine sans que l'intellect ait d'abord saisi dans l'objet aucune apparence de bonté, c'est anéantir son objet propre et, par là, détruire sa nature. Ces philosophes devraient démontrer en outre comment il peut se faire qu'une action déterminée comme l'action volontaire, peut avoir pour principe une puissance absolument indéterminée. L'indifférence absolue ne peut rien produire autre chose que la plus absolue et la plus parfaite inaction.

Une autre école, dont Scot est le fondateur et qui a pour disciples presque tous les philosophes rationalistes modernes, MM. Garnier et Saisset en particulier et, sur cette question spéciale, M. Rabier lui-même, admet bien la nécessité de la délibération intellectuelle ; mais elle soutient avec énergie que la volonté n'est pas nécessairement déterminée par le jugement ; les motifs, disent-ils, ne peuvent terminer eux-mêmes leurs querelles ; nous y mettons fin par une force irrésistible, notre libre vouloir ; quel que soit le dernier jugement, il laisse la volonté dans l'état d'indifférence ; elle peut toujours agir contre la décision de la raison.

Cette opinion revient à la théorie précédente : si, après que l'intellect a décidé qu'il faut agir dans tel

sens, la volonté se décidait dans le sens opposé, cette action serait sans motif ; une détermination aurait pour cause une puissance indéterminée, ce qui est contradictoire. En outre, si le dernier jugement pratique n'entrainait pas le mouvement de la volonté, il serait conforme à la nature de cette puissance de se porter à un objet opposé à celui que l'intellect représente comme bien moral ; ce serait renverser la loi morale elle-même et faire de Dieu, auteur de la nature, la cause dernière du mal (1).

D'après la doctrine que nous défendons et qui est celle d'Aristote et de saint Thomas, la dépendance de la volonté vis-à-vis du dernier jugement pratique est si étroite, que le choix est absolument déterminé ; et l'on ne peut déduire de là aucune conclusion contre la liberté, parce que le jugement, qui détermine la volonté à l'acte, est libre.

Remarquons ici que le jugement qui meut la volonté n'est pas spéculatif, mais pratique : la connaissance théorique et spéculative considère la nature générale et abstraite des choses, le vrai en tant que vrai ; la connaissance pratique a pour objet le vrai en tant qu'il est propre à l'action, et dans les actions considère moins la vérité que l'activité même. Le jugement, qui concourt comme motif à l'acte du choix, est un jugement particulier, formé en appliquant un principe universel à un objet particulier et concret. Comme plusieurs jugements pratiques précèdent ordinairement l'acte volontaire, le dernier jugement, celui par lequel l'intellect juge que telle action doit être faite, concourt seul immédiatement au choix.

Saint Thomas enseigne formellement que la volonté

(1) Sanseverino, *Dynamol.*, p. 373.

ne peut rien faire contre la décision de l'intellect, dans le dernier jugement pratique. « Judicium de hoc particulari operabili, ut nunc, nunquam potest esse contrarium appetitui » (1). S'il en était autrement, il y aurait choix sans jugement, action sans objet, ce qui est impossible.

Pour bien comprendre cette doctrine, examinons avec saint Thomas quelle est la raison dernière, la *racine* de la liberté.

Le sujet de la liberté est la volonté ; mais la racine, la cause de la liberté est la raison. La volonté peut se porter à des actions diverses, parce que la raison peut avoir diverses conceptions du bien. La liberté de la volonté par rapport aux biens particuliers vient de ce que la raison juge qu'ils n'ont pas une relation nécessaire avec le bonheur.

Nos jugements sur les actions que nous allons exécuter sont libres, et ils sont libres parce qu'ils sont contingents ; ils sont contingents parce que le prédicat n'est pas renfermé dans le sujet; l'intellect est donc libre de leur donner ou de leur refuser son assentiment. La différence entre les opérations des choses naturelles, des animaux et des hommes, consiste en ce que les choses naturelles agissent sans jugement, les animaux après un jugement naturel, prédéterminé, les hommes après un jugement libre.

Le dernier jugement pratique est déterminé sans doute à un seul objet, autrement la volonté ne pourrait agir ; mais il n'est pas absolument nécessaire, parce que l'intellect aurait pu juger autrement. Donc la liberté a pour cause le jugement préalable de l'intelligence ; le choix est l'acte de la volonté raisonnable ;

(1) Quest. disput. *De Veritate.*

le libre arbitre est le pouvoir de la raison et de la volonté.

La liberté ne vient donc pas de ce que la volonté peut se déterminer contre le dernier jugement pratique, mais de ce qu'elle suit un jugement libre. Un acte qui n'est pas conforme au dernier jugement pratique n'est pas un acte raisonnable et libre ; c'est un acte déterminé par la nature et fatal, déterminé par les lois de la physiologie, de la chimie, de la physique et de la mécanique ; c'est l'acte de l'araignée qui file sa toile, du grain de semence qui perce le sol, de l'eau qui coule, de la pierre qui tombe ; ce n'est pas un acte humain.

Telle est la profonde théorie de saint Thomas sur l'acte volontaire et libre.

Est-il nécessaire, maintenant, de discuter une à une les allégations bizarres et incohérentes de Schopenhauer, exaltant la volonté au détriment de l'intelligence. Nous ne le pensons pas ; quelques citations suffiront pour faire ressortir la confusion, l'obscurité, de la doctrine du philosophe allemand, la vérité et la clarté de la philosophie péripatéticienne. « L'intelligence, dit Schopenhauer, n'est qu'un accident dans l'homme ; la volonté est la substance. La volonté est le fait primitif et essentiel, l'intelligence le fait secondaire et accidentel. Dans le plus petit insecte, la volonté est tout entière ; il veut ce qu'il veut aussi pleinement que l'homme. L'intelligence joue si bien un rôle secondaire, qu'il ne peut bien remplir sa fonction qu'autant que la volonté se tait et n'intervient pas ; l'homme croit toujours ce qu'il préfère. Quand la volonté commande, l'intelligence obéit ; mais la réciproque n'est pas vraie. L'intelligence s'éclipse devant la volonté comme la lune devant le soleil. L'intelli-

gence est l'instrument de la volonté, comme le marteau est celui du forgeron. La volonté de vivre, avec l'horreur de la mort qui en résulte, est un fait antérieur à toute intelligence et indépendant d'elle.... (1) »

La doctrine que nous venons d'exposer a répondu d'avance à ces étranges assertions ; il est certain que le caractère commun de l'inclination se retrouve dans la volonté et dans la tendance animale ; mais les différences sont profondes et essentielles. La distinction scolastique entre l'appétit naturel, l'appétit sensitif et l'appétit raisonnable, est nécessaire et fondée sur la nature intime des choses et des phénomènes. Pour l'avoir supprimée, ce philosophe aboutit à des erreurs monstrueuses ; dire que la volonté humaine est identique à la tendance naturelle, que l'intelligence n'est pour rien dans l'acte volontaire, c'est soutenir que le genre est identique à l'espèce, que un est la même chose que deux, que oui égale non. La lumière de saint Thomas n'a qu'à paraître pour dissiper cette confusion et ces ténèbres.

En repoussant l'accusation de déterminisme que certains philosophes font à la doctrine thomiste, nous aurons occasion, dans un prochain article, d'expliquer en quoi consiste l'action de la volonté sur l'intelligence, et nous en tirerons les conclusions relatives à la question qui nous occupe : la conscience.

Nous n'en sommes pas si éloigné que nous pouvons le paraître.

Il a été démontré dans le premier chapitre que nous sommes conscients de tous nos actes réfléchis ; quand nous aurons prouvé que tous nos actes volontaires supposent nécessairement la réflexion comme condi-

(1) Ribot, *La Philosophie de Schopenhauer*, 68-71, et passim.

tion préalable, nous pourrons tirer cette conclusion qui aura toute la rigoureuse vérité d'un théorème de géométrie : donc, nous sommes conscients de tous nos actes volontaires, et la volonté inconsciente est une contradiction.

(*A suivre*). H. Goujon.

COMMENTAIRE

SUR LA

CONSTITUTION « *APOSTOLICÆ SEDIS* »

—

Quinzième Article.

—

§ II.

... Item edentes leges vel decreta contra libertatem aut jura Ecclesiæ.

Sont frappés d'excommunication ceux qui portent des lois ou des décrets contraires à la liberté de l'Eglise.

Cette seconde partie vise également les actes attentatoires à la libre action de l'Église au moyen de lois ou de décrets sacrilèges. La bulle *In cœna Domini* dont cette disposition n'est qu'un résumé était beaucoup plus explicite (2), plus détaillée.

Que faut-il entendre ici par liberté de l'Église ?

Quelques théologiens ont voulu considérer la liberté de l'Église, son exemption par rapport à toute société

(2) Qui statuta, ordinationes, constitutiones pragmaticas, seu quævis alia decreta in genere vel in specie, ex quavis causa etquovis quæsito colore ac etiam prætextu cujusvis consuetudinis aut privilegii, vel alias quomodolibet fecerint et ordinaverint et publicaverint vel factis et ordinatis usi fuerint unde libertas ecclesiastica tollitur, seu in aliquo læditur, vel deprimitur, aut alias quovis modo restringitur, seu nostris et dictæ Sedis ac quarumcumque ec clesiarum juribus, quomodolibet directe vel indirecte, tacite vel expresse præjudicatur.

humaine, à un double point de vue. L'Église peut être comparée aux sectes dissidentes, aux religions idolatriques même, disaient-ils : sous cet aspect la véritable Église est parfaitement indépendante de l'autorité des infidèles, des mécréants ; elle pourrait au besoin leur imposer obéissance, si le salut des âmes l'exigeait ; mais, en retour, jamais elle ne pourrait accepter leur domination.

Il ne saurait être question, continuent ces auteurs, de sauvegarder cette indépendance suréminente de l'Église (1). Quel est de fait le fidèle qui voudrait ainsi amoindrir la prérogative de l'Église catholique dont il est l'enfant ? ? Par conséquent le législateur entend parler d'une autre liberté qu'il veut défendre. — En effet, l'Église à un second point de vue peut être considérée comme composée de la *partie dirigeante*, comprenant le souverain Pontife, les évêques, les clercs participant au pouvoir d'ordre et de juridiction, jouissant comme tels d'immunités et de privilèges reconnus ; et *de la partie dirigée*, c'est-à-dire, des laïques à quelque degré de la hiérarchie sociale qu'ils appartiennent. C'est contre les empiètements de ces derniers qu'il sagit de défendre les droits et les privilèges de l'Église ; et l'article ne saurait avoir une autre signification.

Néanmoins il semble qu'aujourd'hui ces deux points de vue, nullement exclusifs d'ailleurs, doivent être compris dans l'extension du présent article. Si aux siècles des *Suarez*, des *Alterius*, des *Bonacina*, on ne

(1) « Dico autem, non esse hic sermonem de hac libertate, *quia nunquam potest accidere ut per statuta facta a fidelibus* hæc libertas Ecclesiæ minuatur ; est ergo sermo de libertate quam ipsamet Ecclesia inter seipsam habet in principaliori parte sua, quæ spirituatis est, comparatione alterius quæ est temporalis », etc. (Suarez, de Censuris disput. 21. s. 11. 9).

pouvait admettre que les fils de l'Église pussent lui contester ses droits essentiels, l'outrager dans sa dignité en face des infidèles, la triste réalité de nos jours s'est chargée de démentir leur prévision. Les innombrables encycliques des souverains Pontifes et les articles du *Syllabus* démontrent clairement que l'Église n'a pas eu seulement à défendre quelques immunités, quelques libertés contestées dans une heure d'emportement passager. Elle a été mise en demeure d'affirmer le principe même de sa liberté, de son indépendance en face des pouvoirs humains. Les actes répétés du Saint Siège, les sanctions qui les accompagnent et les circonstances qui les ont provoqués donnent la mesure de cette disdisposition et en déterminent la véritable portée. Toute loi, tout décret, quel qu'il soit, portant atteinte ou à la liberté d'action nécessaire à l'Église pour le bien des âmes, ou bien aux privilèges qu'elle détient de droit divin ou humain, reste frappé d'excommunication. Ce qui démontre clairement la vérité de notre proposition, c'est que le texte de la bulle *In cœna*, qui doit nous servir de guide dans notre interprétation, ne laisse prise à aucun doute : elle parle du cas où non seulement on détruit, *tollitur*, mais de celui où l'on diminue, *læditur*, *deprimitur*, *restringitur*, cette liberté de l'Église. C'est donc là une disposition générale qui doit s'étendre à toutes les mesures législatives contraires à son indépendance.

Quand peut-on dire que la loi est contraire à la liberté ecclésiastique ?

Dans une disposition législative, il y a à distinguer les tendances personnelles de l'auteur, d'avec le caractère intrinsèque de la loi, sa teneur essentielle. Ainsi, un législateur très mal disposé à l'égard de l'Église,

peut édicter un décret qui ne froisse qu'accidentellement, indirectement, les libertés ecclésiastiques. Il n'encourt pas la censure, nonobstant ses intentions hostiles ; parce que la loi n'est pas essentiellement contraire à l'immunité sacrée, et que les conséquences accidentelles d'une loi ne sont pas prises en considération : « quia statutum *ex se* non est contra libertatem Ecclesiæ, et ea quæ sunt per accidens non considerantur (1). » De plus, ce ne sont pas les intentions, c'est-à-dire les actes internes que la loi punit, mais bien les actes externes.

Au contraire, si les dispositions de la loi prise en elle-même, sont en opposition avec les droits de l'Église, la censure est encourue ; lors même que le législateur n'aurait personnellement aucune intention hostile, mais rechercherait, par exemple, un avantage privé en portant son décret : « quia *opere ipso* voluntarie agit contra hanc prohibitionem. » (2).

Partant, disent les canonistes, quelles que soient les intentions du législateur, les décrets qui violent directement les droits ou privilèges octroyés à l'Église par droit divin, droit commun civil ou ecclésiastique, ou droit coutumier, sont atteints par cette censure : par exemple, les lois portant atteinte au droit de subsistance temporelle du clergé, à la libre administration des biens qui lui appartiennent, au libre exercice de sa juridiction, à la liberté de ses rapports hiérarchiques avec les évêques et le souverain Pontife, à la liberté des fondations ou des legs pieux, à la faculté d'entrer en religion, d'ériger des écoles, des universités pour l'instruction et l'éducation de la jeunesse, etc.

(1) Suarez, D. 21. s. 2. n° 92.
(2) *Ibid.*

Il est aisé de voir par ces exemples, que l'attentat législatif peut provenir 1° de ce que la loi elle-même contient des dispositions sacrilèges, 2° de ce que le législateur légifère en matière réservée, soustraite à sa compétence.

Ceux qui prennent des arrêtés particuliers doivent-ils être assimilés aux auteurs de lois ou décrets ?

L'ancien droit énumérait comme atteintes par la censure, toutes les dispositions législatives tant générales que particulières : « Qui statuta, ordinationes, constitutiones pragmaticas seu *quævis alia decreta in genere vel in specie...* » La constitution *Apostolicæ Sedis* ne parle que des lois et décrets : « leges vel decreta. » Néanmoins, la plupart des commentateurs n'hésitent pas à étendre la sanction présente, même aux arrêtés particuliers portant atteinte au libre exercice de la religion catholique. 1° Parce que les termes généraux de l'article doivent être interprétés conformément au droit ancien qui est formel sur ce point. 2° Les dénominations de *loi*, *décret*, *arrêté*, etc., ne présentent qu'une différence verbale ; elles possèdent une signification identique, au point de vue de l'obligation que ces actes imposent à ceux auxquels ils s'adressent. Un *arrêté* constitue une disposition ayant force de loi, aussi bien que la loi elle-même ; et les tribunaux appelés à caractériser une contravention, ne l'envisagent pas d'une manière différente. Ils punissent la violation de l'arrêté comme la violation de la loi elle-même. 3° Mgr Santi adopte cette opinion : « Sub appellatione decretorum videntur comprehendi etiam mandata et ordinationes pro casibus particularibus. » (Claromon. Ferrandi, *Comment.*, p. 60).

Le Révérend Père Ballerini est encore plus explicite

dans sa note (*b*). « Verba vero, *contra libertatem aut jura etc.* latissime patent et omne prorsus feriunt legum aut decretorum genus, quibus nedum exercitium potestatis ecclesiasticæ, sive jurisdictionis sive ordinis, sed quodvis aliud jus intercipitur, restringitur, perturbatur, ut jus docendi, promovendi ad ordines, publicas supplicationes extra templa vel noctu obeundi... »

Le chef d'État qui contresigne simplement une loi liberticide est-il passible de cette excommunication ?

La question ainsi formulée emprunte son actualité aux systèmes modernes du parlementarisme. Le pouvoir *législatif* est distinct de l'*exécutif* ; les membres du Parlement discutent et votent les lois soumises ensuite à l'homologation du chef de l'État ; celui-ci leur donne valeur exécutoire par la promulgation. Aussi distinguerons-nous entre la loi simplement revêtue de la signature, et la loi *promulguée*.

Dans le premier cas, malgré la culpabilité morale encourue par le chef d'État qui s'associe à un acte coupable, cette excommunication n'est pas encourue, parce qu'une loi n'est considérée comme telle, ou du moins n'est considérée comme exécutoire, effective, qu'après sa promulgation.

Quelles que soient les discussions théoriques soulevées autour de la question spéculative de la promulgation, ce point de droit est admis unanimement. Par conséquent, tant que la loi n'a pas subi la formalité adoptée pour la promulgation, elle n'est qu'à l'état de projet, ou préliminaire de loi, *in actu primo*. Ce n'est que par la réalisation de cette dernière condition qu'elle revêtira son caractère de loi complète. Alors seulement les auteurs solidarisés pourront être qualifiés de « *edentes leges vel decreta.* » Par suite, malgré l'apposition de

la signature, le chef d'État n'encourt pas encore de ce chef la censure de l'Église.

La loi promulguée, quoique non exécutée, suffit-elle pour motiver la censure du présent article ?

Le doute n'est guère possible. Le texte de l'article n'exige en effet nullement la mise à exécution de la loi. Il vise simplement la confection d'une loi attentatoire à la liberté ecclésiastique, « *edentes leges.* » Que la disposition législative, une fois élaborée, reçoive ou non, plus tard, son complément dernier par sa mise en pratique, le présent article n'y regarde pas. L'existence d'une loi liberticide, caractérisée par ses dispositions coupables, étant indéniable, cette loi faisant désormais partie du droit public par sa promulgation, il y a lieu à l'application de la censure, comme le dit Bonacina : « *adest actio seu materia sub censura prohibita* (1). » — Tel est le caractère de la promulgation, que les auteurs n'hésitent pas à considérer comme excommunié celui qui, sans avoir participé à l'élaboration du décret, s'approprie néanmoins, par la seule promulgation, un texte étranger : « Qui non facit statutum sed ab alio factum iterum promulgari curat, in excommunicationem incidit (2) ».

Ceux qui sont chargés de publier ces lois ou décrets, ceux qui les insèrent dans le Bulletin des Lois (*aux fins de la promulgation*), *sont-ils compris sous le terme « Edentes » ?*

Sous l'empire des dispositions de la bulle *In cœna Domini*, les canonistes étaient divisés, à raison des ter-

(1) De censuris in Bulla, Disput. 1a quæst. 16. Sect. II. Punct. IV, nº 4.

(2) *Ibid.*, nº 7.

mes « *quomodolibet publicaverint.* » Mais aujourd'hui, cette disposition n'étant nullement reproduite dans la constitution *Apostolicæ Sedis*, l'opinion bénigne s'impose. On ne saurait assimiler d'aucune façon les agents inférieurs accomplissant ce travail par ordre, aux causes premières et actives de la loi indiquées par ces mots « *edentes leges vel decreta.* » Comme nous l'avons fait observer, même à l'époque de l'ancien droit, la question était controversée ; depuis, les termes de cette disposition ancienne ont été omis. Par conséquent on ne saurait faire revivre une clause pénale par une interprétation doctrinale.

Il faut appliquer le même raisonnement à ceux qui usent de ces sortes de lois déjà promulguées. On ne saurait en effet les considérer comme auteurs, comme « *Edentes* ».

Ceux qui introduisent des usages contraires à la liberté de l'Église, peuvent-ils être assimilés aux auteurs de lois ou décrets ?

L'opinion presque unanime des auteurs se prononce pour la négative. Rien n'autorise en effet cette assimilation ; ni le texte de l'article qui est muet sur ce point ; ni l'esprit de la loi qui en pareille matière ne comporte pas l'extension de la pénalité d'un cas à un autre. La bulle *In cœna Domini* elle-même ne visait pas ce point ; elle frappait ceux qui légiféraient contre l'Église *à l'occasion de prétendus usages..*: « *qui statuta... etiam prætextu cujusvis consuetudinis... fecerint.* » Il fallait donc, même à cette époque, porter des décrets pour encourir la censure ; il ne suffisait pas d'agir seulement conformément à des usages reçus. La conclusion s'impose aujourd'hui à plus forte raison.

Les autorités qui font exécuter ces décrets et celles qui

ne s'opposent pas à leur application, encourent-elles cette censure ?

a) L'ancien droit contenait les dispositions suivantes : « *Qui de cætero dicta statuta servari fecerint.* » — « *Nisi ea de capitularibus suis infra duas menses post hujusmodi publicationem sententiæ fecerint amoveri* » (cap. *Gravem* de sent. Excom.) Mais la constitution nouvelle ne renferme aucune de ces clauses ; elle ne fournit aucune indication qui puisse faire pressentir le maintien de ces sanctions. Par conséquent, ce n'est point dans cet article qu'il faut chercher les pénalités de droit applicables aux exécuteurs des décrets contraires à la liberté de l'Église.

b) C'est le même principe qui doit nous guider dans la solution du cas concernant les autorités qui ne s'opposent pas à l'exécution des dits décrets. Si les paroles de la bulle *In cœna Domini*, ont donné occasion à quelques anciens théologiens d'estimer que cette excommunication s'étendait sur ceux qui négligeaient d'abroger ces décrets, il n'en est plus ainsi aujourd'hui. Les termes du présent article visent l'œuvre positive de l'élaboration du décret, « *edentes leges vel decreta* », et ne mentionnent rien au-delà.

Les coupables qui se trouvent en dehors de cette catégorie active peuvent être visés ailleurs, comme nous l'avons vu, mais ils ne sont pas compris dans la disposition actuelle. « Censura lata ob positivam actionem non incurritur ob omissionem. » (*Cajetanus*, c. XXXI).

APPENDICE

A raison des empiètements si fréquents des pouvoirs civils sur la juridiction ecclésiastique ; afin de réfuter aussi les prétextes invoqués pour éluder les sanctions canoniques édictées contre ces actes sacrilèges, il nous parait opportun de signaler les principaux moyens mis en avant par les coupables pour décliner les responsabilités.

Les cas de force majeure que l'on fait valoir d'ordinaire sont l'*ignorance,* la *nécessité*, les *usages,* les *privilèges*, le *droit de légitime défense.*

1° L'*ignorance.* — Nous avons déjà expliqué dans quelles circonstances l'ignorance peut servir de circonstance atténuante, à propos de censure. Il y a l'ignorance du *fait* ou du *droit.* — La première existe lorsqu'on ignore que la personne sur laquelle on exerce une violence est ecclésiastique. Si cette erreur est *invincible*, elle excuse absolument. Dans le cas de doute sur cette ignorance, le juge doit prononcer au for externe d'après les présomptions. — L'ignorance du fait se présente encore, lorsqu'on ne sait pas si en réalité la cause dont un juge doit connaitre, appartient à l'ordre spirituel. La décision de ces cas rentre dans les attributions du juge ecclésiastique. (Cap. *Si judex* de Sent. excommunicationis).

L'ignorance du droit provenant d'une faute ou d'une négligence personnelle, n'excuse pas au for externe, surtout ceux qui, par état, sont tenus de connaitre le

caractère des deux pouvoirs, et leur subordination mutuelle.

Si l'ignorance du droit provient de la difficulté de la question, de la multiplicité des opinions, il est nécessaire de se faire une conscience pratique à la suite d'un mûr examen, se rappelant que la liberté de l'Église a toutes les faveurs du droit. « Valde observandum, ut in favorem religionis, et consequenter in favorem exemptionis amplietur potius quam restringatur ecclesiastica immunitas » (Suarez, *Defensio,* XXXIV). Il résulte de cet exposé sommaire que l'ignorance peut dans certains cas diminuer la culpabilité morale, de manière à écarter la censure.

2° *La nécessité.* — La raison d'état, le motif du bien commun est invoqué fréquemment pour justifier les actes contraires à l'immunité ecclésiastique. Par exemple, dans la question du service militaire des clercs ; dans celle de la part contributive imposée aux biens du clergé pour une rançon, un impôt de guerre ; à propos des affaires litigieuses dans lesquelles un juge séculier prononce ès causes spirituelles ou y annexées ; quand le juge ecclésiastique fait défaut et qu'il y a péril dans la demeure. Néanmoins, même dans ces cas, qui sont les plus fréquents de ce genre d'après l'histoire, les difficultés peuvent s'aplanir sans violation de l'immunité en observant les lois hiérarchiques. Aussi, à le bien examiner, ce motif de nécessité ne constitue pas un argument à décharge pour ceux qui violent l'exemption sacrée.

A) Pour ce qui concerne le service militaire, nul n'ignore l'opposition foncière qui existe entre les conditions de la milice sacrée et profane. Que faire donc dans le cas de nécessité où le besoin de la défense commune requiert les efforts de tous les citoyens ? En

ce cas, les clercs se trouvent dans le droit de défense légitime. Ils doivent, non en vertu d'une réquisition civile qui serait toujours contraire à l'exemption, mais à raison du péril commun, se soumettre aux exigences de la situation convenables à leur état rendre les services compatibles avec leur caractère sacré. « Clerici non tenentur custodias facere occasione suspicionis Turcarum, nisi concurrente præcisa necessitate. » (S. C. Immunit. 11 Januarii 1633).

B). Pour ce qui concerne la participation des biens ecclésiastiques aux tributs et impôts, il est de principe que les laïques ne sauraient l'imposer de leur propre autorité, sous prétexte de nécessité. « Ostensum est nunquam *propter necessitatem* posse clericos cogi a laicis ad tributa solvenda (1). » Ce n'est pas le droit fiscal qui obligera les clercs en conscience, à prendre leur part de la charge de la commune. Le droit commun les en exempte formellement et itérativement. « Clerici et ecclesiastici sunt exempti a tributis impositis causa belli, pestis et hujusmodi, nisi concurrant requisita cap. *Non minus* (2). »

Or, la première condition requise, comme sauvegarde du légitime privilège de l'ordre, c'est qu'il intervienne une délibération approbative de tout le clergé. Deuxièmement, que l'utilité publique du secours soit prouvée, en même temps que l'impuissance du trésor public à faire face à la situation. Enfin que la part contributive soit consentie spontanément sur le vu du besoin commun, et non sous la pression de la violence.

Le cas de nécessité est donc bien prévu par le droit ecclésiastique. La procédure à suivre dans le cas de

(1) Suarez, loc. cit.
(2) Ferraris, v° Clericus.

refus déraisonnable était même réglée par l'appel au souverain Pontife. Il résulte de là que la nécessité ne saurait constituer non plus un déclinatoire en faveur des violateurs de l'exemption ecclésiastique.

c) La nécessité de juger un clerc que son supérieur ecclésiastique néglige de punir, n'est pas une raison suffisante pour qu'un laïque s'arroge le droit de porter une sentence contre lui. En effet, lorsqu'un juge se refuse à instruire un procès, ce n'est pas le juge du tribunal voisin, et moins encore d'un tribunal inférieur, qui se permettra d'évoquer l'affaire à sa barre. La nécessité n'est pas une source de juridiction. De plus, comme dans l'Église il y a une hiérarchie permanente, dont le souverain Pontife est la tête, on peut et on doit toujours recourir à cette voie, « nec sub prætextu necessitatis potest aliquid fieri contra privilegium fori clericalis (1). » Si les circonstances sont telles que la justice ne puisse s'exercer régulièrement, que les crimes des clercs menacent de rester impunis, il reste le recours au Saint Siège qui doit pourvoir à cette nécessité. Ainsi donc la nécessité ne peut légitimer les tribunaux d'exception, elle ne saurait à elle seule excuser la violation de l'immunité.

Les usages reçus. — C'est à ce titre qu'on a souvent recours, pour justifier des abus criants condamnés par les règles de l'Église. Ainsi, pendant longtemps les docteurs gallicans et parlementaires ont prétendu que sans le *Placet royal*, le Saint Siège ne pouvait déléguer aucun juge en France, ni citer personne en dehors du royaume.

C'était méconnaître outrageusement l'autorité du souverain pontificat et violer la liberté de l'Église.

(1) Suarez, loc. cit.

Mais indépendamment de ces excès, il y avait d'autres usages passés à l'état de tradition et qui paraissaient avoir été prescrits. Ainsi le pouvoir civil se croyait autorisé à sévir contre les clercs accusés du crime de lèse-majesté, de parjure. Les auteurs agréaient encore en France les citations des clercs faits par le for civil, pour d'autres crimes graves. En Espagne, les tribunaux du roi recevaient les appels contre les exactions des chancelleries ecclésiastiques, toujours en vertu de l'usage.

Néanmoins, comme nous l'avons dit pour la nécessité, l'usage non plus ne peut établir un droit destructeur de l'immunité, et créateur du droit de la juridiction laïque sur les clercs. Aussi tout acte posé à l'encontre de l'exemption sacrée, *au nom de la coutume*, constitue simplement un attentat sacrilège. Donc, l'usage ne saurait servir à éluder les sanctions canoniques ; à moins que les actes ainsi posés ne soient provoqués par le motif de légitime défense. Alors c'est en vertu du *droit naturel* et non de *l'usage* que ces procédés se justifient.

Les privilèges. — Pour écarter encore l'accusation d'empiétement sur la juridiction ecclésiastique, on excipe du *privilège*. — *En droit*, il est certain que les souverains Pontifes peuvent étendre ou restreindre la juridiction ecclésiastique. Par conséquent si l'existence du privilège est prouvé, sa légimité démontrée, l'argument vaut. *En fait*, comme le privilège contraire à l'immunité est toujours odieux et révocable, il est nécessaire de s'assurer qu'il n'a pas été retiré. « Hoc autem privilegium quod minuit immunitatem, odiosum est et ideo restringendum, ut illo modo intelligatur concessum quo immunitati minus præjudicet ; ideoque semper est revocabile. » C'est aujourd'hui surtout, à

la suite de tous les bouleversements qui se sont produits dans l'ordre religieux et politique, qu'il est difficile de s'appuyer sur les anciens privilèges.

Nous ne reviendrons pas sur la question des concordats déjà traitée plus haut. Il est hors de conteste que les concessions faites par les souverains Pontifes dans ces actes solennels, constituent des droits particuliers parfaitement légitimes.

Droit de légitime défense. — C'est sous ce prétexte, admis par quelques auteurs de l'antiquité, que le pouvoir civil évoquait à son tribunal certaines causes ecclésiastiques. Mais la doctrine commune repoussait un pareil système, qui sous le couvert d'une défense nécessaire empiétait simplement sur la juridiction sacrée.

Car si l'exercice du droit de légitime défense se justifie, même contre le Pape, dit Suarez, dans le cas d'une violence physique ; il n'en est pas de même dans les affaires juridictionnelles, où cette circonstance est chimérique. En effet, la voie du recours aux tribunaux ecclésiastiques est toujours ouverte.

Dr B. Dolhagaray.

L'IRRESPONSABILITÉ DÉTERMINISTE

EN FACE DE LA MORALE CATHOLIQUE

Deuxième Article.

—

Αὐτεξούσιος ἐστὶν ἡ ψυχή· καὶ ὁ διάβολος τὸ μὲν ὑποβάλλειν δύναται, τὸ δὲ καὶ ἀναγκάσαι παρὰ προαίρεσιν, οὐκ ἔχει τὴν ἐξουσίαν.

S. Cyrille de Jérusalem (Migne, Patr. G. T. XXXIII, IV, XXI.)

DEUXIÈME PARTIE

—

Irresponsabilité.

—

CHAPITRE I.

IRRESPONSABILITÉ POUR CAUSE PATHOLOGIQUE.
FOLIE ET MALADIES CONNEXES — INFLUENCE DE LA PASSION — ABUS DES TOXIQUES.

§ I.

A) *Aliénation mentale.* — B) *Monomanie, délire partiel, folie transitoire, folie lucide.* — C) *Hallucination. Epilepsie convulsive et larvée.* — D) *Hystérie.* — E) *Névropathie constitutionnelle et chronique. Névrose.* — F) *Perversion morale provenant des anomalies physiques.*

L'aliénation, c'est-à-dire la perte de la raison, privant l'homme de délibération et empêchant ce que les moralistes appellent « advertentia ad bonitatem vel

malitiam actus (1) », anéantit par le fait même l'exercice du libre arbitre. Dès lors les actions d'un être humain placé dans ces conditions anormales se trouvent rangées dans la catégorie des actes indélibérés ou « primo-primi » auxquels une sanction ne saurait sans injustice être appliquée (2). Peu de questions sont aussi simples à résoudre en théorie que celle-ci : *le fou est irresponsable*. — Où la solution devient moins aisée, c'est quand il ne s'agit plus d'un homme qui a perdu exclusivement l'usage de sa raison, mais qui reste lucide dans sa vie ordinaire et n'aura simplement qu'un point sur lequel la folie le dominera. « On peut divaguer sur un point, dit Legrand du Saulle, garder un raisonnement correct sur d'autres, s'abandonner dans la sphère délirante à des actes bizarres, sans pour le reste transgresser les convenances sociales (3) ». L'irresponsabilité ne porte que sur l'objet des divagations du malade, pour tout le reste il conserve la responsabilité : c'est à lui et à un confesseur compétent qu'il appartient de décider devant Dieu le point de démarcation entre le délit conscient et la faute involontaire. — Nous en dirons autant de l'halluciné et de l'épileptique, pour le sujet de l'hallucination et la période de la crise. « La conviction de l'halluciné est si entière, qu'il raisonne, juge et se détermine en conséquence de ses hallucinations (4). Voilà l'opinion très autorisée d'Esquirol, il faut donc voir dans le cas de l'halluciné une folie partielle qui enlève aux actes

(1) Gury : *Compend. Théol. Mor.* I cap. I, p. 93 : De notione actuum humanorum.

(2) Les législateurs sont ici d'accord avec les philosophes et les théologiens. Le code pénal s'exprime ainsi : « Il n'y a ni crime ni délit lorsque le prévenu était en démence au moment de l'action. » (Art. 64).

(3) Legrand du Saulle : *Traité de médecine légale* p. 618.

(4) Esquirol : *Maladies mentales*, t. I (Paris 1838), p. 194.

qu'il accomplit sous son influence, la nature d'actes humains. Chez l'épileptique, les degrés d'intelligence s'échelonnent et se répartissent dans des proportions très variables. Beaucoup de malheureux atteints d'épilepsie, jouissent d'une parfaite lucidité d'esprit dans l'intervalle de leurs attaques ; d'autres au contraire éprouvent un certain affaiblissement intellectuel plus ou moins accentué : la responsabilité est sur la même ligne que la volonté et la volonté elle-même concorde absolument avec la portée de l'intelligence, suivant l'axiome « nil volitum nisi præcognitum (1) ». Remarquons seulement que la plus longue attaque d'épilepsie n'a jamais dépassé 150 secondes, et que par conséquent l'irresponsabilité absolue ne saurait être admise dans l'état actuel de la science, pendant un intervalle plus étendu.

Un état pathologique très rapproché du précédent, mais que sa fréquence et des études spéciales ont permis de mieux étudier, est connu sous le nom d'*Hystérie* (1). L'hystérie est une maladie nerveuse dont les manifestations sont aujourd'hui très connues, mais dont l'origine est toujours ignorée. Elle se produit sous des formes extrêmement mobiles, affectant le système nerveux tout entier : cerveau, bulbe, moelle, nerfs sensitifs, moteurs ou viscéraux, et par conséquent, elle altère ou exagère la sensibilité et elle peut, sous l'influence de la douleur ou de l'engourdissement mor-

(1) S. Thomas, *Summa theol.*, Ia IIæ Q. LXXXII. a. 3, ad 2 : « Intellectus est prior voluntate sicut motivum mobili, et activum passivo ; bonum enim intellectum movet voluntatem. » — Encycl. Libertas præstantissimum : «... Nequaquam voluntas movetur, nisi mentis cognitio velut fax quædam præluxerit : videlicet, bonum, voluntati concupitum, est necessario bonum quatenus rationi cognitum. »

(2) Ὑστερα, uterus, parce qu'on la croyait particulière aux organes génitaux de la femme. On a reconnu depuis qu'elle se porte sur toutes les parties du corps et que les hommes n'en sont pas exempts.

bide réduire, peut-être anéantir pour quelque temps, conscience et responsabilité. Legrand du Saulle distinguait, relativement à la liberté trois phases hystériques bien caractérisées :

— 1° Un état hystérique faible, disait le grand spécialiste, et même de moyenne intensité, ne compromet pas la liberté morale au point de faire perdre la conscience des actes.

— 2° L'hystérie élevée à une haute puissance entraîne une atténuation de responsabilité.

— 3° La folie dite *folie hystérique* est une aliénation véritable et souvent dangereuse qui ne s'observe guère que dans les établissements d'aliénés et qui réclame nécessairement les immunités pénales.... (1).

Par conséquent, nous permettrons-nous d'ajouter, elle enlève la responsabilité actuelle. — Cette maladie est beaucoup mieux connue aujourd'hui, et l'école de M. Charcot l'envisage à quatre périodes diverses qu'il nous est utile de connaître.

1re Période épileptoïde : 3 phases.	1° Prémonitoire. — Secousses générales. Obscurcissements de l'intelligence ; perte de connaissance, de mémoire, de conscience ? 2° Tonique. — La tête se raidit. Immobilisation absolue. 3° Clonique. — Ecume abondante ; retour lent à la 1re phase.

2e Période des contorsions, clownisme. — Positions invraisemblables

3e Période des attitudes passionnelles. — Délire de

(1) Legrand du Saulle. *Traité de médecine légale*, p. 730.

mémoire et d'imagination, mouvements expressifs de passion.

4° Période de délire. — Mélancolie ; « le malade parle son délire au lieu de le vivre ».

La période des contorsions semble entraîner avec elle la perte de la responsabilité immédiate, sans détruire, du reste, la responsabilité anticipée qui résulterait d'une suite d'actes volontaires et peccamineux précédents, ayant entraîné l'état actuel.

Les maladies du système nerveux (1) sont souvent l'origine de désordres cérébraux qui affectent l'intelligence et placent l'homme dans un état pathologique voisin et corrélatif de la folie. En général, elles sont des excès de sensibilité apparaissant sous forme de spasme et affectant sérieusement le moral du patient (2). L'une des plus curieuses de ces affections névropathiques est *la névrose* (3), état morbide dans lequel on remarque une modification intellectuelle sans lésion appréciable dans la structure des parties malades. Conséquence de certaines influences involontaires, — éducation, milieux énervants, professions, — elle est, dans plus de cas encore, le résultat de commotions morales et de passions indomptées. A sa suite vient une certaine oblitération de la conscience, des erreurs de jugement, un assoupissement de la volonté : « Il est impossible, pour tous les aliénistes qui ont été témoins de ces phénomènes, de ne pas être convaincus

(1) Elles se transmettent par l'hérédité ou sont causées par le renouvellement ou la privation trop prolongée d'excitations nerveuses ; par l'abus des facultés intellectuelles dans des veilles prolongées ou l'excitation des partis politiques ; par des fièvres ou des troubles organiques.

(2) Handfield Jones : *On Hyperexcitability and Paresis* (in Brit. Med. Journ. 1874). Bouchut : *Du nervosisme aigu et chronique et des maladies nerveuses.*

(3) Νευρόν, nerf.

que, s'il n'y a pas encore folie caractérisée, l'équilibre intellectuel, moral et physique est dérangé, et *la volonté n'a plus sa liberté* (1). »

Ainsi s'exprime M. Brierre de Boismont, dont nous sommes loin de récuser la compétence, mais auquel nous reprocherons d'avoir laissé ses expressions dépasser, peut-être, sa pensée. Que la volonté ait perdu de son ressort, nous l'admettons ; mais la liberté est-elle aussi radicalement anéantie que semble le supposer l'éminent spécialiste ? Nous avons peine à le croire. Cela fût-il admis dans certains cas extrêmes, il n'en resterait pas moins indéniable que ce volontaire actuel qu'on prétend impuissant, a du moins été accepté et arrêté dans sa cause, c'est-à-dire dans les actes répréhensibles que l'habitudinaire dégradé a librement consentis à l'origine de ses fautes : « Qui est causa causæ est causa causati, » disent les théologiens. Ecoutons, à ce propos, un des sages de la primitive Église :

« Nous ne sommes pas nés pour mourir, mais nous mourons par notre faute. C'est par notre libre arbitre que nous nous sommes corrompus. De libres, nous sommes devenus esclaves, *nous avons été corrompus par notre faute. Rien de mauvais n'a été créé de Dieu*, c'est nous-mêmes qui avons produit le péché : mais ceux qui l'ont commis peuvent de nouveau le répudier. » (2).

L'individu névrosé, le déséquilibré, le dégénéré, comme il vous plaira de l'appeler, a toujours eu, dans le courant de ses désordres passionnels, un moment où il était en possession des trois éléments de l'imputabilité, à savoir :

1° La connaissance au moins confuse de la nature mauvaise de ses actes ;

(1) BRIERRE DE BOISMONT. *Annales d'hygiène et de médecine légale*, janvier 1874.

(2) TATIEN. *Orat.*, ch. XI.

2° La volonté libre d'accepter ou de repousser l'acte que lui proposait son désir (ἐπιθυμία) ;

3° La notion de l'obligation où il était de ne pas l'accomplir.

Une dernière excuse à la responsabilité, rattachée à l'aliénation considérée dans son sens général, est tirée des prétendus protubérances déterminantes du cerveau et des vices de conformation. Nous répondrons en posant une question : Est-on certain que *la bosse* du vol ou du meurtre, par exemple, poussent *infailliblement* à ces désordres? Non, n'est-ce pas? Peut-être les protubérances cérébrales, les arrêts de développement, les structures dégénérées sont-elles l'indication d'une aptitude ou d'une inclination particulière, mais elles ne sont pas un principe invincible et absolu.

J'ai dit *peut-être*, car, à mon tour, je demanderai si ces protubérances ne sont pas simplement les effets des vices qu'elles accompagnent, plutôt que leur cause? — De toute façon la liberté ne saurait être détruite, tout au plus serait-elle violemment sollicitée, mais c'est toujours la grande question de la concupiscence, ce « fomes peccati », ce germe de péché, dont parlait saint Paul, contre lequel nous avons à lutter depuis qu'Adam, par sa prévarication, s'est rendu *l'esclave* du démon (1) et a introduit le désordre dans le magnifique organisme du composé humain.

§ II.

Influence de la passion ; Doctrine de Schopenhauer et doctrine scolastique.

Notovitch (2) exposant dans son livre la doctrine de Schopenhauer, s'exprime ainsi :

(1) JEAN VIII, 34 : « Qui facit peccatum *servus* est peccati. »
(2) NOTOVITCH, *La liberté de la volonté*, p. 63.

« En ce qui touche les passions, elles sont : cette excitation soudaine, violente, de la volonté, par une représentation qui pénètre du dehors et *acquiert la force d'un motif*, possédant une telle vivacité, qu'elle obscurcit et arrête toutes les autres qui pourraient, en pénétrant jusqu'à l'entendement, agir à l'encontre d'elle comme contre-motif... Par suite, une pareille manifestation de la volonté échappe à la responsabilité. »

L'auteur déterministe ne fait ainsi connaître qu'un des aspects de l'être humain. Assurément, dirons-nous avec M. l'abbé Vallet (1) :

« Considéré dans sa partie inférieure, l'homme est un animal qui a des sensations et des passions ; mais, envisagé dans sa partie supérieure, c'est un esprit qui pense et qui veut. »

Dans ces quelques mots, le savant professeur fournit la meilleure et la plus simple réponse à ceux qui prétendent innocenter l'homme criminel, en arguant de la prépondérance irrésistible de ses instincts inférieurs. Il est impossible de nier l'influence de ces mouvements désordonnés, mais nous avons toujours la possibilité de les dompter.

Le mot « passion » implique dans celui qui y est sujet une qualité de réceptivité (2). La passion importe donc, nous dit saint Thomas, une certaine imperfection, de la faiblesse, de la corruption. — La violence des passions est d'autant plus caractérisée, qu'elles se trouvent plus conformes à l'inclination de notre nature (3) ; mais, quelle qu'elle soit, elle peut toujours en

(1) *Annales de la Philosophie chrét.*, t. XII, ann. 1885; P. VALLET : Comparaison entre l'intelligence et la volonté, p. 230.

(2) *Summa Theol.*, Ia. q. XXV, 1, c., 1m.

(3) *Ibid.* 2a. 2æ, CLV, 2, 2m.

principe être modérée, dirigée, maintenue par l'autorité de la raison. Il se présente cependant parfois des circonstances dans lesquelles leur déchaînement brutal est si puissant, qu'elles couvrent pour un temps la voix de la raison, et par conséquent enlèvent à l'esprit la connaissance requise pour l'imputabilité de l'acte. Placé dans ces conditions, l'homme devient irresponsable, pourvu toutefois que son acte désordonné n'ait pas été originairement consenti dans sa cause. C'est là, ajoute l'angélique Docteur, une situation qu'on doit qualifier d'exceptionnelle et dont il faut se garder d'admettre une répétition fréquente, car sauf dans l'état de démence reconnue, « nulla inclinatio passionis vel habitus ita vehemens est, quod ei ratio non possit resistere si remaneat usus rationis (1). » On assimile trop aujourd'hui la passion à l'aliénation mentale, car elle ne dépouille pas ordinairement ni pour longtemps l'homme de sa liberté, de l'usage de sa volonté. Elle ne saurait donc trouver d'excuse ou d'atténuation que si elle éclate à propos d'une cause juste, ou si son élan est tellement rapide qu'elle produise des actes réellement indélibérés, « primo primi ». L'homme en effet peut toujours réagir (2), et c'est justement dans ce combat de la volonté contre l'anarchie du désir, que consiste la liberté (3). Il appartient

(1) 12æ : x, 3. — LXXVII, 7, 8, c. — LXXX, 3, c 8. — 22æ : CLV, 3. 3m. — CLVI, 1, c. 3. — CLXXXV, 2, 2m.

(2) Nous disons « toujours », car les cas d'aliénation momentanée *irrésistible* produits par l'élan irréfléchi de la passion sont extrêmement rares.

(3) C'est en effet une nécessité de notre nature d'être raisonnables et réfléchis ; avec la nécessité primordiale de vivre et d'agir et la nécessité d'une responsabilité conséquente du choix libre qui s'opère entre le mouvement passionnel et les données de l'intelligence, se constitue l'harmonie du libre arbitre. — Cf. F. DECAROLE : *Le déterminisme et l'activité de l'homme* (Ann. de Phil. chrét. t. XVII, p. 117).

à notre volonté de modérer les passions, en nous éloignant des objets qui les font naître ou les surexcitent, et surtout en les contenant sagement par une tactique habile, en les opposant les unes aux autres. Les saints ont été les plus passionnés des hommes, mais ils ont su dompter les passions mauvaises par les excitations plus ardentes d'un amour purifié. Notre Seigneur a poussé si loin sa passion pour l'humanité, que saint Paul n'a pas craint de l'appeler une espèce de folie au point de vue de la sagesse des hommes : « stultitiam », mais c'était la folie de la croix !

§ III.

Abus des toxiques. — A) *l'alcoolisme accidentel et ses différentes phases ; l'alcoolisme chronique ; étapes de l'affaiblissement moral.* — B) *Morphinomanie.*

L'intelligence et la volonté peuvent encore se trouver altérées par certains abus affectant l'organisme, et nous sommes bien obligés de les signaler ici, puisqu'ils se répandent de jour en jour davantage et deviennent de plus en plus dangereux. Au premier rang vient l'alcoolisme.

Sous ce titre générique, on comprend toute une série d'affections engendrées par l'abus des liqueurs spiritueuses. Nous nous bornons à signaler deux cas très distincts : la *crise aiguë* produite par un accès passager, et *l'alcoolisme chronique*, intoxication produite par l'usage continu des esprits. — Dans l'ivresse accidentelle la raison disparait pour un temps, et l'homme n'est plus maître de ses actes : il peut se porter aux excès les plus criminels et n'être nullement conscient de ce qu'il fait. Peut-on admettre dans ces conditions une excuse morale ? — Oui, si l'excès de

boisson n'a pas été voulu. Non, si l'on s'est rendu compte du dérèglement auquel on s'abandonnait (1). Remarquons toutefois que la liberté morale *actuelle* ne s'éclipse pas toujours d'une façon complète ; il y a bien des nuances d'affaiblissement intellectuel et moral, comme il y a bien des degrés dans l'ivresse. Les médecins distinguent trois périodes qui nous serviront à étager les phases d'amoindrissement moral (2).

1° *Excitation.* — L'homme est stimulé, mais peut encore user de sa volonté pour s'arrêter,

2° *Perversion.* — Le jugement s'obscurcit, le délire maniaque commence. La volonté se trouve presque anéantie ; mais, qu'on se le rappelle, l'homme a volontairement déchaîné ses passions,

3° *Stupéfaction.* — Véritable hallucination revêtue de formes épileptiques. — Absence du volontaire actuel, permanence du volontaire « in causa. »

L'intoxication chronique, grâce à l'influence persistante du désordre alcoolique, poursuit ses effets jusqu'à des conséquences terribles par leur permanence, dans l'individu lui-même et dans sa descendance. Les facultés intellectuelles s'affaiblissent graduellement et descendent avec une implacable rapidité, de l'hébétude à la stupeur et de là à l'aliénation complète (3).

(1) Aristote voyait dans l'ivresse une circonstance aggravante. — Les lois modernes varient beaucoup dans leurs appréciations à cet égard. La loi anglaise n'excuse pas : celui qui s'enivre volontairement est responsable des actes qu'il commet dans l'ivresse, quand même on admettrait d'après ses antécédents qu'il n'aurait pas songé à ce crime dans l'état sain. — La loi française ne la considère pas comme excuse légale, mais la pratique la fait rentrer sous le bénéfice de l'art. 64 du Code pénal

(2) LEGRAND DU SAULLE : *Du crime accompli par l'homme ivre, et des questions medico-légales relatives au délire ébrieux* (Gazette des Hôpitaux 1861).

(3) Dr LÉVEILLÉ : *De la folie des ivrognes.*

Bayle attribue à l'abus des boissons alcooliques un tiers des maladies mentales qu'il a observées.

Plaiderons-nous maintenant l'irresponsabilité de l'alcoolique ? — Non assurément ! Il peut, dans son état d'obtusion crapuleuse, avoir perdu toute moralité, mais c'est volontairement qu'il a descendu cet abîme, et si l'obscurité de la raison et de la conscience s'est faite dans son âme, c'est parce qu'il s'est graduellement éloigné de la lumière. Suivons, si vous le voulez bien, ses diverses abdications. Au premier pas de sa descente morale l'alcoolique pouvait s'empêcher de boire, il ne l'a pas voulu. — Il continue donc ses excès, et, l'habitude augmentant en puissance, la volonté diminue, sans pourtant détruire encore l'imputabilité. — Voici la troisième étape : l'ivrogne se rend bien compte que la moralité s'altère en lui, mais il consent à sa dégradation, il demande sciemment l'ivresse aux funestes spiritueux dont il a tant de fois expérimenté les effets. — Le résultat de ces abus répétés se produit pour ainsi dire mathématiquement ; les passions dont le frein a été journellement affaibli échappent à tout contrôle, et la culpabilité se trouve atténuée dans le moment présent, tout en demeurant néanmoins à l'état de permanence, puisqu'elle a été originairement admise dans chacune des lâchetés précédentes. — Le dernier degré de cet horrible voyage, c'est l'épilepsie alcoolique, le « *delirium tremens* », auquel correspond la plus infâme dégradation morale, l'absence complète de responsabilité actuelle.

Une autre sorte d'ivresse toxique, qui produit des ravages plus rapides et peut-être encore plus abjects, c'est celle qui provient de l'usage de l'opium, du haschich, et, particulièrement chez nous, de la morphine. — Remède extrême destiné à endormir mo-

mentanément la douleur, la morphine, qui ne devrait être employée que dans de très rares circonstances, devient pour certains tempérament morbides et sensuels un besoin chaque jour renaissant et de plus en plus impérieux. Cette intoxication conduit à une déchéance intellectuelle, à une dégradation, qui place l'homme au-dessous des plus viles brutes. La dernière ombre de la volonté s'évanouit infailliblement, mais ceux qui tombent dans cet ignoble avilissement ont eu les avertissements répétés des praticiens et de leur propre conscience : « Ante hominem vita et mors, quod ei placuerit dabitur ei. »

(*A suivre*). G. PÉRIES.

OBSERVATIONS

SUR

certaines révélations et doctrines particulières accréditées de nos jours.

—

Quatrième Article.

—

IIe PARTIE : *Doctrines particulières.*

—

LES SYSTÈMES PARTICULIERS ET LEUR PARTICULARISME DOCTRINAL.

—

1. Les systèmes particuliers ne doivent pas être confondus avec les fausses révélations : car il n'est pas permis d'inventer de fausses révélations ; mais l'Église laisse aux théologiens la liberté de leurs opinions, dans toutes les matières controversées ; d'autant plus que la discussion des différents systèmes est très avantageuse au progrès des sciences.

Cependant il faut se garder de pousser à l'excès l'esprit de système, au point de le rendre exclusif et absolu : ce qui arrive quand on condamne les opinions rivales comme des erreurs, et qu'on impose les siennes comme des dogmes. Ainsi, dans toutes les Écoles, l'on a vu parfois quelques esprits ardents profiter de la liberté que leur laissait l'Église, pour s'imposer eux-mêmes. Certains Scotistes, par exemple, voudraient que tout Franciscain fût tenu d'embrasser leur système ; quelques-uns voudraient même rendre l'Ordre séraphique responsable du livre scotiste de Marie d'Agréda, la *Cité mystique*.

2. Mais si des Frères Mineurs l'ont soutenu, si quelques-uns l'ont invoqué à l'appui d'un système d'École ; il ne faut cependant pas imputer à l'Ordre entier ce qui n'appartient qu'à des individualités. A la tête de l'Ordre séraphique marche saint François d'Assise, proclamé par les Papes l'*homme catholique, apostolique et Romain* : il était le fidèle ami du Christ et de son vicaire, Grégoire IX. Ses vrai enfants tiennent plus à la doctrine universelle de l'Église et aux décrets du Saint-Siège, qu'à des opinions particulières et à un livre jadis condamné par un décret pontifical, décret qui peut recevoir un jour sa pleine exécution. Les vrais Frères Mineurs ont quelque chose de la catholicité séraphique et de la grandeur magnanime de leur Bienheureux Père, si étranger à toute doctrine qui ne vient pas de Rome, et à toutes ces opinions privées, qui sentent moins l'immensité de la foi catholique et de l'Église universelle, que la mesure étroite de l'esprit humain et de son amour-propre.

3. N'imitons pas les âmes égoïstes, qui retiennent la vérité captive, et sacrifient la gloire de Dieu à leurs intérêts particuliers. Si plusieurs ordres religieux, durant la suite des siècles, ont trop sacrifié à leur corps particulier, à leur système, à ce qui était à eux, *quæ sua sunt* (1), soyons plus nobles et plus généreux, et sacrifions-nous au contraire, sacrifions-nous nous-mêmes pour l'Église, seule infaillible avec son chef ; sacrifions, pour les décrets apostoliques, toute doctrine et tout livre, même le plus cher ; et ne craignons jamais pour les livres ou les systèmes que nous aimons la lumière de la discussion : tout ce qui craint

(1) Philip. II, 21.

l'attaque, et a peur de la lumière, est l'œuvre des ténèbres : *odit lucem* (1).

4. Mais afin de mieux faire comprendre combien l'esprit particulier peut influencer l'intelligence et le jugement, nous donnerons des exemples empruntés aux différentes Écoles qui attirent les intelligences. L'une d'elles se distingue entre toutes par sa nature spéciale, qui la rapproche des prophéties et des révélations précédemment examinées : c'est l'École française, École pieuse et insinuante, qui ne discute pas, mais impose sa doctrine par la piété : comme on fait accepter les inspirations surnaturelles. Les autres Écoles purement théologiques, se combattent mutuellement : ce sont les Thomistes, les Scotistes, les Molinistes, les Ontologistes, et plusieurs systèmes particuliers qui divisent les esprits.

Laissons aux Mystiques l'examen de l'*École française* (2) ; et considérons seulement les *Écoles théologiques*. Après cette considération, nous tirerons les *Conclusions pratiques* de tout notre travail.

ART. 1er. — LES ÉCOLES THÉOLOGIQUES.

1. Dans toutes les Ecoles particulières le particularisme doctrinal se fait sentir plus ou moins : c'est ce qui les distingue de l'Église Romaine, dont la doctrine apostolique, invariable et universelle, ne s'attache à aucun système exclusif, mais embrasse ce qui est *catholique* ou *universel*, professé par *tous* et *partout* et *toujours*, suivant la règle des Pères et de saint Vincent de Lérins : « In ecclesia catholica magnopere curandum est, ut id teneamus quod *ubique*, quod sem-

(1) Joan. III, 20.

(2) Nous avons vu dans la *Correspondance catholique* de Bruxelles n. 4-10, février-août 1890, un Examen critique sur l'Ecole française.

per, quod ab *omnibus* creditum est. Hoc est etenim vere proprieque *catholicum*, quod ipsa vis nominis ratioque demonstrat, quæ omnia fere *universaliter* comprehendit (1). »

L'Église ne suit donc pas une École *particulière*, mais l'universalité, *universitatem ;* elle n'épouse point une doctrine moderne, mais l'antiquité : *antiquitatem ;* elle n'adopte aucun parti exclusif, mais l'unanimité : *consensionem* (2). Le Scotisme, le Molinisme, le Thomisme, tous les systèmes *particuliers,* ont un docteur moderne à leur tête, par exemple, Bannez, Molina, Suarez ; et la plus grande antiquité de ces systèmes ne remonte pas au-delà du moyen âge, au XIIIe et au XIVe siècles, au Docteur Subtil et aux grands scolastiques choisis pour pères des Écoles rivales.

2. Ces Écoles défendent leurs propres opinions ; parfois avec le même acharnement qu'on mettrait à défendre sa patrie ou la foi révélée : « D. Thomæ Scotique opiniones vel indiscussas amplectuntur, proque his non aliter pugnant ac pro aris et focis (3) ». Il serait facile de montrer le particularisme doctrinal de chaque Ecole particulière, mais c'est assez de signaler ce défaut dans deux ou trois des Écoles les meilleures et les plus célèbres ; et par elles on pourra juger des autres. Déjà nous avons parlé du Scotisme à l'occasion de Marie d'Agréda ; et d'ailleurs ce système se trouve en partie dans le Molinisme et dans la doctrine de Suarez. Ici nous dirons d'abord un mot de l'*Ontologisme* qui prétend s'appuyer sur le Scotisme ; nous ferons ensuite quelques considérations

(1) S. Vincent. Lirin. commonit. n. 2.
(2) S. Vincent. Lirin. Ibid. Vide Theologiam universalem P. Hilarii, vol. 1, p. 61-67.
(3) *Melchior Canus* de Loc. theolog. l. IX, c. 7.

sur l'*École* des *Scotistes modernes*, sur celle *de la Compagnie de Jésus*, et en dernier lieu nous envisagerons le *Thomisme* qui triomphe aujourd'hui, grâce aux travaux de Liberatore, de Sanseverino, du cardinal Zigliara et d'autres philosophes renommés.

I. — *Ontologisme de Rosmini.*

1. L'Ontologisme de Malebranche et de ses plus ardents disciples a été condamné par un décret de l'Inquisition, le 18 septembre 1861 (1). Mais outre cet Ontologisme de la vision *intellectuelle en Dieu*, il y en a un autre de la *vision dans l'Être* : c'est celui de *Rosmini* et de son inspirateur, *Juvénal le Naune* (2). Les livres de Rosmini ont d'abord été préservés de la censure, par le décret de la Sacrée Congrégation de l'Index : *Dimittantur opera Rosminii* ; ensuite la Sacrée Congrégation de l'Inquisition a condamné 40 propositions de son système, en 1887.

On peut remarquer dans cette École, comme dans les autres, certains principes réellement particuliers qu'on ne professe pas ailleurs. Écoutez en effet Rosmini, exposant dès le début de ses nombreux ouvrages, sorte d'Encyclopédie italienne, ses principes généraux sur l'*univocité de l'existence*, l'*être initial*, et l'*idée innée de cet être*.

2. Selon Rosmini, l'être de l'existence, mais non

(1) Vide Theolog. universal. P. Hilarii Paris. vol. 2, advers. Pantheistas, de Ontologismo, p. 318-323.

(2) Le livre de *Juvénal le Naune*, SOLIS INTELLIGENTIÆ, analysé et critiqué dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques* (tom. 39, n° 232, p. 445-463, article signé *Jules Didiot*) a inspiré *Rosmini* qui n'admet qu'avec restriction le système de Malebranche, mais qui loue sans réserve celui de Juvénal. Voyez les œuvres de Rosmini, édit. Casuccio, Casale, 1859 : 1 vol. Introduz. alla Filosof., Lett. a Luigi Bonelli, p. 384, n. II, vol. 2, Nuovo saggio (1876) p. 518-519, 5e sect., c. 2, n. 1031.

de l'essence, est univoque entre Dieu et les créatures : voilà un premier principe, qui ne plonge pas ses racines au delà de certaines propositions échappées à Duns Scot, le Docteur Subtil. Rosmini enseigne à la vérité l'analogie seulement de l'être comme essence, *quid est*, entre Dieu et les êtres bornés ses images, mais il affirme l'identité de l'être comme *existence*, *an est*, entre le Créateur et les ceéatures. Voyez sa Lettre fondamentale à son disciple Alexandre Pestalozza : il y proteste d'une part contre l'*univocité* ou *identité* d'essence ; ce serait le Panthéisme, dit-il avec raison : « Sarebbe errore gravissimo il dire che l'es-« sere, in quanto esprime *essenza* e non simplice e « pura esistenza, si predicasse *univocamente* di Dio e « delle creature ; perciocchè in tal modo l'essenza di « Dio e l'essenza delle creature sarebbe la stessa, il « che è quanto dire, noi caderemmo nel monstruoso « panteismo (1). » D'autre part il établit l'identité sous le rapport de l'existence : « Ma l'essere si può « predicare di Dio anche nel secondo significato, in « quanto l'essere esprime *an est,* comme nella pro-« posizione : *Deus est* ; e in questo significato che « esprime *un concetto della mente*, una maniera umana « ma vera di concepire l'essere si predica di Dio e « delle creature univocamente (2). »

Mais comment s'imaginer que nous ayons la même existence que celle de Dieu, avec une essence infiniment diverse ? Notre substance est comme rien devant lui, dit le Prophète : *Substantia mea tanquam nihilum ante te*. Or l'existence, la durée de l'être suit la substance ; car selon la constitution intime de l'être, la vie

(1) Œuvres de Rosmini, 1 vol. p. 433.
(2) *Rosmini*, ibid., p. 432.

est plus ou moins forte, la durée de l'existence plus ou moins réelle, plus ou moins longue. Notre existence comparée à celle de Dieu est moins une vie qu'une défaillance, comme notre être comparé au sien est plutôt du non-être. Telle est la doctrine de l'Aréopagite et des Pères de l'Église. Affirmer l'univocité de l'existence, ce n'est donc plus enseigner la Tradition, c'est plutôt soutenir l'ontologisme, le système particulier qui penche vers une confusion idéale de la créature et du Créateur dans une idée commune de l'*être*.

3. L'*être initial*, autre principe fondamental de la doctrine particulière de Rosmini, voilà l'*idée-mère*, *la chose unique à enseigner :* « una cosa sola (1). » De cet initial être dérive l'être triple, *idéal*, *réel et moral*. L'être réel n'est qu'un mode de l'être, et non pas l'être même : « Il reale per me non è che un modo dell' essere, non è l'essere stesso (2) ». La réalité, ainsi distinguée de l'être, n'est pas une idée commune à toutes les Ecoles, ni traditionnelle, surtout quand on met l'*idéal* avant le réel (3), et quand l'idéal est proposé comme mode primitif de l'être : « *un modo primitivo dell'essere* (4) » ; tandis que la réalité ne parait plus qu'un phénomène constitué par le sentiment : « Il sentimento dunque è ciò che constituisce la realità degli enti (5) ».

L'être réel est subjectif, et l'idéal est objectif : « l'essere reale è soggetivo, l'ideale sempre oggettivo (6) ». Car l'être idéal est une chose éternelle en

(1) *Rosmini*, vol. I, Introduz. alla Filosof., I, p. 10, n. 1.
(2) *Rosmini*, Lettera a don Paolo Barone, 1 vol., p. 421.
(3) *Ibid.*, p. 421-423.
(4) *Rosmini*, 1 vol. IV Sull'essenza del conoscere. p. 351.
(5) *Rosmini*, 1 vol. Introduz. alla Filos., p. 266, n. 20, p. 279, n. 47.
(6) *Ibid.* Lett. a Barone, p. 421-423.

Dieu même, un mode primitif de l'être, ou objet de l'intuition des intelligences. Ce mode primitif, lumière essentielle, constitue l'essence du connaître : « la cosa ideale... è una cosa eterna, dico io, è un modo primitivo dell'essere che in Dio stesso ha la sua sede ; questo modo primitivo dell' essere intuibile dalle menti è *lume essentiale*, è ciò che forma l'essenza del conoscere (1) ». Voilà sans doute un principe particulier, ou propre à une École particulière, à l'ontologisme seul : quoique Rosmini veuille éviter par des protestations, des distinctions et des abstentions opportunes, les excès déjà condamnés de Malebranche et de l'idéalisme de Platon.

4. — *Son idée innée* de l'être initial, il la distingue aussi du système des idées innées de Platon et de Malebranche. Pour lui, cette idée de l'être est la seule innée : toutes les autres n'en sont que les développements acquis. De toutes les connaissances acquises et échelonnées avec ordre, Rosmini compose la science universelle, semblable à une pyramide (2) dont le sommet est cette idée de l'être initial, idée reconnue et perfectionnée par la réflexion et la science.

5. Or la science générale des raisons dernières se compose de deux sciences, la Philosophie et la Théologie, science de la *raison* et science de la *foi*. L'être est l'objet commun de l'un et de l'autre : l'être idéal, être initial et imparfait, voilà l'objet propre de la Philosophie ; l'être réel, être complet et achevé, voilà celui de la Théologie ; de telle sorte que ces deux sciences ne se distinguent pas précisément par l'essence diverse de leur objet, mais par un degré de plus

(1) *Rosmini*, Lettera a Benedetto Monti, 1 vol., p. 351 ; et Prop. an. 1887 damn. 7-15.

(2) *Rosmini*, 1 vol., Introd. p. 28 seqq.

ou de moins : la lumière de la raison est le *commencement* de la foi, de même que l'être idéal ou initial est le commencement de l'être réel ou parfait : « L'essere ideale... è bensì l'essere, ma veduto imperfettamente, veduto senza i suoi termini, e solo nel suo principio. All'incontro Iddio è l'essere assoluto, e d'ogni lato compiuto. Questo si scorge a vedere la relazione della Filosofia colla Dottrina revelata, deducendola dalla relazione che hanno fra loro il principio dell'una ed il principio dell'altra. Tale relazione consiste in ciò che il lume naturale è un cotal *cominciamento* di quel lume che si ha *compiuto* solo nella Rivelazione : Giacchè l'essere stesso, che, come dicemmo, *perfetto* è il grande oggetto della fede, veduto *inizialmente* et *imperfettamente*, come il vediamo per natura, è ciò che constituisce il lume della ragione (1) ».

C'est pourquoi, dit Rosmini, les scholastiques du moyen age sentaient bien que la Théologie n'est qu'une continuation de l'homme, qui passe du raisonnable au révélé, comme en montant d'un degré inférieur au plus élevé, deux degrés construits sur le *même* dessin, dans le *même* palais de l'intelligence : « Una *continuazione di se stesso*, il qual passava dal ragionevole al rivelato, quasi ascendendo da un palco inferiore ad un altro superiore nello stesso palagio della mente con un solo disegno da Dio fabricatogli (2) ». Ces deux sciences sont deux branches de nos connaissances, branches qui se réunissent dans l'unité, dans la souche primitive, où elles

(1) *Rosmini*, Studio della Filosofia, 1 vol. p. 361, n. 10 ; et Prop. anno 1887 damn. 7, 8, 9, 12, 14, 15.

(2) *Rosmini*, Introduz., 1 vol. p. 44-45, n. 8 ; et Prop. damn. 36, 37.

ont pris naissance : « due rami del sapere, si ricongiungano in quella unità alla quale son nati (1). »

Rosmini rejette, il est vrai, la vision de Malebranche, la vision intellectuelle en Dieu même et non dans une lumière créée (2) ; mais il propose à son tour deux autres vues de l'intelligence : la première est naturelle ou abstraite, et la seconde est glorieuse ou réelle ; et il les distingue entre elles, non point par une réalité objective, mais seulement par une manière de voir : « non è tanto l'oggetto che varia, che la visione del l'oggetto (3) » ; ce qu'il développe par cette comparaison : en marchant on voit au loin un point noir qui se remue, on approche, et l'on reconnait un homme. Il n'y a donc qu'une différence de plus ou moins de rapprochement, une différence de degrés entre l'ordre surnaturel et la nature, comme entre la Théologie et la Philosophie, entre la foi et la raison. Le degré inférieur est le *commencement* de l'autre : l'être idéal et inné, être d'intuition, est *initial*, comme *germe* de l'être réel ou complet, être de sentiment ou de foi.

6. Comment cet être initial d'intuition ne revient-il pas à l'idéal inné de Malebranche (4) ? Comment cette ascension ou *continuation* de l'homme montant d'un degré à l'autre, de la Philosophie à la Théologie, comment ce progrès se distingue-t-il du progrès humanitaire des Rationalistes, qui prétendent arriver par

(1) *Ibid.*, p. 46.
(2) Nuovo Saggio, vol. 2, 1876, p. 516-518, n. 1033.
(3) Rosm. Lettera a Barone, 1 vol. p. 424.
(4) Vide etiam has propositiones a S. Inquis. improbatas, an. 1861, 8 sept. : « 4a Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus. » — « 5a Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur ».

eux-mêmes à la science suprême et divine ? Comment le développement de l'être initial ou naturel en être complet ou surnaturel n'a-t-il aucun rapport avec le Semi-Pélagianisme, qui place dans la nature le commencement, le premier germe des mérites et de la grâce ? Enfin comment l'existence de Dieu est-elle identique à la nôtre ? Voilà autant de questions graves, éveillées par l'ontologisme.

7. Les explications tirées des livres de Rosmini suspendirent d'abord la censure Romaine, en 1854, par la formule *Dimittantur* (1), dont le sens nullement *approbatif*, mais purement *neutre* fut authentiquement déclaré en 1880 (2).

Enfin en 1887 l'Inquisition signala et condamna 40 propositions de Rosmini (3), où l'on remarque surtout (4) l'analogie du Rosminianisme avec le Panthéisme, ainsi que nous le montrerons ailleurs, dans la *Métaphysique*, à l'article du *Panthéisme*, et de ses *appendices*, parmi lesquels est l'Outologisme de Malebranche et de Rosmini (5). Remarquez aussi la 34e des Propositions condamnées, celle qui contient l'erreur

(1) « *Dimittantur* opera A. Rosminii. » Décret de l'Index, 10 août 1854. Sur l'explication de ce décret, voyez les documents des *Analecta Juris Pontificii*, 134e Livr., Juin 1876, col. 696-766, et 766-768; et 135e Livr. Juillet-Août, col. 893-896. Cf. *Guillaume Lockhart*, p. IV-V de l'Introduction à la *Courte Esquisse des systèmes par Rosmini*. Paris, 1883.

(2) « Feria 2, die 21 junii 1880. Sacra Indicis Congregatio habita in « Palatio Vaticano, die 21 Junii 1880 declaravit quod formula *dimit-* « *tatur* hoc tantum significat · opus quod dimittatur non prohiberi. « Quibus Smo D. N. Leoni XIII per me infrascriptum S. I. C. a secre- « tis, relatis, Sanctitas sua Declarationem probavit. In quorum fi- « dem, etc. Datum Romæ, die 28 Junii 1880, Fr. Hieronymus Pius « Saccheri Ord. Præd. S. Ind. Congr. a secretis. »

(3) S. Cong. Inquisit. Decretum, 14 Dec. 1887 de 40 Propositionibus Rosminii damnatis.

(4) Prop. 1-19.

(5) Metaphys. De Pantheismo, Appendix 3a Ontologismus-Rosminii.

déjà notée plus haut dans les Révélations de Catherine-Emmerich, au sujet de l'Immaculée-Conception attribuée à une particule de germe séminal transmis pur de génération en génération : *incorruptum minimum semen, de generatione in generationem* (1).

(*A suivre*).

(1) Sur les 40 propositions condamnées de Rosmini, voir le commentaire détaillé qu'en a donné, dans cette *Revue*, M. le chanoine Jules Didiot. Ce commentaire a été publié à part, et se trouve aux bureaux de la *Revue*.

LA MYTHOLOGIE

EXPLIQUÉE D'APRÈS LA BIBLE

Réponse à deux articles de la Revue des Religions *sur une brochure intitulée :*

LES EMPRUNTS D'HOMÈRE AU LIVRE DE JUDITH (1).

—

Sixième et dernier article.

—

XI

Au sentiment de M. Robiou, nous devrions renoncer à rapprocher les œuvres et les croyances des Hellènes des *œuvres bibliques*, parce que « *le nom des Juifs* ne se trouve nulle part dans la littérature grecque avant le temps d'Alexandre. »

Nous savons que les anciens écrivains grecs n'ont pas désigné les Israélites sous le nom de Juifs. Mais cela s'explique facilement : le nom de Juifs n'a été donné aux Israélites qu'au temps de la captivité de Babylone ; dès lors, il ne faut pas s'étonner qu'on ne trouve point ce nom dans les plus anciens monuments de la littérature grecque. Conclure de là que les premiers écrivains grecs n'ont pas connu le peuple juif, serait aussi illogique que de prétendre qu'Homère n'a pas connu les Grecs, parce que leur nom ne se trouve pas dans ses poèmes.

Les anciens écrivains grecs ont employé, pour désigner les Israélites, deux sortes de noms : des noms historiques et des noms fabuleux. Le nom historique qu'ils leur ont donné le plus fréquemment est celui de Syriens. Hérodote parle en

(1) Voir la *note* placée en tête du premier article.

plusieurs endroits, II, 104 ; III, 5, des Syriens de la Palestine. Il dit, II, 106, qu'il a lui-même visité leur pays ; et quand il fait le dénombrement des troupes qui prirent part à l'expédition de Xerxès contre les Grecs, il rapporte, VII, 89, que les Phéniciens et les *Syriens de la Palestine* fournirent trois vaisseaux. Il ajoute un détail que nous aimons particulièrement à relever. « Les hommes, dit-il, avaient des casques faits à peu près *comme ceux des Grecs.* » Nous avons vu précédemment que Pindare donne aux Israélites le nom de Syriens.

Toutefois, ce n'est pas sous ce nom, mais sous des noms fabuleux que les poètes et les mythologues ont ordinairement désigné les Israélites.

Ils les ont d'abord appelés *les dieux*, par opposition *aux hommes*, c'est-à-dire, comme nous l'avons expliqué ailleurs (1), aux Juifs répandus parmi les nations et en particulier dans la Grèce. Quand Homère appelle Jupiter *le père des dieux et des hommes*, il entend, selon nous, sous le nom de Jupiter, Isaac (1), et il veut dire que les Judéo-Grecs (les hommes) et les Juifs de la Palestine (les dieux) sont tous enfants d'Isaac. C'est dans le même sens que Pindare dit, dans sa sixième Néméenne : « Les dieux et les hommes ont une même origine ; une seule mère donna la vie *à ces deux races.* » Pindare ajoute : « Ce qui établit entre elles une complète différence, c'est que l'homme est sans force, tandis que le ciel d'airain dure éternel et immuable. » Ce ciel *éternel* peut signifier également les hauteurs célestes où habite la Divinité, et la terre de Chanaan, dont Dieu disait à Abraham, *Genèse*, XVII, 8 : « Je vous donnerai, à vous et à votre race, la terre où vous demeurez maintenant comme étranger, tout le pays de Chanaan, afin que vos descendants le possèdent *éternellement.* »

Platon fait dire à Socrate dans le *Philèbe* (2) : « Les anciens, qui valaient mieux que nous et qui étaient plus près *des dieux*, nous ont transmis cette tradition, que toutes les choses à qui

(1) Voy. les *Emprunts d'Homère*, page 70.
(2) *Ibid.*, pages 62 et 71.
(3) Traduction de Chauvet et Saisset, tome IV, page 421.

l'on attribue une existence éternelle sont composées d'*un et de plusieurs*, et réunissent en elles par leur nature le fini et l'infini. » Un peu plus loin, Socrate ajoute : « *Les dieux* donc, comme je l'ai dit, nous ont donné cet art d'examiner, d'apprendre et de nous instruire les uns les autres. Mais *les sages d'entre les hommes* d'aujourd'hui font *un* à l'aventure, et *plusieurs* plus tôt ou plus tard qu'il ne faut. » Ces deux passages donnent lieu aux observations suivantes : 1° Les *dieux* sont mis ici en opposition avec *les sages d'entre les hommes*, c'est-à-dire avec les philosophes; 2° ceux-ci ont reçu *des dieux* l'art d'examiner, d'apprendre et de s'instruire les uns les autres ; 3° c'est aussi par une tradition remontant *aux dieux* qu'ils ont été instruits sur « toutes les choses à qui l'on attribue une existence éternelle », c'est-à-dire sur les choses relatives à la Divinité ; 4° cette tradition n'est pas, dans l'esprit de Platon, quelque chose de vague et d'indéterminé : c'est un fait précis, qui remonte à une date fixe, celle où *les dieux* sont entrés en communication avec *les hommes ;* 5° les « sages d'entre les hommes » ou les philosophes raisonnent « à l'aventure » à mesure qu'ils s'éloignent du temps où les Grecs ont reçu cette tradition. Or, si l'on veut bien se rappeler : 1° que les Juifs se sont trouvés en rapport avec les Grecs par suite de cinq captivités dont nous avons parlé précédemment ; 2° que personne, mieux que les Juifs, ne pouvait transmettre aux Grecs une saine doctrine sur la Divinité ; on sera porté à conclure avec nous que *les dieux* dont parle ici Platon ne sont autres que des Juifs qui, à l'époque des dernières captivités, principalement de celle de Babylone, se sont séparés de leurs frères et ont émigré en Grèce, où ils ont apporté, avec leurs livres sacrés, la pure doctrine qu'ils tenaient de la révélation divine.

Quant au motif pour lequel les Juifs se sont appelés *des dieux*, nous croyons le trouver dans ce passage du psaume LXXXII (LXXXI), 6 : « J'ai dit : Vous êtes *des dieux*, et vous êtes les enfants du Très-Haut. »

La distinction entre les Israélites de la Palestine et ceux de la Grèce a trouvé une autre expression dans les deux person-

nages mythiques d'*Asia* et d'*Europé*. Asia désigne, selon nous, les Israélites de l'Asie, et plus rigoureusement ceux de la Palestine, et Europé personnifie les Juifs qui sont venus en Europe. D'après Apollodore, I, 2, 2, Asia était fille de l'Océan et de Téthys : or, nous avons montré dans les *Emprunts d'Homère* (1) que l'Océan personnifie tout à la fois Jéhovah et la mer Rouge, et Téthys, la nation israélite au moment où elle était dans le lit de la mer Rouge ; cela explique comment Asia, personnification des Israélites de l'Asie, pouvait être considérée comme fille de l'Océan et de Téthys. D'un autre côté, Asia était, d'après Hérodote, IV, 45, épouse de Prométhée ; or, nous avons vu précédemment que Prométhée est une représentation mythique de Moïse ; dès lors, rien d'étonnant qu'Asia personnifie une nation qui fut aimée de Moïse.

Quant à Europé, Apollodore, II, 1, 5, 3, en fait l'épouse de Danaüs, ce qui indique, selon nous, qu'elle personnifie les Danites idolâtres. Le même mythographe lui donne pour père, III, 1, 1, 3, le phénicien Agénor ; par là, il insinue que les Danites tombés dans l'idolâtrie ont été réduits en captivité par les Phéniciens qui, pour cette raison, en sont devenus les maîtres et les pères.

Les Israélites nous semblent désignés par voie d'allusion dans plusieurs appellations qui se trouvent au commencement du XIIIe chant de l'Iliade. « Lorsque Jupiter eut poussé jusqu'au rivage Hector et les Troyens, il les laissa soutenir sans relâche les angoisses et le fardeau du combat. Ses yeux étincelants se détournèrent pour s'arrêter sur la terre des Thraces, habiles à dompter les coursiers, des Mysiens, guerriers intrépides, des vertueux Hippémolges, des Galactophages et des Abiens, les plus justes des hommes. »

Strabon dit, VII, 7, qu'Homère a désigné sous ces derniers noms des peuples imaginaires qu'on ne retrouve en aucun lieu de la terre. Or, nous croyons que, par ces noms, aussi bien que par ceux des Thraces et des Mysiens, Strabon veut faire allusion aux Israélites de la Palestine, sur lesquels Jého-

(1) Page 62.

vah, représenté ici par Jupiter, fixait ses regards comme sur son peuple de prédilection.

Ce qui met la Thrace en rapport avec la Palestine, ce sont ses deux fleuves : l'*Hèbre*, qui tire apparemment son nom de celui des Hébreux, et le Strymon qui, d'après Plutarque (1), portait autrefois le nom de *Palæstinus*.

Le nom des Mysiens n'est pas non plus sans analogie avec les Israélites. En effet, le mot *Mysie* paraît tirer son nom de celui de Moïse, et cette étymologie est d'autant plus vraisemblable que, comme l'affirme M. Robiou dans ses *Questions homériques* (2), le nom égyptien de Mysie est *Mausa*. Cette étymologie nous porte à croire que le nom de *Mysiens* désigne ici les disciples de Moïse, et qu'Homère s'en est servi pour faire allusion aux Israélites de la Palestine.

Quand ce poète parle des *Hippémolges*, dont le nom signifie « ceux qui traient les juments », et des *Galactophages*, c'est-à-dire « ceux qui se nourrissent de lait », il nous semble faire allusion à la terre de Chanaan où, selon l'expression de la Bible, coulaient *le lait* et le miel. Cette interprétation est confirmée par l'épithète de *vertueux* que le poète donne aux Hippémolges, et qui s'applique parfaitement aux Juifs.

Nous arrivons maintenant aux Abiens, « les plus justes des hommes ». Cette qualité, qui les rend on ne peut plus propres à représenter les Israélites, n'est pas le seul point d'analogie qu'ils ont avec ceux-ci. Nous lisons dans les Fragments d'Eschyle sur *Prométhée délivré*, 72, que « la terre des Abiens, sans avoir besoin d'être cultivée, procurait d'elle-même aux hommes une abondante nourriture ». On ne pouvait mieux dépeindre la fertilité de la terre de Chanaan. Quant au nom d'*Abiens*, qui signifie « ceux qui ne vivent pas », il s'explique par cette raison que la mythologie grecque, après avoir dépouillé le peuple israélite de son Dieu, de ses plus illustres personnages, de son Messie futur, pour en faire, sous le masque de la Fable, les dieux et les héros de la Grèce, n'avait

(1) *Sur la dénomination des fleuves*, 11.
(2) Page 75.

plus qu'à le faire disparaître lui-même du rang des nations. C'est ce qu'elle a fait en le désignant sous des noms mythiques, et particulièrement sous le nom d'*Abiens* ou de gens qui ne vivent pas.

XII

La nation israélite a encore, selon nous, servi de type aux Grecs pour représenter un peuple fabuleux qu'il ont relégué aux extrémités du monde sous différents noms, notamment sous celui d'*Hyperboréens.*

Ce peuple fabuleux, qui se distinguait par sa piété et par la prospérité dont les dieux le favorisaient, nous paraît figurer le peuple sur lequel devait régner le Messie. L'idéal s'en trouve décrit au psaume LXXII (Vulg. LXXI), qui commence ainsi : « O Dieu, donnez au roi votre jugement, et au fils du roi votre justice, afin qu'il juge *votre peuple* selon les règles de cette justice, et vos pauvres selon l'équité de ce jugement. Que les montagnes reçoivent *la paix* pour le peuple, et les collines *la justice.* » Pour montrer l'excellence de cette justice et le bonheur qui accompagnera cette paix, le Psalmiste ajoute en parlant du Messie : « La justice paraîtra de son temps avec une abondance de paix qui durera autant que la lune. » La suite du psaume nous fait connaître l'immense étendue du royaume du Messie : « Il règnera depuis une mer jusqu'à une autre mer, et depuis le fleuve *jusqu'aux extrémités de la terre.* Les Éthiopiens se prosterneront devant lui, et ses ennemis baiseront la terre. Les rois de Tharse et les îles (lui) offriront des présents. »

Les Hyperboréens, comme l'indique leur nom, qui signifie « au-delà de Borée », habitaient à l'extrême nord ; or, d'après ce psaume, le Messie devait étendre son règne *jusqu'aux extrémités de la terre.* De plus, les Hyperboréens demeuraient, dans *une île* de l'Océan ; or, d'après le psaume, « *les îles* offriront leurs présents » au Messie. Quelques détails feront ressortir mieux encore l'analogie qui existe entre les Hyperboréens et les Israélites.

Pindare, parlant des Hyperboréens dans sa dixième Pythique, s'exprime ainsi : « Nul mortel ni par mer ni par terre ne peut trouver la route merveilleuse qui conduit dans les cités de ces peuples. Seul le héros Persée partagea leurs festins ; quand il pénétra dans leurs demeures, il les trouva, sacrifiant aux dieux des ânes en pompeuse hécatombe. Là, on ne voit que des fêtes sans fin ; on n'entend que des hymnes qui charment le cœur d'Apollon, et il rit en voyant la lubrique insolence de ces animaux. Le culte des Muses n'est pas étranger aux Hyperboréens ; de tous côtés les chœurs des jeunes filles s'unissent aux accents de la lyre et aux doux sons des flûtes ; et couronnés de lauriers d'or, ils se livrent à la joie des festins. Cette race sacrée ne connaît ni les maladies ni les défaillances de l'âge ; elle vit loin des travaux et des combats, sans redouter les vengeances de Némésis (1). »

Pour compléter le tableau, nous citerons le passage suivant de Diodore de Sicile, II, 47 : « Parmi les historiens qui ont consigné dans leurs annales les traditions de l'antiquité, Hécatée et quelques autres prétendent qu'il y a au-delà de la Celtique, dans l'Océan, une île qui n'est pas moins grande que la Sicile. Cette île, située au nord, est, disent-ils, habitée par les Hyperboréens, ainsi nommés parce qu'il vivent au-delà du point d'où souffle Borée. Le sol de cette île est excellent, et si remarquable par sa fécondité qu'il produit deux récoltes par an. C'est là, selon le même récit, le lieu de naissance de Latone, ce qui explique pourquoi les insulaires vénèrent particulièrement Apollon. Ils sont tous, pour ainsi dire, les prêtres de ce Dieu : chaque jour ils chantent des hymnes en son honneur. On voit aussi dans cette île une vaste enceinte consacrée à Apollon, ainsi qu'un temple magnifique de forme ronde et orné de nombreuses offrandes ; la ville de ces insulaires est également dédiée à Apollon ; ses habitants sont pour la plupart des joueurs de cithare, qui célèbrent sans cesse, dans le temple, les louanges du dieu, en accompagnant le chant des hymnes avec leurs instruments. Les Hyperboréens

(1) Traduction de Poyard.

parlent une langue qui leur est propre ; ils se montrent très bienveillants envers les Grecs... On prétend même que plusieurs Grecs sont venus visiter les Hyperboréens... On ajoute aussi que la lune, vue de cette île, paraît être à une très petite distance de la terre, et qu'on y observe distinctement des soulèvements de terrain. Apollon passe pour descendre dans cette île tous les dix-neuf ans... On voit ce dieu, pendant son apparition, danser toutes les nuits en s'accompagnant de la cithare, depuis l'équinoxe du printemps jusqu'au lever des Pléiades, comme pour se réjouir des honneurs qu'on lui rend. »

Les deux citations qu'on vient de lire nous permettent d'établir plusieurs rapprochements entre les Hyperboréens et les Israélites.

1° Pindare dit que « le héros Persée pénétra dans les demeures » des Hyperboréens ; or Persée, d'après la Fable, n'a jamais voyagé dans les contrées du nord, mais il est allé en Palestine, à Joppé, où il délivra Andromède ; c'est pour cette raison, croyons-nous, que Pindare le fait pénétrer chez les Hyperboréens, identifiés aux Israélites. Ce rapport entre les deux peuples devient encore plus frappant si l'on considère que Persée était fils de *Danaé*, et que Joppé où il délivra Andromède, était une ville de la tribu de *Dan*. — Persée, dit Pindare, trouva les Hyperboréens « sacrifiant *des ânes* en pompeuse hécatombe ». Nous avons dit précédemment que les Grecs aimaient à représenter, dans leurs mythes, le Dieu des Juifs sous un aspect odieux ou ridicule. Ici, c'est la loi mosaïque et le culte des Hébreux que Pindare cherche à ridiculiser. Dans le passage que nous venons de citer, il nous paraît vouloir parodier cette prescription de Moïse, *Exode*, XIII, 13 : « Vous échangerez le premier-né de l'*âne* pour une brebis ; si vous ne le rachetez point, *vous le tuerez*. »

D'après Diodore, « plusieurs Grecs sont venus visiter les Hyperboréens ». Parmi les Grecs qui ont visité la Palestine, nous connaissons Hérodote, dont nous avons cité plus haut le

témoignage. C'est sans doute pour s'être rendu chez les Hyperboréens (les Juifs) que Pythagore était surnommé par les Crotoniates Apollon l'Hyperboréen (1). Du reste, Hermippe, cité par Origène (2), dit que ce philosophe avait reçu des Juifs la doctrine qu'il transmit aux Grecs.

2° D'après Diodore, l'île habitée par les Hyperboréens n'était pas moins grande que la Sicile. Il en était de même de la Palestine, dont la superficie était à peu près égale à celle de cette île.

3° Le sol de l'île des Hyperboréens, dit Diodore, est excellent et si remarquable par sa fécondité qu'il produit deux récoltes par an. » Dieu avait dit aux Israélites, par la bouche de Moïse, *Lévitique,* XXVI, 3 : « Si vous marchez selon mes préceptes,... la terre produira des grains, et les arbres seront remplis de fruits. La moisson, avant d'être battue, sera pressée par la vendange, et la vendange sera elle-même, avant qu'on l'achève, pressée par le temps des semences. »

4° « Cette race sacrée, dit Pindare, ne connaît ni les maladies ni les défaillances de l'âge ; elle vit *loin des travaux et des combats*, sans redouter les vengeances de Némésis. » Dieu avait promis à son peuple une paix et un bonheur semblables, *ibid.*, 6 : « *J'établirai la paix* dans votre pays; vous dormirez en repos, et il n'y aura personne qui vous inquiète. »

5° « Les Hyperboréens, dit Diodore, parlent une langue qui leur est propre. » Il en était de même des Israélites par rapport aux Grecs.

6° « Le culte des Muses, dit Pindare, n'est pas étranger aux Hyperboréens; de tous côtés, les chœurs des jeunes filles s'unissent aux accents de la lyre et aux doux sons des flûtes. Là, on ne voit que des fêtes sans fin ; on n'entend que des hymnes qui charment le cœur d'Apollon. » Diodore dit de son côté : « Les insulaires vénèrent particulièrement Apollon. Ils sont tous, pour ainsi dire, les prêtres de ce Dieu : chaque jour ils chantent des hymnes en son honneur. On voit aussi

(1) *Fragm. hist. græc.*, II, 175, 233 *b*.
(2) *Ibid.*, III, 36, 2.

dans cette île une vaste enceinte consacrée à Apollon, ainsi qu'un temple magnifique... ; ses habitants sont, pour la plupart, des joueurs de cithare, qui célèbrent sans cesse dans le temple les louanges du dieu, en accompagnant le chant des hymnes avec leurs instruments. » Qu'on change le nom d'Apollon en celui de Jéhovah, et l'on trouvera ici la description du culte divin tel qu'il se pratiquait à Jérusalem, où une tribu tout entière, celle de Lévi, était occupée du service du temple, du soin des sacrifices et du chant des sacrés cantiques (1).

7° Les fêtes d'Apollon chez les Hyperboréens commençaient, d'après Diodore, à l'équinoxe du printemps. C'est aussi à cette époque, qu'avait lieu, à Jérusalem, la fête de Pâques, la principale fête des Juifs. — Le même écrivain dit qu'on voyait Apollon, pendant son apparition, danser toutes les nuits en s'accompagnant de la cithare. Dans cette danse du dieu, nous croyons voir une allusion à la danse de David, pendant la translation de l'arche d'alliance.

8° Diodore donne sur l'île des Hyperboréens un détail curieux : « On ajoute que la lune, vue de cette île parait être à une très petite distance de la terre, et qu'on y observe distinctement des soulèvements de terrain. Apollon passe pour descendre dans cette île tous les dix-neuf ans. » Cette fiction nous paraît avoir pour origine un passage du psaume LXXII que nous avons cité plus haut, et dans lequel le Psalmiste, parlant du Messie, dit que la paix qu'il apportera aux hommes « durera autant que la lune », mot à mot, « jusqu'à ce que la lune *disparaisse* ». De ce que la lune devait disparaître (du pays des Hyperboréens), les mythologues ont conclu qu'on l'y voyait « à une très petite distanee. » De plus, si Apollon passait pour descendre dans leur île tous les dix-neuf ans, c'est que, conformément au cycle de Méton, la lune, après sa révolution, revient à son point de départ après cette période.

(1) Comparez cette explication avec celle que nous avons donnée du voyage d'Evhémère dans l'île fabuleuse de Panchaïa (*Les Emprunts d'Homère*, page 111).

L'art a rendu sensibles les légendes relatives à Apollon Hyperboréen. Une peinture de vase (1) représente le dieu monté sur un griffon ; tenant sa lyre de la main gauche, une branche de palmier de la droite, il quitte ou gagne la région des Hyperboréens. — Apollon monté sur un griffon (en grec : *grup-s*) nous paraît être une imitation de Jéhovah « assis sur les Chérubins », comme nous le représente maint endroit de la sainte Écriture. Il y a, du reste, une grande ressemblance entre le mot hébreu *chérub* et le mot grec *grup-s*.

De l'exposition que nous venons de faire du mythe des Hyperboréens, nous concluons : 1° que ce mythe est né de l'idée messianique contenue dans le psaume LXXII ; que les Hyperboréens représentent tout à la fois un peuple idéal dont les prophéties messianiques ont suggéré la conception, et *le peuple israélite* vivant en Palestine ; 3° que le dieu particulier des Hyperboréens, Apollon, est une des nombreuses personnifications mythiques du Messie.

Comme conclusion d'ensemble, nous dirons que les objections de M. Robiou n'ont nullement ébranlé notre thèse, soit en ce qui concerne l'imitation du Livre de Judith par Homère, soit pour ce qui regarde en général l'origine biblique de la mythologie grecque. Nous osons espérer que le savant professeur sera lui-même convaincu de la force de nos raisons, et voudra bien reconnaître que, suivant son conseil, nous nous sommes « maintenu sur le terrain d'une logique vraiment sévère et des faits que nous fournit la science véritable. »

E. Fourrière,
Curé d'Oresmaux (Somme).

(1) D'après Lenormant et de Witte, *Élite des monuments céramographiques*, II, pl. IV.

LES CONGRÉGATIONS ROMAINES.

Ce titre d'un ouvrage qui vient d'être publié par l'imprimerie de San-Bernardino, à Sienne, avec l'imprimatur de l'archevêque de cette ville, indique suffisamment la matière qu'il contient. Mais, ce qu'il ne dit pas et ce qu'il est bon de savoir, c'est que ce volume est, jusqu'à présent, le seul qui ait traité cette matière en français. M. l'abbé Pallard avait bien imprimé, en 1866, un petit livre sur les ministères ecclésiastiques du Saint Siège; mais cet ouvrage ne se composait que de quelques pages; et, comme informations, n'avait guère que ces indications que tout le monde connaît quand on a passé quelques semaines à Rome.

Plus sérieuse avait été la tentative d'un docteur de Louvain, M. l'abbé Haine, qui avait écrit en latin une brochure de 150 pages sur les Congrégations romaines, comme appendice à un Traité ou Cours de droit canonique. Malheureusement, la brochure ne remplissait pas la promesse que son titre faisait espérer. Les renseignements vraiment utiles y sont peu nombreux; et, pour donner à son volume une érudition que le texte ne laissait point soupçonner, l'auteur mettait en tête de chaque chapitre un longue bibliographie, faite de seconde main, puisée dans Moroni et fournie en appendice des articles des *Analecta juris pontificii*. Cela ne suffisait pas pour un travail sérieux, et la lecture du volume n'apprenait presque rien à celui qui déjà était pourvu de quelques notions de droit canonique.

Je ne porterai pas le même jugement sur le volume de M. l'abbé Bouix, *de Curia Romana*. Cet ouvrage contient des

décrets peu connus, des renseignements utiles ; et quelques-uns de ses chapitres, particulièrement celui consacré à la Pénitencerie, par exemple, sont tout à fait neufs. Malheureusement, ce livre a été écrit sous une préoccupation polémique qui a empêché son auteur de s'attarder aux détails pratiques, les seuls qui restent et fassent lire le volume. La polémique est une chose d'un moment, une arme qui, après avoir rendu le service qu'on lui demandait, est remisée ensuite dans un musée où elle reste oubliée dans la poussière qui la couvre. De nouveaux combats nécessitent des armes plus perfectionnées. Le fusil à pierre est détrôné par le fusil à piston, et ce dernier est actuellement en train de passer dans le rang des curiosités archéologiques. Cette polémique, qui a fait le succès du volume de M. Bouix, a réussi par là-même à le faire oublier. L'auteur voulait établir l'infaillibilité du Pape, l'autorité des Congrégations romaines, et en particulier la force des décrets de l'Index. Personne aujourd'hui ne nie ces obligations pour un catholique; aussi les preuves qu'il en apporte nous paraissent surannées. Donc, même après M. Bouix, un livre *de Curia Romana* était à faire, et, pour l'écrire avec un peu de succès, il fallait précisément éviter le défaut qui avait condamné son prédécesseur à l'oubli.

Telle est la raison d'être de ce volume, dont il sera bon de présenter d'abord l'auteur au public.

Mgr Grimaldi, camérier secret de Sa Sainteté, était le secrétaire du cardinal Pitra, et dans les cinq années qu'il a passées auprès de ce grand et savant cardinal, mêlé à toutes les affaires qui s'agitaient, à même d'étudier les questions les plus diverses, en rapport avec les hommes les plus instruits de Rome, il a pu réunir de nombreux documents sur un sujet qui le préoccupait. Un livre comme celui-là ne peut se faire, composer et imprimer en six mois. Il faut longuement le méditer, réunir par avance les matériaux, creuser les points douteux, rassembler des informations de source variée et que l'on ne trouve pas toujours au moment où l'on en aurait besoin. Mgr Grimaldi s'est admirablement acquitté de cette tâche préparatoire.

L'ordre adopté par l'auteur est celui que donne l'Annuaire pontifical, plus connu sous le nom de *Gerarchia*, et si on voulait diviser son livre, on y trouverait trois parties : le Pape et son administration particulière ; — les Cardinaux et les Congrégations en général, — enfin, les Congrégations en particulier. Cette dernière partie est de beaucoup la plus longue et celle qui justifie pleinement le titre du volume.

Dans la première partie, les chapitres les plus pratiques sont ceux qui traitent de la famille pontificale, des protonotaires, des camériers et de la secrétairerie des mémoriaux. Outre les détails que j'appellerai techniques, il y a un aperçu sur la façon dont les Papes du moyen âge avaient organisé leur maison, et cet appendice ne me donne qu'une envie, c'est de le voir plus long. De plus, j'aurais aimé à y trouver une esquisse du budget personnel des Papes à cette époque. Le livre de comptes de Nicolas III et les registres de Clément V, publiés par le Père Don Anselme Caplet, eussent fourni de curieux rapprochements.

L'auteur est très complet sur la question du costume prélatice, et, grâce à lui, cette partie délicate ne prêtera plus à des erreurs inconscientes. Je dis des erreurs inconscientes, car les autres, et ce sont les plus nombreuses, seront loin de cesser. Je me rappellerai toujours avoir vu un camérier du Pape, *in abito paonazzo*, qui avait pris une soutane violette bordée de rouge et portait fièrement sur sa poitrine une croix d'or soutenue par une chaîne de même métal. L'Église a mis sagement une distinction entre tous les degrés de la prélature, et cela justement pour rendre à chacun ce qui lui est dû. *Cui honos, honos, et cui vectigal, vectigal.* Mais il est à remarquer que, lorsqu'on a mis une fois le pied à l'étrier des grandeurs, on ne se contente pas de ce que l'on a obtenu. Un protonotaire apostolique *ad instar participantium* n'avait-il pas eu l'audace de demander à Rome d'orner les glands rouges de son chapeau de quelques fils d'or, ce qui est l'apanage exclusif des cardinaux de la sainte Église ?

La seconde partie du volume est une sorte d'introduction aux Congrégations. Il faut parler d'abord de ceux qui les

composent ou y entrent comme secrétaires ; et de là deux chapitres : l'un, consacré aux cardinaux, et l'autre, aux évêques.

Pour le premier chapitre, l'auteur fait remarquer qu'il ne traitera que les petits côtés de cette grande question. En effet, les cours de droit canonique sont assez étendus sur cette matière, mais négligent justement les minuties du droit. Pour beaucoup, cependant, ce sont les plus intéressantes, car ce sont les moins connues. Nous citerons comme tout à fait neuf ce qu'il dit des cardinaux réservés *in petto* et des avantages pécuniaires d'une pareille réserve ; les paris qui se faisaient anciennement sur la nomination des Éminentissimes ; comment se compose la demeure d'un cardinal, quel est son train de maison et quelles sont ses ressources. Sur un pareil sujet, l'auteur était à même d'être bien renseigné.

Le chapitre de l'épiscopat contient des choses neuves sur les patriarches et leurs privilèges ; une note sur la croix à triple croisillon que les peintres attribuent au Pape. Pour donner idée des *ponenze consistoriali*, l'auteur en cite deux, et il a été particulièrement heureux de mettre la main sur celle de Mgr Felinski, le confesseur de la foi en Sibérie. Enfin, grâce à lui, nous savons combien coûte une bulle épiscopale et avons le détail des frais. Ce chapitre manque, toutefois, d'un complément. Il aurait été intéressant de connaître comment se passent les élections des évêques en France, les formalités et payement de droits auxquels ils sont sujets. L'auteur s'est tenu strictement à Rome : c'était son droit et le moyen de n'être pas débordé par la matière ; mais quelques mots dans le sens que j'indique auraient été bien accueillis du lecteur.

Enfin, les Congrégations en général nous donnent la physionomie de ces séances où se discutent les affaires du monde catholique. L'auteur nous fait entrer dans la salle des délibérations ; avec lui, nous suivons le cardinal ponent dans la discussion ; et nous apprenons à connaître les différentes formules des réponses avec leur valeur. Une longue note

rappelle à notre souvenir les Congrégations qui ne sont plus.

Nous abordons maintenant les différentes Congrégations, et rendre compte du livre devient presque impossible. Il y aurait trop à dire et ce serait reproduire tout le volume.

Les pages consacrées au Saint-Office sont trop courtes à mon avis. Un peu plus d'historique n'aurait pas nui, et j'aurais voulu que les exemples de décisions fussent plus nombreux. Un tribunal qui s'entoure de tant de mystère ne peut être connu que par ses actes ; et, pour avoir la vérité plus complète, il convient de rechercher ces actes, non point dans notre époque, mais un peu plus en arrière.

Les Evêques et Réguliers, le Concile, et les Congrégations qui sont comme des annexes de ces deux-là, sont traitées avec de grands développements. La première est bien définie par l'auteur : « la cour de cassation de l'Eglise » ; elle est plus importante que la congrégation du Concile, car son rayon d'action est beaucoup plus large. Je signalerai une page sur l'exemption des réguliers et sa raison d'être, qui est marquée au bon coin. On sent que ces idées ne sont que la reproduction de celles du cardinal Pitra, qui a été un des hommes qui ont le mieux compris la vie régulière, et qui en a été, l'histoire le dira, un des plus vaillants défenseurs. Ce chapitre finit sur une note gaie : une discussion de préséance à la procession du *Corpus Domini* entre les bénédictins et les chanoines réguliers de Saint-Jean de Latran. Le procès dure cent cinquante ans ; on donne tort aux bénédictins, et ceux-ci, pour se venger, n'assistent plus à la procession cause du litige. L'auteur s'arrête sur ce point, mais j'irai plus avant, et je me demande comment les papes n'ont pas obligé les bénédictins à se conformer d'une façon plus entière à la décision qu'ils avaient provoquée.

La Congrégation interprète du saint Concile de Trente, pour la désigner de son nom légal, est plus connue en France. Elle est donnée comme le grand redresseur des torts qu'ont à souffrir ceux qui vivent sous l'autorité. Ce rôle lui appartient en effet, mais il ne s'ensuit pas que toutes ses décisions soient

du goût des plaignants. Un procès n'est point une chose aussi simple qu'elle en a l'air. Ce n'est pas uniquement la question de droit qu'il faut résoudre ; sur cette dernière se greffent un grand nombre d'autres, qui, secondaires en soi, pèsent parfois plus dans la balance. Le plaignant ne considère ordinairement que la violation matérielle dont il souffre, et il demande le redressement de cette injustice. La Congrégation considère l'ensemble du fait, les conséquences de la violation du droit, mais aussi les conséquences de la sentence qu'elle aura à rendre. Cette dernière partie est inconnue au plaignant, et souvent elle emporte la décision. Aussi, si j'avais un conseil à donner, je dirais : « Allez à Rome le moins possible, transigez tant que vous pourrez, et souvenez-vous qu'une transaction même boiteuse vaut souvent mieux qu'un bon procès. »

Dans les questions de mariage, je trouve une petite perle. L'auteur fait remarquer que lorsqu'il s'agit du mariage des princes, la procédure est infiniment plus rapide que lorsque de simples particuliers sont en jeu. C'est une inégalité étonnante qu'il veut expliquer. Il donne une raison excellente, basée sur la haute situation des parties, et les inconvénients qu'il y aurait à les laisser longtemps dans une situation fausse. Non seulement le prince, mais son peuple est en jeu ; et il ajoute : « Mais, de plus, ne peut-on pas accorder quelques privilèges à la grandeur en ce monde, puisque dans l'autre elle n'aura que celui du mérite et de la vertu ? » C'est heureusement trouvé, mais si cette maxime était érigée en système on irait loin !

La Propagande nous offre comme nouveauté un catalogue de ses ressources annuelles. Elles sont plus que maigres, surtout en présence des généreuses donations des papes et des cardinaux. La révolution a passé par là, mais il me semble que la mauvaise administration y est aussi pour quelque chose. On dit toujours que les biens de l'Église vont sans cesse en augmentant. C'est peut être vrai pour la France, où le mode d'administration est entièrement différent ; mais, pour l'Italie, le phénomène inverse se produit. C'est entre les

mains des ecclésiastiques que s'émiettent les biens de l'Église, et j'ai entendu souvent demander comme une grâce la conversion de ces biens en rente d'État italien pour les sauver de la ruine complète que leur infligeaient leurs gérants. Est-ce incurie ? Y a-t-il des coupables ? Je ne veux le rechercher ; je me borne à constater le fait.

Dans ce chapitre, j'aurais voulu quelque note, courte si l'on veut, mais complète, sur la Propagation de la Foi en France, ses ressources, son action dans les Missions.

L'Index était connu en France, bien que le gros livre de Monseigneur Baillès y ait été peu lu. Des discussions récentes, des condamnations qui ont fait du bruit, précisément à cause des éloges dont on avait, par avance, couvert le livre condamné, ont montré ce qu'était cette Congrégation, et lui ont fait un renom d'indépendance. Ce que l'auteur dit de sa manière de procéder, des égards dus aux auteurs catholiques, des règles dans l'examen des ouvrages, sera nouveau pour la plupart des lecteurs.

Les Rites embrassent trois chapitres. Le dernier est consacré à la reproduction de la Taxe de Benoît XIV. L'auteur a cru préférable de la mettre en latin, et il a bien fait. Quelques courtes notes donnent des éclaircissements sur des points obscurs. Je signalerai surtout celle où il indique la valeur des monnaies pontificales alors en cours, et cette autre où il cherche à supputer les frais d'une béatification et d'une canonisation.

Le culte des saints a un long et intéressant chapitre. Grâce à lui, on peut suivre un procès dans toutes ses phases. L'auteur s'est tenu heureusement à l'écart des détails encombrants et n'a donné que les grandes lignes de la procédure. Il y en a assez pour satisfaire la curiosité, et un postulateur pourra toujours recourir aux ouvrages spéciaux. A la fin de ce chapitre on trouvera un curieux décret du régent de Portugal relativement au patronage de saint Antoine.

Mais la canonisation des saints n'est qu'un des rameaux de la S. Congrégation des Rites ; celle-ci a encore à sa charge toute la liturgie, et ce n'est pas une mince affaire. L'auteur

fait ressortir cette importance par la double réflexion que le culte est l'expression de la foi et que les peuples tiennent énormément à ces manifestations extérieures. Comme preuve ou corollaire, il apporte deux faits ; l'un terrible, la question des rites chinois ; l'autre gracieux, la danse dans une cathédrale d'Italie le jour de la fête patronale. Le peuple voulait danser, suivant un usage immémorial ; le nouvel évêque résistait : de là procès qui dura quarante ans.

Tout pèlerin qui vient à Rome désire en emporter des reliques. Le chapitre XXI lui indiquera ce qu'il peut demander et comment il lui faut le demander. Ici encore j'aurais désiré un peu plus de détails sur les trésors de Rome à ce point de vue, et quelque aperçu sur les Catacombes qui conservent encore aujourd'hui les corps de tant de saints martyrs. Mais je vois que je deviens par trop exigeant, et que si l'auteur satisfaisait à toutes mes demandes, il devrait doubler son volume, qui est cependant assez considérable.

Je passe sur la Congrégation de la Fabrique de Saint-Pierre qui, heureusement, est peu consultée en France, ce qui prouve que les messes y sont célébrées avec exactitude.

Tout le monde connaît la Sacrée Pénitencerie, et tout pèlerin s'est agenouillé devant un pénitencier des basiliques pour en recevoir le traditionnel coup de baguette, et gagner vingt jours d'indulgences que confesseur et pénitent se partagent amiablement. M. Bouix a publié les principales formules dont se sert la Pénitencerie et indiqué la façon de les interpréter. Tout ceci se trouve dans ce chapitre. La partie neuve est celle qui a rapport à la vente des biens ecclésiastiques et aux conditions qui y sont apposées pour sauvegarder, autant qu'il est possible, la possession de l'Église.

La Chancellerie ecclésiastique est peu connue, et tout ce chapitre sera une révélation. Le gros public sait bien ce qu'on nomme une bulle, mais n'en sait pas davantage. Il trouvera ici les détails les plus circonstanciés sur sa forme, sa matière, son écriture, le sceau de plomb qui la termine, son libellé. Des notes historiques lui permettront de se rendre compte

de l'ancienneté de ces documents et de reconnaître les bulles fausses et les vraies.

J'en dirai autant du chapitre de la Daterie, où cependant les détails ne sont pas suffisants. L'auteur le sait, et s'en excuse sur le secret qui règne dans toute cette administration. Les quelques exemples qu'il donne montrent bien que toute cette matière est soustraite au public. Il y aura à lire la longue note consacrée au concordat de l'Espagne, lequel a été si commenté au siècle dernier et est devenu l'origine des possessions de la Daterie.

Avec la Secrétairerie des Brefs, nous entrons dans une matière qui intéressera surtout les laïques, puisque ce chapitre nous parlera des décorations et des différents titres de noblesse conférés par le Pape.

On peut dire que le livre se termine avec le chapitre du Vicariat, qui donne aux jeunes clercs la marche à suivre pour arriver à Rome aux ordinations. Ce chapire renferme une note bien curieuse sur les funérailles à Rome et les frais qu'elles occasionnent.

Le volume est fini ; toutefois, il faut encore noter deux appendices. Le plus important est consacré au chapitre de Lorette.

L'auteur, après quelques courtes notes sur le trésor de la basilique, détaille les privilèges des chanoines. Il indique clairement ce qu'ils sont et ce qu'ils ne sont pas. Après avoir lu ces pages, on se convaincra que nombre de ces chanoines ont pris au rebours la fameuse devise d'Aristide, et paraissent bien plus qu'ils ne sont. L'autre appendice est un aperçu sur des dévotions les plus en usage parmi les chrétiens. Il n'y a rien de bien neuf dans ces pages dont le principal mérite est d'avoir profité des plus récentes décisions de la Congrégation des Indulgences.

Mgr Grimaldi, comme il le dit en finissant son volume, a voulu décrire l'organisation qui règne dans les bureaux ecclésiastiques, justifier la pratique que l'on y suit et, pardessus tout, faire aimer l'Église. Il arrivait à ce but en la faisant connaître, et, en cela, il avait parfaitement raison.

Ce livre, selon nous, aura encore un effet que la modestie de l'auteur l'a empêché d'entrevoir. Il le mettra en relief. On peut, il est vrai, faire mieux ; mais il a bien fait, et n'a pas besoin d'invoquer, pour se consoler de l'insuccès, l'adage qui est la dernière ligne de son volume : *Pro facto reputatur intentio, ubi factum excludit necessitas.*

Dr Albert Battandier.

BIBLIOGRAPHIE.

Jus canonicum generale distributum in articulos, quos collegit et ordinavit A. Pillet, presbyter diœcesis Camberiensis, juris canonici professor ordinarius in Facultatibus Catholicis Insulensibus, 1 vol. in-18 de VIII-458 pp. — Paris, Lethielleux, 1890.

Chacun sait combien il est difficile de produire un bon *manuel*. Tantôt le souci d'une concision exagérée rend incomplet ou obscur ; tantôt le désir de ne rien omettre enfante une œuvre indigeste ou divisée jusqu'à l'imperceptible.

Je songeais à ce double écueil en parcourant le livre tout récent de M. le professeur Pillet. Sous le titre de *Jus canonicum generale*, il nous présente un manuel fort complet, et d'ailleurs très clair et bien pratique, qui résume la doctrine canonique tout entière. La forme en est heureuse et particulièrement nouvelle. Convaincu des avantages réels qu'offre le mode de rédaction des lois civiles modernes, M. Pillet a voulu codifier de la même manière l'ensemble des lois ecclésiastiques. L'entreprise était d'autant plus délicate qu'elle a été peu tentée encore, et qu'il fallait compulser tout le Corps du Droit, en établir la concordance avec les décrets postérieurs du Concile de Trente, avec les Constitutions Pontificales, avec les nombreuses décisions et la jurisprudence des Congrégations Romaines. Ce travail n'a pas été l'œuvre d'un jour. Depuis quatorze ans qu'il enseigne le Droit à la Faculté de Théologie de Lille, M. Pillet a suivi cette méthode de codification dans ses études, et ce n'a pas été un des moindres avantages de ses cours. Aussi son Code ecclésiastique paraît-il avec un cachet de maturité qu'on ne rencontre pas toujours dans les premiers et louables essais d'œuvres analogues. Un jour viendra, nous le souhaitons du moins, où pareille œuvre sera reprise au nom et par l'autorité souveraine de l'Eglise. Aux futurs collaborateurs de ce Code officiel, le livre de M. Pillet aura préparé les voies et montré le chemin : c'est un mérite qui a son prix.

L'ouvrage contient 2004 articles. A leur suite, l'auteur a opportunément ajouté le *Syllabus*, la Constitution *Apostolicæ Sedis* et l'Instruction de 1880 *De causis clericorum*, trop peu connue aujourd'hui encore.

La disposition adoptée est claire et très simple. En tête de l'ouvrage, une introduction sur les Prolégomènes du Droit. On y expose suffisamment la constitution de la société ecclésiastique, et surtout l'on y fait la théorie générale de ses lois. Puis viennent trois traités répartis à la façon des Institutions de Pierre Mattei.

Le traité *des Personnes* envisage successivement les clercs avec leurs droits, leurs devoirs et leurs privilèges ; les laïcs et leurs associations ; les réguliers et leur droit commun. — Le second traité distingue quatre espèces de *Choses* : 1° *les choses spirituelles* proprement dites, la Prédication, les Sacrements et les Sacramentaux ; 2° *les Choses sacrées*, comme les Églises, les Vases du culte, les Reliques et les Images des saints ; 3° *les Choses religieuses*, comme les Institutions de charité ou d'éducation, les cimetières et les sépultures ; 4° *les Choses temporelles*, à la possession desquelles l'Eglise a un droit inaliénable ; ici vient naturellement la législation des Bénéfices. — Le troisième Traité n'est autre que le code de procédure canonique (*De Judiciis*) et le code pénal ecclésiastique (*De Pœnis — De delictis et criminibus*).

Il n'allait pas au but de M. Pillet d'entrer dans des discussions d'école ou des démonstrations scientifiques. Ses articles courts, nets, précis sont autant de formules positives rapportant le droit sans le discuter à fond. Le plus souvent, elles sont empruntées au texte même des sources officielles de la législation canonique, et des notes érudites indiquent toujours ces sources. L'élève pour son instruction personnelle, le professeur pour préparer un cours, n'ont qu'à se reporter aux documents indiqués : ils y trouveront la justification des articles et tous les éléments de démonstration. Aussi ce livre est-il pour les anciens élèves de M. Pillet un mémorial dès longtemps attendu; et je suis persuadé qu'il deviendra pour les leçons de Droit canonique le texte justement adopté par la plupart des maîtres. Il figurera encore avec honneur, et non sans utilité, sur la table de ceux qui, par devoir, poursuivent chaque jour l'application des Lois dans la Sainte Église de Dieu.

H. QUILLIET.

Arras, imp. P.-M. LAROCHE, 41-43, rue d'Amiens.

COMMENTAIRE TRADITIONNEL

DE LA

IVe SESSION DU CONCILE DE TRENTE

— Deuxième article. —

PREMIÈRE PARTIE.

Cano et Pallavicini.

CHAPITRE II.

DOCTRINE SCRIPTURAIRE DE SFORZA PALLAVICINI.

J'ai dû longuement traiter des idées de Melchior Cano en fait de Bible et de Vulgate, parce que j'avais à les combattre presque toutes, et à montrer qu'en dépit de sa grande renommée l'évêque des Canaries n'était pas ici un guide sûr, un guide autorisé, qu'on doive suivre sous peine de s'égarer. Je serai moins long avec le cardinal Sforza Pallavicini dont la doctrine scripturaire ressemble beaucoup, et très heureusement pour moi, à celle que j'ai proposée dans mes

deux commentaires, l'un théologique et l'autre historique, sur la IVe session du Concile de Trente.

Me permettra-t-on d'en faire l'observation ? Ces deux études, qui m'ont conduit à des résultats à peu près identiques à ceux du savant jésuite italien, ont cependant été fort indépendantes des siennes que je m'étais interdit de relire avant que d'entreprendre mon travail, non pas assurément par raison ou préjugé de méthode, — car, méthodiquement parlant, je pouvais avoir tort de procéder ainsi, — mais par scrupule d'impartialité et pour sauvegarder entièrement ma liberté d'appréciation.

Afin d'être aussi bien renseigné que possible, j'emploie ici le texte italien et original de l'*Istoria del Concilio di Trento*, tel que Fr. A. Zaccaria l'a réédité en cinq tomes à Faënza, en 1792. Le livre VIe dont je m'occuperai se trouve au tome IIe. Pallavicini examine la question conciliaire de la Bible et de la Tradition à partir du chapitre XIe et jusqu'au XVIIIe et dernier. Mais son récit, d'ailleurs fort exact et fort intéressant, n'a rien d'important pour moi avant le chapitre XVIIe, sauf deux observations qui me serviront de courts préliminaires ; après quoi j'exposerai en deux articles : 1° les *principes* admis par Sforza Pallavicini touchant la Bible et la Vulgate ; 2° les *conséquences* qu'il en a tirées lui-même.

PRÉLIMINAIRES.

Selon Pallavicini, à l'abus des trop nombreuses et trop diverses traductions de la Bible, on proposa d'obvier en « en désignant une seule pour bonne, à savoir, celle qui avait la plus grande autorité dans

l'usage commun de l'Église, et qui, pour cela, se nommait la Vulgate » (lib. VI, c. 12. n. 3). C'est exact, sauf l'exagération de l'*una sola per buona*. Si le concile avait décidé que la Vulgate seule était bonne, il aurait, par le fait, rejeté les autres comme mauvaises ; et nous avons vu, dans notre *Commentaire historique*, que, certainement, son intention n'était pas telle.

« Un autre abus, dit Pallavicini, était la quantité d'incorrections dont était souillée la Bible latine, aussi bien que la grecque et l'hébraïque : à ce mal, disait-on, l'on ne pouvait remédier que si le Pape les faisait réimprimer avec une exquise correction et en envoyait un exemplaire à chaque cathédrale. » (*Ibid.*) Il écrivait cela en 1656-1657, sachant fort bien que les grands travaux entrepris par les Papes, notamment par Sixte V et Clément VIII, en exécution de ce vœu du concile, en avaient démontré toute l'opportunité sans pouvoir encore, cependant, le réaliser dans toute son étendue.

ARTICLE Ier.

Principes de Sforza Pallavicini sur la Bible et la Vulgate.

Réfutant les objections de Fra Paolo contre le décret *Insuper*, le docte cardinal émet les propositions suivantes, fort dignes de remarque :

A) « Il a fallu que la divine Providence s'obligeât à ne pas permettre que, dans la diffusion des saintes Écritures, il se glissât des erreurs *impossibles à corriger* par de soigneuses comparaisons et *par le soin des hommes ; au moins* relativement à ces vérités que Dieu

voulait faire connaître à son Eglise et proposer avec certitude à sa croyance. »

« È bisognato che la divina Provvidenza s'obblighi à non lasciar che nella diffusione di tali Scritture succedano errori non emendabili per diligenti riscontri et per umana cura, almeno intorno a quelle verità che Dio voleva esser note alla sua Chiesa, e da lei credute con certezza di fede. » (Lib. VII, c. 17, n. 4.)

Ainsi, des erreurs peuvent se glisser dans les éditions et traductions de l'Écriture. C'est, tout d'abord, au travail des érudits et des théologiens qu'il faut recourir pour les corriger. En dehors des vérités de foi nécessaires à croire, il est possible que certaines erreurs de ce genre ne puissent être redressées.

B) « Et pour l'exercice de ce soin, afin de dissiper l'ambiguité des sens et tout autre doute, il a fallu que Dieu députât sur terre un interprète visible, lequel, bien que *tenu d'user en cela de toute la diligence compatible avec la condition humaine,—Dieu n'étant pas obligé à donner des inspirations miraculeuses*, — fût cependant intérieurement gouverné de façon à n'être pas exposé, en ce même travail, aux erreurs auxquelles il le serait dans les autres affaires, malgré qu'il y fût le plus attentif et le plus industrieux. Or, cet interprète, c'est l'Église et son Chef. » (*Ibid.*) — Impossible de mieux décrire l'assistance divine accordée à l'Église pour la conservation des Écritures. Ce n'est pas une succession d'inspirations miraculeuses, mais une assistance continuelle pour ne pas s'égarer dans l'exercice de sa double fonction de gardien et d'interprète de la Bible.

C) Il fut pareillement nécessaire qu'il y eût perpétuellement une traduction de la Bible en langue accessible au grand nombre, « laquelle fût exempte de toute erreur en ce qui touche aux vérités que Dieu veut être

l'objet de la foi inébranlable de ses enfants. *Il n'est pourtant pas nécessaire que cette traduction, exempte de toute erreur substantielle, soit unique.* Aussi le concile ne voulut-il pas réprouver toutes les rivales de la Vulgate. Et il fit sagement, parce qu'avant l'achèvement de la Vulgate, l'intelligence des deux langues bibliques originales étant fort rare, il fallut que l'antique traduction dont se servait alors l'Église fût elle-même exempte des susdites erreurs essentielles, quoique d'ailleurs imparfaite. Si donc elle se retrouvait maintenant, elle mériterait pareillement le nom d'*authentique*, bien que cependant elle fût moins bonne que la Vulgate. » Ce passage est trop important, à mon avis, pour ne le pas reproduire dans son texte même.

> « Parimenti fù necessario, che mutandosi i sermoni degli huomini, e serbandosi poca notizia de' più dismessi, quali son quelli in cui per la più i santi libri furono scritti, rimanesse perpetuamente una esposizione in linguaggio inteso da molti, la quale fosse monda da tutti que' falli che appartengono à ciò che Dio voleva esser creduto con fermezza di fede da' suoi cultori. Non però è necessario che questa esposizione esente da ogni errore sustanziale sia una sola. Onde il Concilio non volle rèprovar tutte l'altre distinte della Volgata. E ciò con savio consiglio : però che avanti che si traesse a perfezion la Volgata, essendo pur' assai rara l'intelligenza de' due linguaggi in cui fur dettati gli Originali, convenne che quella traslazione onde valevasi allor la Chiesa, fosse incontaminata da' sopradetti falli essenziali, benche nel resto imperfetta. Onde s'ella ora si ritrovasse, meriterebbe parimente il nome d'*autentica*, benche per altro men buona che la Volgata. » (*Ibid.*, n. 5.)

Pour qu'une traduction des saints Livres puisse être déclarée *authentique*, Pallavicini requiert donc uniquement qu'elle soit *exempte d'erreurs substantielles touchant la foi.* Elle peut être imparfaite dans le reste.

Ainsi l'*Itala,* en grande partie retrouvée depuis l'hypothèse faite par le docte cardinal, était et serait encore *authentique* à ses yeux, quoique moins bonne que la Vulgate. L'*authenticité* pourrait donc appartenir simultanément à plusieurs traductions, même de valeur fort inégale, comme l'*Itala* et la Vulgate.

C'est dans ce sens, et en se référant aux précédentes déclarations de Pallavicini, que l'auteur des *Notes sur le concile de Trente* (Bruxelles, 1711, page 1), écrit ceci : « *Nota* qu'elle (la Vulgate) *n'étoit pas seule autentique*. Voyez la préface de la Bible de Vitré. Il n'est donc point permis de la rejeter, mais il n'est pas défendu d'en préférer quelquefois une autre, en des endroits qui ne concernent ni des points de foy ni rien d'essentiel à la Religion. Le cardinal Palavicin, etc. »

C'est aussi dans ce sens, pour le dire en passant, que le Dr Fr. Kaulen (*Kirchenlexicon*, 2e édit., tome I, col. 1730), écrit que les Septante, le texte grec du Nouveau Testament, l'*Itala*, la *Peschittho*, les traductions arménienne et copte, ont eu ou ont encore ce privilège d'authenticité. Car ce savant historien de la Vulgate, pas plus que l'illustre cardinal dont il suit exactement la doctrine, pas plus que nous-même dans nos précédents *Commentaires*, ne fait consister l'authenticité dans la perfection intrinsèque de l'édition ou de la traduction. Je crois utile de donner immédiatement ici le résumé de sa théorie.

> « *Authenticität* im dogmatischen Sinne heisst, zum Unterschiede von *Authentie*, diejenige Eigenschaft eines biblischen Textes, wodurch derselbe geeignet wird, bei officiellen kirchlichen Behandlungen (über Glauben und Sitten) als Beweismaterial zu dienen. Als Grund dieser Befahigung *gelten nicht innere Merkmale*, sondern lediglich die äussere Anerkennung der Kirche. » *(Loc. cit.)*

M. Kaulen a raison de dire que tel est le sens *dogmatique* de l'authenticité. Je l'ai précédemment appelé *canonique* parce que c'est, je crois, du droit canonique qu'il est passé dans le dogme. Pour lui comme pour moi, l'authenticité est une propriété, une capacité, conférée à un texte biblique (ou autre) par l'autorité de l'Église, en vue d'un rôle officiel à donner à ce texte. Pour lui comme pour moi, comme pour Pallavicin, l'authenticité biblique vise seulement les matières de foi et de mœurs : *ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium,* dit le concile de Trente. Pour lui enfin comme pour moi, comme pour Pallavicin, la valeur intrinsèque du texte ou de la traduction en cause ne suffit pas à constituer l'authenticité : il y faut une déclaration plus ou moins formelle de l'Église.

Nous allons voir comment, d'après l'illustre historien du concile de Trente, cette déclaration s'est faite pour la Vulgate. Tout d'abord, « pour juger, entre plusieurs translations, laquelle ou lesquelles sont pures d'erreurs essentielles et méritent le nom d'*authentiques*, » personne n'est plus qualifié que l'infaillible interprète de la parole divine ; ce jugement est donc absolument de son ressort. « Or, l'Église, premièrement par le long usage et l'emploi de la Vulgate dans l'enseignement et dans la prédication, commença à l'approuver tacitement. Ensuite, parce qu'il convenait, avant de définir tant d'articles doctrinaux contre des hérétiques d'une pertinacité et d'une sophistique extraordinaires, de mettre à l'abri de tout soupçon les fondements des futures décisions, comme le dit si bien le décret du concile de Trente dont nous parlons, l'Église se résolut à *déclarer*, en vertu de l'assistance qui lui est promise par le Saint-Esprit, pour *authentique* et pour sûre, quelqu'une des traductions latines

des saintes Lettres ; le latin étant l'unique idiome universellement connu de ceux qui s'entendent en théologie et qui peuvent, par conséquent, traiter avec compétence des dogmes de la foi (*capaci di giudicare intorno a' dogmi della fede*). » (*Ibid.*)

Arrêtons-nous un instant pour constater le sens du mot *authenticité* dans cette argumentation. Qu'une traduction soit exempte d'*erreurs essentielles*, ce lui est assez pour *mériter*, mais pas encore pour *posséder*, le titre d'*authentique*. La première prise de possession de ce titre privilégié est dans l'*approbation* tacite de l'Église. La mise en possession définitive se fait par une déclaration officielle, non pas de la perfection grammaticale, littéraire, critique, d'une traduction déterminée, mais de sa sûreté au point de vue dogmatique et moral : déclarée *sûre*, elle est déclarée *authentique*. Si parfaite qu'elle fût en elle-même, elle n'aurait point l'authenticité en question si elle n'était approuvée ou déclarée par l'Église ; c'est d'une authenticité canonique, extrinsèque, et non pas critique, qu'il s'agit.

Pallavicini poursuit en ces termes : « Le concile devant procéder, en cette affaire, selon toutes les règles de la diligence humaine, pensa qu'elles ne lui permettaient *alors* d'approuver que la Vulgate, attendu qu'elle surpassait toutes les autres traductions *en autorité*, et qu'ayant été généralement employée dans l'Église depuis saint Grégoire jusqu'à ce temps, et unanimement suivie par les plus grands Docteurs,... il appartenait à la divine Providence de la maintenir *exempte d'erreurs* en matière de foi et de mœurs, pour en exempter l'Église qui se servait d'elle. Et il vit que, *si pareille raison ne suffisait pas*, toutes les industries nouvelles seraient incapables de parer aux doutes dont

nous avons parlé ; étant surtout donnés, la faible et incertaine connaissance que le monde a présentement de la langue hébraïque, le manque probable de points-voyelles dans les originaux,... et la ressemblance de plusieurs caractères hébraïques entre eux..... »

> « Ed in ciò fare il concilio, dovendo procedere con le diligenze umane, pensò che secondo esse non convenia tra le interpretazioni approvarsi altra allora che la Volgata, come quella che avvanzava tutte d'autorità ; e che essendosi adoperata generalmente dal tempo di S. Gregorio fin' à quest' età nella Chiesa, e seguitata unanimamente da' maggiori lumi di lei,... e da innumerabili altri Dottori, toccò alla divina Provvidenza il tenerla esente da errori in cose di fede e di costumi, per tenerne esente la Chiesa che di lei si valeva. E vide che se non bastava cotal ragione, tutte le nuove industrie sarebbono indarno a schifar la medesima dubbietà.... » *(Ibid.)*

Non seulement donc le savant jésuite n'entend pas l'authenticité de la Vulgate au sens des modernes, mais encore il ne croit pas plus que nous à l'utilité d'un décret relatif à cette authenticité-là. Ce n'eût pas été, en effet, le moyen efficace de couper court à toutes les difficultés des protestants, qui n'auraient eu garde de disputer sur tous les mots, tous les accents, de la Bible originale et de la traduction latine déclarée authentique pour sa valeur littéraire et littérale, pour sa valeur grammaticale et critique. Il se peut, quoique ce soit fort improbable, qu'un jour l'Église adopte une seconde édition comme authentique, même parmi les éditions latines ; mais, au seizième siècle, nulle autre ne méritait cet honneur. Et si la Vulgate le méritait, c'était : 1° à cause de son autorité hors de pair ; 2° à cause du grand et constant usage qu'on faisait d'elle ; 3° à cause de sa providen-

tielle et incontestable préservation de toute erreur contre la foi et la saine morale : rien de plus.

Et maintenant peut-on encore se servir légitimement et utilement des textes originaux, comme le recommandait le canon *Ut veterum* de la IXe *Distinction* du Décret ? Assurément, répond notre historien. « Nions-nous, par hasard, qu'il y ait dans la Vulgate beaucoup de passages équivoques, et beaucoup d'obscurs, qui s'éclairent par les textes primitifs de la Bible ? Les commentateurs catholiques ne s'en servent-ils pas chaque jour ? Ne le firent-ils pas, même immédiatement après le décret du concile, même pendant le concile, ce qui démontre que le sentiment des Pères n'y contredisait pas ? Autre chose est de dire qu'une traduction est authentique, c'est-à-dire que (*dans les matières de foi et de mœurs* dont parle évidemment ici Pallavicini) elle n'est systématiquement faussée en aucune partie, voire accidentelle et minime, *quantunque accidentale e minuta*, et qu'elle ne s'éloigne même pas, fût-ce par simple inadvertance, de la substance de l'original ; et autre chose est de dire qu'elle contient toute la clarté, toute la force, toutes les allusions de l'original. La première assertion a été *définie* à Trente touchant la Vulgate ; la seconde est absolument impossible à réaliser dans quelque traduction que ce soit, chaque langue ayant ses expressions propres et ses propres lacunes, de sorte que l'une sera toujours inhabile à correspondre à beaucoup d'expressions de l'autre. » (*Ibid.*, n. 6.)

Ainsi, d'après notre auteur, les imperfections de la Vulgate sont indéniables et inévitables, même en matière de foi et de mœurs : elle n'a pas et ne peut avoir toute la clarté, toute la force, toute la plénitude de sens, des textes originaux ; et cela n'empê-

che nullement qu'elle ait été à bon droit *authentiquée* par le concile de Trente. Mais de quoi son authenticité nous assure, c'est qu'en matière de foi et de mœurs elle n'a été ni systématiquement faussée, ni inconsciemment éloignée de l'original quant à la substance, encore qu'elle ait pu l'être quant à l'accessoire.

Dans cet exposé si logique et si précis, un seul mot n'enlève pas mon suffrage ; c'est celui qui semble attribuer au concile de Trente une *définition* touchant l'immunité dont jouirait la Vulgate par rapport aux erreurs systématiques ou même involontaires, en fait de dogme et de morale. En réalité, le concile a *présupposé,* comme base du décret *Insuper :* 1° que la Vulgate n'était *systématiquement* altérée ni quant à l'essentiel ni quant à l'accessoire des textes doctrinaux et moraux ; 2° qu'elle ne s'en écartait pas, même *involontairement*, quant à la substance. En d'autres termes, il a *présupposé* que l'*intention* du traducteur était d'une irréprochable orthodoxie, et que l'*exécution* de son œuvre était substantiellement parfaite. Mais, s'il l'a présupposé, il ne l'a pas *défini,* par cette bonne raison que son décret sur la Vulgate ne renferme aucune définition, nous l'avons longuement prouvé précédemment. L'expression de Pallavicini, *il primo si è diffinito in Trento*, ne doit donc s'entendre que dans un sens large, plutôt littéraire que dogmatique.

ARTICLE II.

Conséquences tirées de ses principes par Pallavicini lui-même.

De sa théorie précédemment exposée, Pallavicini déduit de très intéressantes et importantes conséquences. A) « Dieu n'a pas établi, comme objet nécessaire du savoir de son Église, tout ce qui est contenu

dans les Écritures » (*ibid.*, n. 7) ; autrement il aurait fallu miraculeusement empêcher le changement successif des langues, des idiomes. B) « Il y reste beaucoup de passages très douteux, et d'autres obscurs, lesquels demeureront probablement tels jusqu'à la fin du monde. » (*Ibid.*). C) « Même les articles nécessaires (à connaître) n'ont pas été par lui attachés à une individualité de paroles, » (à des paroles déterminées jusque dans le dernier détail) ; c'est comme l'or qui se retrouve, non pas tant dans le nombre que dans le poids de la monnaie ; et pour s'assurer que Dieu n'a pas voulu davantage, il suffit de se rappeler que « même les auteurs inspirés des Livres divins n'ont pas toujours raconté les faits et les paroles avec les circonstances et paroles individuelles sous lesquelles ils se produisirent ; mais ils se sont parfois contentés de se conformer à la réalité quant à la substance, comme il appert de la discordance qui arrive parfois entre les Évangélistes dans le récit d'un même événement, ainsi que l'ont souvent observé les saints Pères et les modernes interprètes. » (*Ibid.* — Pallavicini renvoie ici à Sixte de Sienne, sur la fin de sa *Bibliotheca Sancta*).

Il convient de l'observer, au numéro suivant (n. 8) du même chapitre, l'auteur prend le mot *authentique* dans le sens moderne de *fidélité de traduction ;* mais cela n'empêche que tout ce qui précède ne soit absolument conforme à notre explication de ce terme fameux. Pallavicini commence à en oublier, comme ses contemporains, la signification canonique et *médiéviste,* et à confondre l'*authenticité* des anciens juristes et théologiens avec une condition préalable de cette authenticité, c'est-à-dire, avec un certain degré substantiel de fidélité qui ne va cependant pas jusqu'à nous manifester, ni à l'Église, tout ce que renfer-

maient les originaux bibliques, jusqu'à dissiper toute obscurité et toute indécision, jusqu'à nous dire avec une exactitude absolument littérale et syllabique (*individualità di parole*) ce qui s'est fait et dit dans les événements et propos rapportés par la Bible.

Et maintenant, qui s'étonnerait d'entendre l'illustre jésuite conclure à la grande utilité des textes originaux, pour qui veut pénétrer de plus en plus dans l'intelligence des vérités et mystères dont Dieu n'a pas exigé que son Église eût une connaissance distincte ? (n. 8.) Qui s'étonnerait de l'entendre déclarer que « c'est une pieuse opinion de quelques-uns, mais nullement imposée par l'Église, que la Vulgate soit conforme à l'original dans toutes ses parties accidentelles et de détail, de sorte qu'elle ne s'écarte pas même de ce texte primitif en prenant un arbre ou un animal pour un autre ? » (n. 10.)

Et il cite dans son sens de très grands théologiens qui furent au concile de Trente ou connurent ceux qui y avaient été : André Vega, Melchior Cano, Payva d'Andrada, Gibert Génébrard, Nicolas Serarius, Jacques Bonfrère, Sixte de Sienne. Nous-même nous rapporterons plus tard et nous examinerons un certain nombre de ces témoignages et d'autres pareils. « A mon avis, dit-il, ce n'est pas qu'ils permettent de s'éloigner de la Vulgate à plaisir et sans frein, dans toute parole et dans tout sujet, lors même que ce ne serait pas matière de foi ou de morale ; mais seulement dans les passages où les docteurs catholiques ne s'accordent pas et où l'Église n'est pas intervenue par quelque défense. » (*Ibid.*). Assurément, la prudence, la modestie, le respect des traditions, justifient ces réserves ; mais si l'autorité de l'Église n'était pas en jeu, si celle des docteurs catholiques se réduisait à

des raisons scientifiques d'une médiocre valeur, je ne pense pas que les Pères de Trente et les grands théologiens ci-dessus allégués eussent rejeté, *a priori* et sans égards, une interprétation nouvelle d'un récit historique ou d'une expression soit chronologique soit géographique. Il me semble que Pallavicini s'est trop aisément rendu en ce point au sentiment de son confrère et contemporain Michel d'Élizalda.

Quant à recourir à cette lumière prophétique ou quasi-prophétique dont Fra Paolo prétendait que tous les catholiques gratifiaient l'auteur de la Vulgate, et dont Titelmann et Melchior Cano presque seuls ont parlé, Pallavicini se défend nettement d'y croire. Il reconnaît que si la Vulgate a pu échapper à des erreurs qui l'eussent empêchée d'être déclarée authentique, ç'a été sans promesse divine, sans assistance miraculeuse, par une grâce ordinaire, ni plus ni moins qu'une traduction du Concile de Trente entreprise d'autorité privée et admise ensuite comme bonne par l'Église.

Avec Michel d'Élizalda, notre auteur tient pour assuré que les travaux de l'érudition biblique pourront bien, dans l'avenir, donner des résultats *probables* dont profitera la théologie positive, scolastique, mystique ; mais qu'ils n'arriveront jamais à découvrir, dans des passages jusque-là restés obscurs, des vérités si évidemment proposées par l'Esprit-Saint qu'elles puissent être objet de foi divine.

« Vano sarebbe qualunque nuovo travaglio di qual si sia letterato a far si che ne' detti fin' a quest' ora non chiari, la sua esposizione rendesse certo, haver così a punto nell' Originale parlato lo Spirito Santo, con potervisi fondar sopra un' atto di fede puro d'ogni suspicione ed obligante a morire per sostener ch' egli è vero. » (*Ibid.*, n. 14.)

Ne pourrait-on quelque peu modifier cette assertion, et, en admettant l'impossibilité de découvrir, dans les textes bibliques originaux, un seul dogme absolument inconnu de l'Église primitive, admettre aussi que les recherches exégétiques peuvent contribuer très largement au développement providentiel des dogmes, en montrant, dans la Bible elle-même, l'expression positive, décisive, d'une doctrine que la tradition ne présentait pas avec tant de précision et de clarté, et que l'autorité ecclésiastique suprême, grâce à ce supplément inattendu de lumière et de certitude, pourrait définir comme un point de foi ?

Pallavicini qui connaissait, je l'ai déjà remarqué, tout ce que nous avons de matériaux pour l'histoire du concile de Trente, et probablement plusieurs autres qui nous manquent présentement, avait particulièrement étudié la correspondance des Légats avec la Congrégation pontificale dont j'ai parlé dans mon *Commentaire historique;* mais, entraîné par l'amour de son sujet et par son zèle à réfuter Fra Paolo, il me paraît avoir méconnu (*ibid.*, nn. 15-16) la supériorité, indiscutable selon moi, de la Congrégation sur les Légats, quant à la question de la Vulgate. Rome finit sans doute par s'accorder avec Trente, et la Papauté confirma le concile : mais certaines idées exprimées dans les commissions conciliaires, sans avoir, d'ailleurs, pu pénétrer dans le texte des Décrets, certaines idées, dis-je, exagérément favorables à l'œuvre de saint Jérôme et de ses prédécesseurs, et difficilement agréées par la Congrégation des cardinaux et théologiens du Vatican, n'ont pas réussi, même avec l'appui de Pallavicini, à s'emparer complètement de la tradition théologique. Nous le ferons voir.

Le chapitre XVIII du livre VI de l'*Histoire du Concile*

de Trente démontre d'abord, contre Sarpi, l'accord du cardinal Cajetan avec le décret *Insuper*, en matière d'interprétation biblique ; et conclut que s'il n'est pas permis, *dans les matières de foi et de morale*, d'abandonner une explication suivie par la foule entière des saints Pères, il l'est d'en proposer une nouvelle dans les passages étrangers à ces matières, surtout quand les Pères, comme le suppose Cajetan, sont divisés sur la manière de les entendre. Le même chapitre démontre ensuite l'accord du décret *Insuper*, relativement à l'interprétation des Écritures, avec la constante pratique de l'Église et avec la nature même de notre foi. Il démontre enfin la fausseté des considérations de Fra Paolo tendant à diminuer, par de vains subterfuges, l'autorité des divines Traditions si hautement affirmée par le concile de Trente.

Ce traité, car c'en est un parfait, de la Bible, de la Vulgate, de la Tradition, est une des plus remarquables parties de l'*Histoire du Concile de Trente*, qui en renferme tant d'excellentes. Elle n'est pas seulement l'œuvre d'un érudit familiarisé avec les meilleurs documents concernant les faits qu'il rapporte : c'est l'œuvre d'un théologien de premier ordre, également distingué par son grand bon sens et sa grande pénétration. Je souhaite que ces pages, si fortes et si ingénieuses, soient étudiées de près et utilisées comme elle le méritent, par quiconque prétend s'instruire ou renseigner les autres sur la signification et la portée de la session IVe du concile de Trente.

Dr Jules Didiot.

L'IRRESPONSABILITÉ DÉTERMINISTE

EN FACE DE LA MORALE CATHOLIQUE

Troisième et dernier Article.

—

Αὐτεξούσιος εστὶν ἡ ψυχή· και ὁ διαβολος τὸ μὲν ὑποβάλλειν δύναται, τὸ δε και αναγκάσαι παρα προαιρεσιν, οὐκ ἔχει τὴν ἐξουσιαν.

S. Cyrille de Jérusalem (Migne, Patr. G. T. XXXIII, IV, XXI.)

DEUXIÈME PARTIE

—

CHAPITRE II.

Irresponsabilité pour cause physiologique.

HÉRÉDITÉ, CONSTITUTION, ETC. — MILIEU SOCIAL, ÉDUCATION. — HABITUDES ET SITUATION MORALES ANALOGUES (HYPNOTISME). — CONCLUSION.

§ I.

A) *Hérédité : La dégénérescence brutale, et ses effets héréditaires. Régression. Criminels-nés. Ce qu'il y a de vrai dans ces excuses.* B) *Tempéraments.* — C) *Constitutions accidentelles produites par mille causes diverses : climats, maladies, etc.*

L'hérédité est un des plus bizarres phénomènes qu'il soit donné à l'observateur d'étudier. Dans certaines limites, quoique bien difficiles à circonscrire d'une manière absolue, l'hérédité morbide qui opère la transmission des affections goutteuses, cancéreuses, tuber-

culeuses, dartreuses, etc., est facile à concevoir (1); l'hystérie, la folie (2), les manies sont déjà moins aisées à expliquer ; mais, quand on arrive à l'hérédité criminelle ou vicieuse, le rôle du philosophe devient plus complexe, plus obscur que celui du médecin (3); et pourtant, il lui est impossible de nier la transmission héréditaire de certains caractères moraux qui se traduisent quelquefois par les gestes, les attitudes même les plus personnelles (4). — Hâtons-nous de le dire, l'influence de l'hérédité n'est pas ce que la font Cesare Lombroso (5) et Enrico Ferri (6) en Italie, ni même Alfred Fouillée (7) en France. Ces théoriciens auda-

(1) Dr J. Luys : *Des maladies héréditaires* (Thèse de concours d'agrégation. Paris 1863).

(2) L'hérédité de la folie en particulier est cependant chose indéniable : Esquirol, chez 370 aliénés, a reconnu 163 cas de folie héréditaire.

(3) C. P. Jacob : *Etudes sur la sélection dans ses rapports avec l'hérédité chez l'homme* ; Griesinger : *Traité des maladies mentales.*

(4) L'hérédité s'accentue d'une façon très sensible dans les corps fermés tels que les dynasties royales ou aristocratiques, à cause de l'usage déplorable que ces privilégiés font trop souvent des avantages exceptionnels de leur situation. M. Terraz fait remarquer qu'autrefois, dans un sens tout contraire aux dispositions d'aujourd'hui, on attribuait à la famille des hommes éminents une détermination d'honneur et de hautes qualités morales héréditaires. C'est là, en définitive, l'origine des aristocraties : « On s'est figuré qu'une personne morale pouvait être, non seulement vicieuse, mais encore vertueuse pour une autre, comme si le vice et la vertu n'étaient pas inhérents à la volonté, et comme si la volonté n'était pas la personne même ! De là ces institutions aristocratiques dont il ne faut pas méconnaître les bons côtés, et qui ont souvent produit de beaux caractères, mais qui sont difficilement conciliables avec la justice, car elles sont en opposition avec le principe de la responsabilité personnelle. » Terraz : *op. cit.* 34, ch. II, p. 363. Cf Benoiston de Châteauneuf : Mémoire sur la durée des familles nobles en France (*Annales d'hygiène*, 1886).

(5) C. Lombroso : *L'Uomo delinquente.* Trad. franç. sur la 4e éd. par MM. Regner et Bournet, avec préface du Dr Letourneau (Paris, Alcan, 1887).

(6). E. Ferri : *La teoria dell' imputabilità e la negazione del libero arbitrio* (1878).

(7) A. Fouillée : *La liberté et le déterminisme* (2e éd. 1884). *La science sociale contemporaine*, 1885.

cieux s'efforcent d'expliquer la difformité morale du criminel par la transmission héréditaire, ou même, par une rétrogradation vers le type animal, et ils innocentent du nom de folie toutes les aberrations coupables de l'humanité. C'est la conséquence infaillible du naturalisme. De nos jours ces données fausses servent trop souvent à guider le législateur et les jurys, et c'est ainsi que se détruit toute proportion entre la sanction et le délit. On peut le dire sans exagération, la justice distributive a déjà disparu en fait de nos lois ; et le temps n'est peut-être pas éloigné où la révision du Code pénal préparée par le congrès anthropologique de 1889 fera appliquer en grand tant d'utopies funestes aux sociétés et aux individus (1).

La dégénérescence, ou régression vers le type de la brute que l'école matérialiste considère comme originel, est une conséquence du surmenage, de la nervosité et des funestes passions de notre époque. Les agglomérations ouvrières sont des milieux horri-

(1) Le chef dont s'inspirent les doctrinaires anthropologistes est incontestablement Lombroso. Voici les grandes lignes de son analyse de la criminalité, telle qu'il l'a établie dans *L'Uomo delinquente*. Il commence par étudier les organismes inférieurs et décrit les équivalents du crime dans les plantes et les animaux, puis il passe aux sauvages. Il expose ensuite des cas de folie morale et de crime chez les enfants, poursuivant le développement de ces manifestations jusqu'à leur éclosion future.

Une 2e partie de son livre comprend l'anatomie pathologique et l'anthropométrie du crime : capacité crânienne ; indices céphaliqnes ; anomalies crâniennes, cérébrales, viscérales, histologiques et pathologiques du cœur, des vaisseaux et du foie.

La 3e partie étudie la biologie et la psychologie du *criminel-né* dont les instincts se traduisent par l'amour du tatouage, la sensibilité générale ou affective, le suicide, les sentiments ou passions criminelles, la récidivie, une morale et une religiosité spéciales, la portée de l'intelligence et la nature de l'instruction ; l'argot, l'écriture hiéroglyphique et une littérature particulière, les associations de malfaiteurs. L'auteur décrit enfin le fou moral et le criminel-né tel qu'il le comprend d'après ces précédents (ch. XIII), et il conclut à une force irrésistible entraînant au crime certaines natures.

blement propices à la diffusion de ce virus de la civilisation : immoralité des individus, conditions souvent dégradantes, promiscuité honteuse, débauche de l'enfance et corruption purulente d'hommes usés avant l'âge, voilà de terribles agents (1). Les écoles sans Dieu, depuis la communale jusqu'aux spéciales les plus savantes produisent des effets analogues. Les choses en sont venues à tel point dans notre civilisation raffinée qu'on a pu, en face de tant de sinistres exemples, se poser cette question : N'existe-t-il pas des criminels-nés, des instinctifs, victimes du tempérament que leur ont légué les vices de leurs auteurs ? — Les anthropologistes, nous l'avons dit, font de ce principe un des points les plus positifs de leur *credo* (2). Il y a assurément quelque chose de vrai dans la supposition de ces instincts naturels poussant au mal ; mais il faut bien se garder de tomber dans le paradoxe immoral des matérialistes et d'admettre l'influence *fatale* de l'hérédité atavique ou une régression inconsciente vers le type primitif du sauvage (3). L'hérédité et l'instinct animal (l'ἐπιθυμία des Pères de l'Eglise) ne consti-

(1) De nombreuses études au point de vue préventif ou curatif ont été faites à ce propos par des philanthropes éminents : Lord Saudon, Léon Faucher, Villerme, Chadwick.

(2) Letourneau résume dans sa préface au livre de Lombroso les caractères physiques du criminel-né. « Le criminel complet, dit-il, réunissant la plupart des caractères de son type, a généralement une faible capacité crânienne, une mandibule pesante et développée, une grande capacité orbitaire, et un indice orbitaire analogue à celui des crétins, des arcades sourcilières saillantes. Son crâne est souvent anormal, asymétrique. La barbe est rare ou absente, mais la chevelure est abondante. L'insertion des oreilles est communément en anse. Assez souvent le nez est tordu ou camus. La physionomie est d'ordinaire féminine chez l'homme, virile chez la femme. La saillie mongoloïque des arcades zygomatiques n'est pas rare. »

(3) Cette prétendue dégénérescence n'est en effet, d'après les anthropologistes, qu'un retour aux caractères primordiaux de notre nature.

tuent pas des tares indélébiles ; elles sont une prédisposition funeste, une inclination vicieuse contre lesquelles la lutte sera plus difficile, soit, mais qui *peuvent* être vaincues par les efforts combinés de l'éducation et de la vertu personnelle. La force de cette concupiscence a été trop surfaite, la raison et l'expérience sont là pour protester contre l'anéantissement de la volonté : si nous voulons bien ne pas agir comme des brutes, nos actions seront pures, nobles, saintes (1), c'est l'Apôtre qui nous le dit.

Les tempéraments, ou, pour parler un langage plus exact, les diverses constitutions physiques, sont caractérisés par certaines tendances morales qui coexistent ordinairement avec eux (2). Suivant la prédominance de l'appareil digestif (tempérament bilieux) ; des appareils de la circulation et de la respiration (sanguin) ; des systèmes nerveux (nerveux) ; de la locomotion (musculaire) ; du tissu cellulaire (pituiteux) ; les influences morales répondront dans une certaine mesure aux caractères physiques, mais là, il n'y a encore qu'indications de tendances, inclinations spéciales ; il n'y a pas coaction irrésistible.

L'influence des climats (du local même), de l'alimentation, des maladies ou de la convalescence, produit des effets analogues et apporte toujours certaines modifications morales, qui sont les conséquences de la nature complexe du composé humain. Nous avons à modérer notre être par la raison, la sagesse divine-

(1) *Gal.* V, 16 : « Dico autem : Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis. » — *Gal.* VI, 8 : « Quæ enim seminaverit homo, hæc et metet. Quoniam, qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem ; qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam. »

(2) Cf. F. Descuret : *La médecine des passions*, p. 58, 70, 71, 160 etc.

ment éclairée de notre âme, et nous ne devons pas nous laisser dominer par les forces grossières de notre partie inférieure ou par celles du dehors (1). Que dirions-nous d'un mécanicien qui laisserait la vapeur dépasser le nombre d'atmosphères que peut supporter sa machine, et ne songerait pas à faire jouer rapidement une soupape de dégagement, ou à modérer l'ardeur de son foyer ? Ce ne pourrait être qu'un misérable ou un insensé. Pourquoi donc voulons-nous que l'homme assiste passivement au bouillonnement funeste de ces forces dangereuses qu'on appelle *passions* et que surexcitent tant de foyers divers, sans se mettre en devoir de les réprimer ou de les éteindre ?

§ II.

Milieu social : Influence de la société et du magistère. Permanence de l'individualité libre. Exemple de la liberté personnelle luttant avec l'éducation.

Les hommes qui nous entourent, et particulièrement ceux qui nous approchant de plus près ont avec nous des rapports journaliers, exercent naturellement sur nos tendances et nos dispositions une influence que l'école déterministe considère comme fréquemment irrésistible. En général et pour la majorité des individus, « la vérité, le devoir, la vertu ne dépendent... ni de la connaissance des choses, ni des enseignements de la raison naturelle, mais de la façon de pen-

(1) *Col.* III, 8 : « Mortificate ergo membra vestra quæ sunt super terram : fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam, et avaritiam... »

Phil. IV, 8 : « De cœtero fratres, quæcumque sunt vera, quæcumque pudica, quæcumque justa, quæcumque sancta, quæcumque amabilia, quæcumque bonæ famæ, si qua virtus, si qua laus disciplina, hæc cogitate. »

ser, d'apprécier, de juger, qui règne dans la sphère où ils vivent (1) ». Ici encore les déterministes confondent *nécessité* et *impulsion*. — La culture extérieure, les exemples et la direction autoritaire des parents ou des maîtres, développent incontestablement les germes de bien ou de mal que l'enfant apporte à l'état latent dans sa nature corrompue par le péché originel (2). L'imitativité qui est un de nos plus vifs besoins nous porte à mettre en œuvre ces données extérieures, mais n'exagérons rien ; il nous est toujours possible de réagir. Ecoutons à ce propos saint Augustin,

« .... Conatus est dicere illud Adam : ipse enim excusare se voluit de muliere ; mulier excusare se voluit de serpente : Dominus autem Deus, qui liberum arbitrium dedit homini, et eum præcepto suo adversus serpentis venena firmaverat, non audivit istas excusationes... quia... sic erat fabricatum liberum arbitrium ut, si nollet consentire serpenti, discederet serpens in sua falsitate confusus, et remaneret homo in Domino creatore firmatus... (3) ».

Quelle que soit l'influence du milieu que nous habitons ; malgré les sollicitations, les instances, malgré même la pression indéniable de la foi politique ou religieuse que professe l'individu considéré comme citoyen ou comme fidèle, il reste toujours à l'âme la possibilité d'une réaction, parce qu'elle a toujours la prérogative de la pensée et du jugement, et par conséquent de la volonté libre agissant d'après la raison. C'est à l'esprit de peser les principes, de les coordon-

(1) *Revue de l'hypnotisme*, 1er sep. 1887, p. 73, art. de PAUL COPIN : « *La suggestion des milieux sociaux.* »

(2) *Rom.* V, 19 : « ... per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi. »

(3) AUG. V, pars. 4 : « Excusationes in peccatis. »

ner, et de les accorder entre eux : ce travail intérieur terminé, la volonté choisit. La grâce divine est un agent dont il ne faut pas oublier le concours quand il s'agit d'éclairer une âme qu'ont obscurcie les nuages d'une pernicieuse éducation, car le Seigneur ne saurait laisser sa créature s'égarer, ou, s'il permettait une erreur involontaire, il n'en tirerait assurément pas une sanction qui cesserait d'être juste,

« .... On peut dresser des embûches à la vertu, dit M. Vallet (1), on peut séduire l'enfance, corrompre la jeunesse, par des exemples détestables et une éducation vicieuse. Mais, alors même, Dieu proportionnera son secours à la tentation ; il vient en aide à la bonne volonté et fait plus d'une fois fleurir le lis au milieu des épines. En tout cas, il accepte autant qu'il est nécessaire les excuses légitimes, et ne demande à chacun que ce qu'il peut donner. »

Le rôle de chacun de nous en face du devoir est très différent, car il n'est personne d'identiquement placé dans les mêmes conditions intellectuelles et doué des mêmes prédispositions morales : aussi (et cela prouve bien l'existence de la liberté qu'on nous dispute), les résultats obtenus par des individus d'éducation fort dissemblable sont extrêmement variés, en raison de l'usage qu'ils font de leur volonté. Le rejeton d'une honorable famille, auquel les richesses d'une formation intellectuelle choisie, toutes les délicatesses du cœur, les plus nobles exemples de dignité ont été prodigués, peut déchoir et glisser dans la boue.... Il peut même, sans pousser si loin les choses, se borner à être un vulgaire honnête homme du monde, comme la masse

(1) *Annales de Phil. chrét.*, t. XII, 1885 ; P. Vallet « Comparaison entre l'intelligence et la volonté », p. 242.

de ceux qui l'entourent. — Au contraire, un malheureux né dans la puante maison de la cité ouvrière, souillé par les plus ignobles exemples, sait parfois se raidir contre le mal, et, par une énergie digne de tous éloges, atteindre le même niveau moral auquel nous arrêtions tout à l'heure l'habitant du noble faubourg. La différence du mérite de l'un et de l'autre est immense : dans les deux cas l'éducation, on en conviendra, n'a pas prouvé une influence irrésistible ; mais la volonté du sujet l'a utilisée, transformée, corrigée.

Loin de nous, pourtant, la pensée de diminuer l'importance réelle de l'éducation, car un rôle magnifique lui est réservé pour arrêter les vices précoces de l'enfance et endiguer le débordement des passions viriles. Son absence dans les écoles publiques d'aujourd'hui est, hélas ! trop facile à constater ; le nombre des jeunes gens, déjà vétérans du crime, qui s'asseoient chaque jour sur les bancs de nos assises, en est une terrible preuve !

§ III.

A) *Habitudes.* — B) *Phénomènes hypnotiques. Condition de la volonté. Aveux rassurants des disciples de M. Charcot.*

La moralité se compose d'habitudes acquises, ou plutôt, la vie entière de l'homme est un enchaînement d'habitudes. Comment l'enfant apprend-il à se nourrir, à marcher, à exprimer sa pensée ? Comment plus tard profitera-t-il dans l'étude ? Par l'influence des mêmes actes souventes fois répétés. Après s'être longtemps adonné à la pratique d'actions répréhensibles, il arrive naturellement qu'on s'empêche plus difficilement de

les commettre ; à une certaine période même, toute délibération semble disparaître, et l'homme qui s'est abandonné à soi-même devient la victime d'une espèce de frénésie farouche ; sa volonté n'a plus la force de poser un acte libre. L'irresponsabilité actuelle est alors indiscutable, mais il reste toujours comme nous l'avons dit plus haut une imputabilité originelle. Une habitude quelle qu'elle soit peut en effet être combattue dans chacun des actes qui l'établissent, si nous considérons sa formation, et dans beaucoup de ceux qui en procèdent, si nous l'étudions au moment où elle est déjà constituée. C'est à celui qui en est la victime volontaire de mettre en œuvre tous les stratagèmes imaginables pour quitter les occasions dangereuses : il peut pour cela demander le concours d'un ami, l'attention d'un surveillant, ou mieux encore, s'il est chrétien, se soumettre à la direction d'un sage confesseur ; il peut aussi s'adonner à des occupations absorbantes, faire jouer les puissants ressorts de l'intérêt, combattre même la passion dominante par d'autres passions : en un mot, la lutte est toujours possible ; ce qu'il faut, c'est de la bonne volonté.

Nous dirons de l'hypnose ce que nous avons dit des habitudes, car cet état particulier, bien différent au point de vue moral, du somnambulisme spontané (1), ne cause pas l'irresponsabilité. Il est en effet prouvé aujourd'hui que l'individu hypnotisé ne peut être conduit malgré lui à consentir à une action mauvaise, s'il n'est peu à peu gagné par la force d'une habitude

(1) Dans le somnambulisme naturel, ou non provoqué, les sens et l'intelligence acquièrent pendant la durée des accès une acuité extraordinaire que ne règle aucune lueur de raison et que ne suit aucune détermination libre de la volonté. La spontanéité et par conséquent la responsabilité font alors défaut.

graduellement contractée et partiellement admise dans des adhésions successives.

« Le somnambule hypnotique n'est pas un pur automate, une simple machine, que l'on peut faire tourner à tous les vents de l'esprit, dit un des élèves les plus éminents de M. Charcot (1). Il possède une personnalité réduite, il est vrai, en ses termes généraux, mais qui dans certains cas persiste entière, et s'affirme nettement par la résistance qu'il oppose aux idées suggérées. » .... « L'hypnotisé reste toujours quelqu'un, et il peut manifester sa volonté, en résistant aux suggestions. »

Le Dr Bernheim, de Bordeaux, apporte de nombreux arguments qui confirment cette affirmation rassurante sous la plume des hypnotistes les plus célèbres. Il cite le fait d'une malade à laquelle il avait suggéré d'accomplir un vol. Cette femme, sous l'influence de la suggestion, se dirige à son réveil vers l'endroit qui lui avait été désigné, et là, une lutte se livre en elle, elle hésite et décidément se refuse à accomplir l'ordre qu'elle avait reçu. La volonté n'est donc pas annihilée (2). M. Pitres, médecin à l'hôpital Saint-André de Bordeaux, que des expériences de premier ordre ont signalé à l'attention du monde savant, affirme que les sujets de ses études déclarent formellement ne pas vouloir obéir à des ordres qui révoltent leur conscience ; plusieurs même annoncent qu'ils ne se réveilleront pas tant qu'on ne leur aura pas donné l'assurance qu'ils n'exécuteront pas ces commandements imprudents (3).

(1) G. de la Tourette : *L'hypnotisme et les états analogues au point de vue médico-légal*, p. 136. — Cf. Hack Tuke : *On the mental condition in hypnotism* (Journal of mental science, apr. 1883).

(2) Bernheim : *Les suggestions hypnotiques* (Bordeaux 1885), p. 54.

(3) Dr Pitres : *Des anesthésies hystériques* (Bordeaux 1887).

Il ne dépend pas toujours absolument de la volonté du patient de ne pas tomber dans l'état hypnotique, puisque la science a reconnu qu'il existe chez certains individus des *zones hypnotisables* (1) affectant la sensibilité cutanée profonde, et que, même à l'insu du sujet, même pour la première fois (2), (quoique moins aisément, il est vrai), on peut procurer chez lui l'hypnose ; mais jamais on ne saurait sans sa complicité voulue, lui faire commettre le mal par une suggestion.

M. Aug. Forel, professeur à l'université de Zurich, analysant les expériences fondamentales de Bernheim et les accompagnant de ses remarques personnelles, donne bien à entendre que l'hypnotiseur doit jouer le rôle de tentateur et convaincre l'esprit de son sujet, pour l'amener à exercer lui-même librement sa volonté sous l'influence des injonctions extérieures.

« Bernheim dit avec raison, dit-il, que l'hypnotisé se défend, qu'il discute les ordres donnés et ne les admet pas toujours. En effet, *la forteresse n'est pas prise sans combat*.... L'art de l'hypnotiseur consiste à épier.... (les auto-suggestions du patient) dès la première séance, avec une attention concentrée, et à les vaincre rapidement, coup sur coup, ou à les utiliser lorsqu'elles lui sont propices.... (3). Il faut tâcher d'obtenir, le plus ra-

(1) Dr P. Richer : *Des zones hystérogènes et hypnogènes ; des attaques de sommeil* (Bordeaux 1878 et 1885). — Dr Gaube : *Recherches sur les zones hystérogènes* (thèse de doctorat, Bordeaux 1882). — G. de la Tourette, *op. cit.*

(2) La possibilité d'hypnotiser quelqu'un sans son consentement n'est pas universellement reconnue. M. l'abbé Tourode (*L'hypnotisme, ses phénomènes et ses dangers*), dit qu'il est nécessaire que le consentement soit plein et entier. « Voilà pourquoi, dit Bernheim, il est souvent difficile et même impossible d'endormir les aliénés, les mélancoliques, les hypocondriaques ; la volonté morale leur manque... » *Op. cit.*, p. 196.

(3) Dr A. Forel : *Quelques remarques sur la suggestion* (Revue de l'hypnotisme, 1er avril 1889, p. 297).

pidement possible, le degré le plus considérable qu'on peut, d'obéissance subjective (1). »

M. de la Tourette répondant aux inquiétantes affirmations de M. Liégeois (2), et descendant pour le suivre dans l'étude de cas très spéciaux, s'exprime dans les termes suivants.

« A moins d'hynoptiser pendant longtemps la même personne, de s'en faire aimer,... nous admettons en principe, assuré d'avance que l'expérimentation nous donnera raison, que l'individu qui plonge une femme en somnambulisme, ne la possédera que si celle-ci *veut* bien, *comme dans la vie normale*, céder à ses désirs (3). »

Et il ne craint pas d'ajouter que, sans cette permission consentie, l'acte brutal revêt véritablement le caractère de viol (4). — Il faut lutter avec le sujet qu'on hypnotise, le tenter, le convaincre, obtenir son adhésion, pour lui faire commettre une action contraire à la morale (5). La volonté n'est donc pas éteinte, mais tout au plus engourdie, et la liberté demeure.

(1) Ibid. p. 298. — Le Dr Mesnet a fait des expériences analogues M. P. Marin (*l'Hypnotisme théorique et pratique*, p 284 et suiv.) rapporte que ce professeur suggérant à un sujet un acte de vol, se heurta d'abord à un mecontentement manifeste ; ses instances surmonterent cependant les hésitations du patient, mais celui-ci n'accomplit l'action commandée qu'avec les signes évidents d'une lutte intérieure très vive.

(2) J Liégeois : *De la suggestion et du somnambulisme dans leurs rapports avec la jurisprudence et la médecine légale.* — Paris, Doin, in-18.

(3) G. de la Tourette : *Op. cit.*, p. 368.

(4) « .... Comme l'a montre M. Brouardel, ce n'est pas pendant la période somnambulique (que ces attentats,..... sont possibles ; c'est pendant la catalepsie, et surtout pendant la lethargie... Alors... c'est sur un être inerte que le criminel assouvit sa passion. » Dr Marin : *L'Hypnotisme théorique et pratique*, p. 294.

(5) On ne peut mettre en avant aucun exemple certain de crime commis par suggestion. M. Bernheim pense cependant y arriver :

§ IV.

Conclusion.

Concluons brièvement. Sujets par nos sens à l'impulsion extérieure des phénomènes physiques et des agents moraux dont ces phénomènes sont parfois la manifestation, nous sommes portés vers des actions que le droit divin gravé au fond de notre cœur et promulgué par les législateurs inspirés dénonce et réprouve. Tant que notre liberté n'est pas rendue impuissante par l'aliénation, nous conservons la responsabilité de nos actes. Si cette aliénation passagère ou absolue a été provoquée par notre faute, nous demeurons encore personnellement responsables des actions dont la valeur *immédiate* échappe peut-être à notre appréciation, mais que nous avons admises dans leur cause.

La déchéance admise, l'abandon de la liberté consenti à plusieurs reprises par l'habitudinaire, suppriment assurément le discernement de l'intelligence et réduisent l'exercice du libre arbitre aux dernières limites de l'abrutissement, mais le principe théologique demeure : « Qui vult causam, vul etiam effectus inde sequentes. »

G. Péries.

« .... Sans doute il n'y a pas d'exemple... peut-être parce qu'on redoute d'en établir... Si l'école de Nancy n'a pas à présenter de sujet ayant perpétré un meurtre par suggestion palpable, elle n'en pense pas moins que ces sujets existent. Mainte expérience m'a *prouvé* que certains impulsifs sont construits de façon à aller jusqu'au bout » (*Le Temps*, 31 janvier 1890).

DES CONFRÉRIES

TROISIÈME ARTICLE (1)

CHAPITRE II

DU POUVOIR D'ÉRIGER LES CONFRÉRIES.

Dans un premier article, nous établirons d'une manière générale qu'il faut, pour l'érection d'une confrérie, l'intervention de l'autorité ecclésiastique, et dans un second, nous indiquerons les personnes qui jouissent du pouvoir soit ordinaire, soit délégué, d'ériger les confréries.

ART. Ier — DE L'INTERVENTION DE L'AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE POUR L'ÉRECTION DES CONFRÉRIES.

Nécessité de l'intervention de l'autorité ecclésiastique, 34. — *Quelle intervention faut-il?* 35. — *Comment la prouver?* 36.

34. *D.* Faut-il l'intervention de l'autorité ecclésiastique pour l'érection d'une confrérie ?

— *R.* Aucune confrérie ne peut être érigée sans l'intervention de l'autorité ecclésiastique ; autrement ce n'est pas une confrérie proprement dite, mais une

(1) Mars 1890, p. 249, et avril 1890, p. 289.

association quelconque (1). La raison en est facile à saisir : une confrérie est une société religieuse ; mais il n'est pas au pouvoir des particuliers de donner l'existence légale à une société, pas plus devant la loi civile que devant la loi religieuse (2). En outre, la confrérie ne se conçoit pas sans l'exercice fait en commun, et souvent en public, des œuvres purement spirituelles ; ce qui la place immédiatement sous la juridiction de l'autorité ecclésiastique.

Il s'ensuit que l'autorité ecclésiastique peut interdire à son gré les réunions des associations qui, s'étant fondées sans sa participation, prétendent vaquer aux œuvres spirituelles. En voici une preuve évidente dans une lettre adressée par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers à l'évêque de Sora, en 1737 : « J'ai fait relation à la S. Congrégation des représentations de votre Seigneurie sur le nombre excessif des confréries dans la ville d'Arpino. Mes Emes collègues ont trouvé fort étrange que, sous prétexte de faire des actes de piété et de religion, certaines gens contentent leurs propres passions, leur ambition et leur orgueil, ce qui suscite des troubles continuels, des vivacités et des conflits qui s'échauffent jusqu'à l'homicide. La S. Congrégation m'a donc ordonné de vous envoyer une instruction particulière pour trouver quelque moyen de prévenir ces désordres. En ce qui concerne les six confréries qui, indépendamment de celles des paroisses, se réunissent sans la moindre autorisation du Saint-

(1) « Ad erectionem confraternitatis ecclesiasticæ, necessaria omnino est auctoritas superioris ecclesiastici, vel vera, vel saltem præsumpta. Rota *in Pistorien. Benef.* 13 jan. 1738, *coram Vais.* » Lucidi, *de Visit.* t. II, cap. VII, § 2, n. 130.

(2) « Personæ privatæ sodalium collegium vel universitatem erigere et constituere non possunt, nisi eis hoc a superiore eis concedatur, ut notat Barbosa in cap. *Dilectio, n. 1 et 2, de eccl. præl.* apud Monacelli. *Tit. 13, form. 6, n. 7.* » — Lucidi, l. c. n. 125.

Siège ou des évêques *pro tempore*, vous devez en bonne justice les déclarer dissoutes et interdire les réunions. Avant d'en venir à cet acte, il faudra citer chaque confrérie à comparaître devant vous pour présenter le titre et l'autorisation de leur fondation. Mais comme il y a lieu de craindre quelque recours irrégulier et la tentative de soutenir par des voies indirectes la réunion irrégulière et téméraire, vous pourriez, au lieu d'un bon résultat, rencontrer de nouvelles difficultés et de nouveaux conflits, même avec l'autorité séculière. On croirait donc à propos de suivre la même marche que pour la confrérie de Saint-Roch, c'est-à-dire d'interdire les processions, les fêtes et les autres œuvres purement spirituelles ; personne n'aura la prétention d'empêcher les évêques d'exercer leur juridiction. Par ce moyen, les prétendus confrères reconnaîtraient peu à peu leur faute et s'adresseraient à votre Seigneurie pour obtenir l'érection valide : vous serez libre de l'accorder ou de la refuser, comme vous le croirez utile pour la gloire de Dieu et le salut de ces âmes qui vous sont confiées (1). »

Il s'ensuit encore que l'autorité civile n'a aucun pouvoir relativement à l'approbation ou à l'abolition des confréries ecclésiastiques. Toutes les dispositions qu'elle prend à leur sujet, sont nulles de plein droit, parce qu'elles portent sur une matière qui est en dehors de sa compétence. Les confréries continuent à subsister quand elles sont autorisées par l'Église, lors même que le pouvoir séculier les déclarerait abolies; et toutes les autorisations de ce pouvoir ne peuvent leur conférer une existence régulière sans l'intervention de l'Église.

(1) *Analecta*, XI, col. 821. n. 337.

35. *D.* Quelle est l'intervention requise de la part de l'autorité ecclésiastique pour constituer une véritable confrérie ?

— *R.* D'après les principes posés au n° 13, il faut de la part de l'autorité ecclésiastique un concours formel, un acte de juridiction qui crée la société et lui donne une existence canonique. Un examen des statuts, même suivi d'une approbation, la concession de faveurs spirituelles, indulgences et autres, la visite épiscopale, ne constituent pas une approbation suffisante pour former une confrérie : il faut une déclaration expresse de l'autorité compétente, parce que tout cela peut exister pour des œuvres purement laïques.

Il n'est cependant pas nécessaire que cette approbation expresse précède l'érection de la société ; une ratification postérieure suffit, quand elle est faite dans les formes voulues. Supposons une réunion de personnes qui, sous le titre de simple congrégation, s'occupent d'œuvres spirituelles. Désirant s'élever au rang des confréries, elles sollicitent une érection canonique de la part de l'autorité ecclésiastique, qui la leur accorde. Du moment où cette érection est concédée, la société change de caractère : elle devient confrérie et participe aux privilèges des confréries. Mais l'acte de l'autorité ecclésiastique n'a pas d'effet rétroactif et n'exerce aucune influence sur le passé de cette société. Ainsi, pour la préséance, par exemple, elle devra prendre pour point de départ la date de l'autorisation, et non celle de la fondation. C'est l'application de la doctrine canonique relative aux œuvres pies ; tous les auteurs enseignent que la ratification faite par l'évêque, même longtemps après l'érection, suffit pour leur donner un caractère religieux.

On peut objecter, il est vrai, contre cette confirma-

tion postérieure, un décret de la S. Congrégation des Indulgences du 19 mai 1733 (1). La reine de Portugal demandait au Souverain Pontife de revalider l'agrégation d'une confrérie qui lui semblait entachée de nullité, parce que l'évêque diocésain n'avait pas concouru à l'érection, *bien qu'il l'eût ensuite ratifiée*, et aussi parce que la confrérie agrégée n'avait pas le même titre que l'archiconfrére qui avait agrégé. La revalidation fut jugée nécessaire et accordée. On n'en peut cependant pas conclure que ce fut pour les deux motifs allégués. Nous pensons que ce fut uniquement pour le second, parce que, comme nous le verrons plus loin, l'identité de but est une condition absolument requise pour la validité de l'agrégation.

36. *D.* Quels sont les moyens par lesquels on peut prouver l'intervention de l'autorité ecclésiastique dans l'établissement d'une confrérie ?

— *R.* Il y a d'abord les preuves irréfragables résultant d'un document authentique. C'est donc un devoir pour les confréries de conserver avec soin les pièces originales qui leur ont été expédiées lors de leur fondation, d'en transcrire une copie certifiée conforme sur le registre d'inscription et d'en faire mention dans le procès-verbal d'érection.

Quand les documents authentiques sont perdus, on peut invoquer une longue coutume. D'après tous les canonistes, une pratique de cent ans forme le meilleur titre possible. Par conséquent, si depuis cent ans une confrérie existe avec ses pratiques de piété, on doit la regarder comme légitimement établie par l'autorité ecclésiastique (2). C'est ce qu'a fait nombre de fois la

(1) *Reser.* n. 92.

(2) « Cum agatur de observantia centenaria, dit Piton, non solum præsumitur statutum fuisse ab omnibus pro tempore episcopis ratifi-

S. Congrégation du Concile, quand des causes de cette sorte ont été portées à son tribunal. On voit même dans une décision du 3 décembre 1729 qu'elle reconnut l'existence d'une confrérie qui ne remontait qu'à 1658, c'est-à-dire à 70 ans (1).

On a invoqué quelquefois les concessions d'indulgences faites par le Souverain Pontife pour établir l'érection canonique d'une confrérie. C'est à tort ; l'érection canonique dépend de l'observation des lois tracées par l'Église, et non d'un privilège accordé par le pape. En concédant une faveur à une société, le Souverain Pontife suppose l'existence de cette société, mais il ne la crée pas. Il en serait autrement si, en sollicitant des indulgences, on avait demandé au Souverain Pontife de légitimer une érection nulle dans le principe. La concession de la grâce demandée serait une preuve en faveur de la revalidation, lors même qu'il n'en serait pas question dans l'indult ; le pape, en effet, n'est pas censé vouloir accorder des faveurs spéciales à une société qu'il sait ne pas exister (2).

Art. II. — Personnes ayant le pouvoir d'ériger des confréries.

Différences entre le pouvoir ordinaire et le pouvoir délégué pour l'érection des confréries, 37. — *Personnes ayant le pouvoir ordinaire d'ériger des confréries*, 38. — *L'évêque diocésain*, 39. — *Le vicaire général, avec un mandat spécial*, 40. — *Le vicaire*

catum et approbatum, sed etiam inducitur præsumptio beneplaciti apostolici, cum centenaria præsumat meliorem titulum de mundo, et per consequens confirmationem statuti factam in forma specifica per sedem apostolicam, ut sæpe firmavit Rota. » Pitonius, *Discept. eccl.* 115, n. 22.

(1) Zamboni, *Collectio declarationum* S. C. C. t. III, v° *Sodalitium*, § v, n. 7 et 9 ; § ix, n. 1. — *Acta S. S.* t. VIII, p. 275.

(2) *Acta S. S.* VIII, 271.

capitulaire doit s'abstenir, 41. — *Le curé n'a aucun pouvoir*, 42. — *Confréries que peut ériger l'évêque* jure ordinario, 43. — *Personnes ayant un pouvoir* délégué *pour l'érection des confréries*, 44. — *Nature du pouvoir des religieux*, 45. — *Etendue du pouvoir des religieux*, 46. — *Retour de la confrérie établie par les religieux en cas d'établissement d'une maison de l'Ordre*, 47. — *Quelle branche de l'Ordre peut établir des confréries*, 48 ? — *Supérieurs de l'Ordre jouissant du pouvoir d'établir les confréries*, 49. — *Délégation des pouvoirs par les supérieurs de l'Ordre*, 50. — *Pouvoirs délégués des évêques relativement aux confréries*, 51. — *Confréries qu'un évêque peut ériger en vertu de la délégation ; exceptions ; législation spéciale pour les missions*, 52. — *Le vicaire général ne peut faire usage de ces pouvoirs* délégués, *à moins que l'évêque n'ait été autorisé à les lui subdéléguer*, 53.

37. *D.* Qui peut ériger les confréries ?

— *R.* L'érection des confréries est un acte de juridiction externe ; elle ne peut donc être faite que par ceux qui possèdent soit d'une manière ordinaire, soit d'une manière déléguée, la juridiction au for externe. Il y a des différences notables entre ces deux sortes de pouvoirs, l'*ordinaire* et le *délégué*. Elles consistent principalement en ce que le pouvoir ordinaire a en sa faveur la présomption légale, tandis que l'autre l'a contre lui. En d'autres termes, celui qui a le pouvoir ordinaire d'ériger des confrèries peut faire usage de ce pouvoir dans toute son étendue : quiconque veut y apporter une restriction est obligé d'en prouver l'existence. Le pouvoir délégué, au contraire, ne s'étend qu'aux cas formellement exprimés dans la délégation, sans pouvoir s'étendre aux cas similaires, et chaque fois qu'il est contesté, il doit établir lui-même ses prérogatives sur des documents authentiques. En outre, celui qui agit *jure ordinario* peut déléguer ses pouvoirs, tandis que celui qui n'a qu'une délégation pour une cause particulière ne le peut pas sans une autorisation expresse.

Nous allons parler dans deux paragraphes du pouvoir ordinaire et du pouvoir délégué relativement à l'établissement des confréries.

§ I. — PERSONNES AYANT LE POUVOIR D'ÉRIGER DES CONFRÉRIES.

38. *D.* Quelles sont les personnes jouissant du pouvoir *ordinaire* d'ériger des confréries ?

— *R.* Ce sont toutes les personnes qui possèdent la juridiction ordinaire au for externe. Or, il faut placer dans ce nombre :

1° Le Souverain Pontife pour l'Église universelle.

2° L'Évêque dans son diocèse, et son vicaire général avec mandat spécial.

3° Le Vicaire capitulaire ; on lui conseille cependant de s'abstenir.

4° Les prélats ayant un territoire séparé ; ils sont, en effet, *ordinaire.*

Nous ne parlerons pas ici du Souverain Pontife, sinon pour dire que, en vertu de son pouvoir universel et souverain, il peut ériger n'importe quelle confrérie dans n'importe quel lieu. Ajoutons qu'il fait rarement un usage direct de ce pouvoir, mais qu'il le délègue ordinairement.

39. *D.* L'évêque diocésain a-t-il le pouvoir ordinaire d'ériger des confréries ?

— *R.* Avant la constitution *Quæcumque* de Clément VIII, les évêques avaient le pouvoir ordinaire d'ériger des confréries. Ce pouvoir leur a-t-il été laissé par la constitution précitée, ou bien a-t-il été restreint, de sorte qu'il ne s'étende plus qu'à l'approbation des confréries instituées par les Ordres religieux ou par les archiconfréries ?

Quelques auteurs ont cru à cette restriction du pouvoir des évêques, et ont enseigné qu'ils n'avaient pas le pouvoir d'instituer par eux-mêmes des confréries, et que celles qu'ils institueraient devraient être regardées comme de simples congrégations ne jouissant pas des privilèges canoniques des confréries.

Avant de répondre, nous distinguerons deux choses dans les confréries : les privilèges canoniques communs et les indulgences. Or, nous disons que la constitution *Quæcumque* a laissé aux évêques le pouvoir d'instituer canoniquement des confréries, mais quelle ne leur reconnaît pas le pouvoir de leur communiquer les indulgences accordées par le Souverain Pontife aux confréries du même nom. Ainsi un évêque peut instituer dans son diocèse une confrérie à son gré. La confrérie ainsi établie jouira des droits de toute confrérie canonique, mais elle n'aura, en fait d'indulgences, que celles que l'évêque peut y attacher en vertu de son pouvoir ordinaire ou d'un indult spécial du Souverain Pontife. Si la confrérie similaire jouit de certains privilèges qui lui sont propres, celle établie par l'évêque ne pourra en jouir qu'en vertu d'une autorisation pontificale ou d'une agrégation subséquente, comme nous le dirons plus tard.

Ce pouvoir ordinaire des évêques est mentionné deux fois dans la bulle *Quæcumque*, et rien n'indique que l'intention du Souverain Pontife ait été de le leur enlever. Il a été reconnu par une décision de la S. Congrégation des Indulgences, le 28 août 1752. Il s'agissait d'une confrérie érigée par l'évêque seul, sans aucune autorisation pontificale ; on demanda à la S. Congrégation des Indulgences si l'érection était valide et s'il fallait une confirmation par l'autorité du Souverain Pontife. Elle répondit affirmativement à la pre-

mière question, et négativement à la seconde (1).

La S. Congrégation des Rites s'est prononcée dans le même sens, le 7 octobre 1617, en déclarant que personne ne pouvait, sans l'autorisation de l'évêque, ériger de nouvelles confréries dans le diocèse, et que tout ce qui regardait les confréries appartenait à l'évêque, à l'exclusion de tout autre.

La Sacrée Congrégation du Concile a consacré la même doctrine par une importante décision rendue le 16 août 1873. Deux confréries, sous un titre à peu près identique et ayant le même but, avaient été fondées dans une ville, la première par l'autorité de l'évêque seul, et la seconde, un an après, par le supérieur général des Servites, avec l'autorisation de l'évêque. A la suite de plusieurs querelles, l'évêque rendit une ordonnance par laquelle on devait considérer la première confrérie comme seule véritable confrérie, et la seconde comme une simple congrégation. Celle-ci porta une plainte à la S. Congrégation du Concile. Elle attaquait l'existence canonique de la première, sous prétexte que l'évêque seul était intervenu dans l'érection,

(1) *Decreta auth.* 28 aug. 1752. n. 195 : « ANGELOPOLITANA. Cum in parochiali ecclesia, loci de Huamantla, Angelopolitanæ diœcesis, magnam habeat venerationem quædam miraculis clara imago Jesu Christi Redemptoris Nostri Domini *del Deposo* nuncupata, et in ejus capella, ejusque in honorem et cultum centum abhinc circiter annis auctoritate Ordinarii instituta sit pia utriusque sexus Christifidelium Confraternitas ; nunc vero presbyteri Joseph Nicolaus et Ignatius Xaverius Cavallero, germani fratres, dictæ capellæ reparatores et egregii benefactores ceterique ejusdem Confraternitatis confratres et consorores dubitantes de ipsius subsistentia et canonica erectione, ad effectum gaudendi indulgentiis, tam obtentis, quam obtinendis, eo quia ab Apostolica Sede non fuerit confirmata, supplicarunt humillime pro benigna declaratione.

1° An dici possit canonica dictæ Confraternitatis erectio, solius Ordinarii auctoritate facta ?

2° An reportari debeat Apostolica confirmatio ?

RESP. Ad 1um *Affirmative.*

Ad 2um *Non indigere.* »

qu'il avait agi en son non propre et qu'il n'avait pu ériger qu'une congrégation. Elle invoquait en sa faveur l'érection faite par le supérieur des Servites, du consentement de l'évêque. L'autre confrérie ne chercha pas à revendiquer une autorisation ou agrégation quelconque ; mais, admettant le fait de l'érection par l'évêque seul, elle prétendit que cette érection était valide.

La Sacrée Congrégation, qui étudia deux fois la question, confirma la sentence épiscopale, tenant ainsi l'érection faite par l'évêque seul pour canonique (1).

Enfin, c'est l'enseignement de la plupart des canonistes modernes. « L'évêque, dit Bouix, peut, en vertu de son autorité ordinaire, ériger des confréries dans son diocèse (2). » Joseph Ferrari (3) et Lucidi sont du même avis (4), et il n'y a aucun auteur sérieux qui révoque en doute aujourd'hui cette doctrine.

40. *D.* Quels sont les pouvoirs du vicaire général relativement à l'érection des confréries que peut instituer un évêque *jure ordinario.*

— *R. En vertu de leur mandat ordinaire,* les vicaires généraux ne peuvent absolument rien par rapport aux confréries ; mais il est loisible à l'évêque de les autoriser, par un mandat spécial, à ériger toutes les confréries qu'il peut ériger lui-même de droit commun.

Pour l'intelligence de la question, nous dirons deux mots de ce qu'on appelle les *pouvoirs ordinaires* du vicaire général, en opposition avec le *mandat spécial.* Les *pouvoirs ordinaires* sont ceux que le droit lui-même a attachés à la fonction de vicaire général et qui sont conférés au titulaire en vertu même de son titre, sans

(1) *Act. S. Sedis*, t. VIII, p. 285 et 576.
(2) Bouix, *de Episcopo*, t. II, par. V, cap. XXXI, § 1.
(3) *Summa institutionum*... t. I, p. 252.
(4) Lucidi, *de Visitatione*, t. II, cap. VII, § 2, n. 121.

qu'il soit besoin de les exprimer formellement dans les lettres de nomination. Ces pouvoirs ne comprennent pas tout ce que l'évêque peut lui-même ; car il y a de nombreuses restrictions faites par le droit relativement aux causes plus importantes, qui sont dites *res arduæ*. Pour ces choses délicates et difficiles, il n'est pas interdit à l'évêque de les confier à son vicaire général ; mais alors il doit les exprimer soit dans les lettres de nomination, soit dans un titre particulier, et c'est ce qu'on nomme le *mandat spécial*.

Or, pour l'érection des confréries que peut instituer l'évêque, le droit requiert le mandat spécial. C'est ce qui ressort de deux décisions de la S. Congrégation des Indulgences, dont la première est du 18 août 1868, et la seconde du 16 novembre 1888. Dans celle de 1868, la Sacrée Congrégation déclare que le vicaire général a besoin de ce mandat spécial ; et dans la seconde, qu'il n'est pas nécessaire que ce mandat fasse mention expresse des confréries, pourvu qu'il s'étende aux causes réservées par le droit à l'évêque (1).

41. *D.* Quels sont les pouvoirs du vicaire capitulaire relativement aux confréries ?

— *R.* Joseph Ferrari enseigne que le vicaire capitulaire, en tant qu'ordinaire, a les mêmes pouvoirs

(1) *Decreta auth. S. C. Ind.*, 18 aug. 1868, n. 420, ad 2um : « Potestne Vicarius Generalis auctoritate ordinaria erigere Confraternitates absque delegatione Episcopi, ita ut erectio sic peracta canonica sit ? — Resp. Negative. »

— « 16 nov. 1888 : « Decrevit Sacra Cong. Indulgentiis præposita, Vicarios generales speciali indigere Episcopi delegatione, ut rite valeant confraternitates erigere. Quæritur utrum necessaria sit hæc specialis delegatio, quando vigore ipsarum litterarum Vicariatus, ipsi Vicarii generales deputati sunt, non solum ad generalia, sed etiam ad specialia loco Episcopi peragenda. — S. Congregatio, die 16 novembris 1888, proposito dubio respondit : *Negative*. Dummodo tamen non agatur de erectione confraternitatum cum respectivis Indulgentiis pro qua erectione Episcopus speciali indiget apostolico indulto. »

que l'évêque par rapport aux confréries (1), et il invoque l'autorité de Bassi (2).

La question fut soumise, en 1878, à la S. Congrégation des Indulgences. Le vicaire capitulaire, demandait-on, peut-il ériger canoniquement des confréries ? Peut-il donner validement les lettres testimoniales et le consentement requis par Clément VIII ? Peut-il approuver les statuts des confréries ? Aux trois demandes il fut répondu que le vicaire capitulaire devait s'abstenir (3).

Pourquoi cette abstention ? En se reportant aux remarques présentées *ex officio* et au *votum* du consulteur (4), on voit que le pouvoir affirmé par J. Ferrari est au moins douteux, bien que la juridiction du vicaire capitulaire soit reconnue ordinaire par tous les auteurs. Ce serait en vertu de ce principe qu'on ne doit rien innover pendant la vacance du siège. Comme les opinions sont divisées à ce sujet, la S. Congrégation a préféré conseiller l'abstention, plutôt que de trancher la question *ex officio*. Elle a sagement agi, font remarquer les *Acta S. Sedis*, parce que l'érection des confréries est une question importante de l'administration diocésaine, et l'on peut facilement attendre que le siège soit pourvu pour s'en occuper. Zitelli interprète de la même ma-

(1) « Erigi possunt ab episcopo, vel vicario capitulari tanquam Ordinario. » — *Theoria et praxis regiminis diœcesani*, n. 377.

(2) Bassi, *de Sodalit.* quæst. I, n. 1.

(3) « 1° Potestne Vicarius Capitularis erigere Confraternitates ita ut erectio sic peracta canonica sit ?

« 2° Utrum... possit valide concedere litteras testimoniales ac consensum requisitum a Clemente VIII pro aggregatione Confraternitatum ?

« 3° Utrum... possit approbare statuta Confraternitatum ?

« Ad 1m, 2m, 3m : Vicarius capitularis se abstineat. » *Decreta auth. S. Cong. Indul.* 23 nov. 1878, n. 438.

(4) *Acta S. S.* XI, p. 354.

nière cette réponse et lui donne les mêmes motifs (1).

42. *D.* Le curé peut-il ériger une confrérie en vertu de ses pouvoirs ordinaires ?

— *R.* Comme l'institution des confréries est un acte de juridiction externe, le curé n'a aucun pouvoir pour en ériger une de sa propre autorité : tel est l'enseignement de Bérardi (2).

43. *D.* Quelles confréries peut ériger un évêque en vertu de ses pouvoirs ordinaires ?

— *R.* En vertu de ses pouvoirs ordinaires, un évêque peut ériger n'importe quelle confrérie, sous un titre nouveau ou sous un titre déjà connu. Il faut cependant excepter : 1° Quelques confréries dont la fondation est expressément réservée à des ordres religieux. Les confréries réservées sont peu nombreuses ; les principales sont : les confréries du Rosaire, du Scapulaire, de Notre-Dame du Mont-Carmel, de la Très Sainte Trinité, de Notre-Dame des Sept-Douleurs, de Notre-Dame de Consolation, de Saint-Augustin et de Sainte-Monique, dite aussi des *Cincturati*, du Cordon de saint François et du Cordon de saint Thomas d'Aquin.

Pour ces confréries, l'érection faite par l'évêque serait nulle de plein droit, et elles ne pourraient revendiquer aucune existence canonique.

(1) « Cum vero nequeat (Vicarius capitularis) ea peragere quæ innovationem vel alienationem sapiunt, abstinere debet ab erigendis confraternitatibus eorumque statutis approbandis. » *Apparatus Juris Ecclesiastici*, p. 170.

(2) « Potestne parochus confraternitatem, aut simplicem unionem auctoritate propria erigere ? Negative. De erectione confraternitatis, (scilicet cum vexillo et propriis insignibus in processionibus etc.) legitur apud *Acta* (VIII, 285) : « Ad legitimam confraternitatum existentiam necessariam esse approbationem episcopalem. » Pariter de simplicibus piis unionibus seu congregationibus scripsit Ursaya : « Congregationes vero sunt privatæ quædam hominum adunantiæ, « quo privatim, *de licentia tamen Ordinarii*, congregantur in aliquo « loco. » — Berardi, *de Parocho*, p. 262, n. 841.

Il y a d'autres confréries qui, bien qu'unies à des ordres religieux, ne sont cependant pas réservées au point de rendre nulle l'érection faite par l'évêque. Celui-ci peut les ériger canoniquement, mais sans leur conférer les indulgences et les privilèges propres aux confréries fondées par les religieux, à moins d'un indult pontifical ou d'une affiliation régulière. Comme nous devons traiter amplement ce sujet un peu plus loin, nous y renvoyons pour les détails.

2° Les confréries qui auraient été nommément condamnées et défendues par le Souverain Pontife. Les confréries de l'*Esclavage de la Mère de Dieu* sont de ce nombre. Elles furent d'abord proscrites par un décret du Saint-Office du 5 juillet 1673 (1), qui a été reproduit dans les *Decreta* placés par Benoit XIV en tête de l'Index. On y condamne, en effet, les images et les médailles portant des confrères enchaînés, ainsi que les statuts des confréries des *Esclaves de la Mère de Dieu*. Les confréries qui distribuent à leurs membres des chaînes que ceux-ci doivent porter aux bras et au cou, afin de marquer leur esclavage à l'égard de la sainte Vierge, y sont formellement réprouvées et abolies, si tel est leur but principal. Si au contraire ces pratiques ne sont qu'accessoires, les confréries doivent les faire disparaître (2). Puisque les confréries sous le

(1) *Analecta*, t. I, p. 1242.

(2) *Decreta de libris prohibitis*, § III, 3 : « Imagines, numismata insculpta pro confraternitatibus mancipiorum Matris Dei, italice *Schiavi della Madre di Dio*, sodales catenatos exprimentia.

« *Item* libelli, in quibus eisdem confraternitatibus regulæ præscribuntur. Confraternitates autem, quæ catenulas distribuunt confratribus et consororibus, brachiis et collo circumponendas atque gestandas, ut eo signo Beatissimæ Virgini mancipatos se esse profiteantur et quarum institutum in eo mancipatu præcipue versatur, damnantur et extinguuntur. Societatibus vero, quæ ritum aliquem, aut quodcumque aliud ad mancipatum ejusmodi pertinens adhibent, præcipitur ut id statim rejiciant. »

titre des *Esclaves de la Mère de Dieu* sont condamnées par le Saint-Siège, il est interdit aux évêques de les ériger.

§ II. — Personnes ayant une délégation pour ériger des confréries.

44. *D.* Quelles sont les personnes jouissant d'un *pouvoir délégué* pour établir des confréries ?

— *R.* Nous ne parlons ici que d'un pouvoir délégué par le Souverain Pontife. Assurément les évêques peuvent déléguer à leurs vicaires généraux et à d'autres encore les *pouvoirs ordinaires* dont ils jouissent par rapport aux confréries ; mais ce que nous avons dit plus haut pour le mandat spécial requis en cette occasion suffit pour élucider la question.

Quelles sont donc les délégations ordinairement accordées par le Souverain Pontife ? Elles peuvent être rangées dans deux catégories :

1° La délégation en faveur des Réguliers ;

2° La délégation en faveur des Évêques.

N° 1. — *Pouvoirs délégués des religieux pour l'érection des confréries.*

45. *D.* Quelle est la nature des pouvoirs des religieux relativement aux confréries ?

— *R.* L'érection des confréries étant un acte de juridiction, il s'ensuit que les religieux n'ont d'eux-mêmes aucun pouvoir pour les ériger, parce qu'ils ne jouissent pas de la juridiction externe. Toutefois le Saint-Siège a accordé à un certain nombre d'Ordres religieux, et même à des Congrégations séculières, des facultés

plus ou moins étendues relativement à des confréries déterminées. Différentes causes ont motivé ces privilèges. Parfois c'est parce qu'une confrérie se propose le même but que tel ordre religieux. Ainsi le Rosaire ayant été donné par la sainte Vierge elle-même à saint Dominique, et laissé par ce bienheureux patriarche à son ordre comme un précieux héritage, les Souverains Pontifes, par une touchante délicatesse, ont voulu que tout ce qui regarde cette confrérie fût exclusivement réservé au général des Dominicains (1). Il en est de même de la confrérie de Notre-Dame du Mont-Carmel par rapport aux Carmes, et de la confrérie de la Très-Sainte-Trinité par rapport aux Trinitaires. D'autres fois, c'est parce qu'une confrérie a été primitivement érigée dans l'église d'une maison religieuse. En tous cas, en remontant à la source, on trouve toujours une concession particulière du pape, qui établit le privilège. C'est pour cela que le pouvoir des religieux est appelé *délégué* par C. J. Ferrari (2) et par Bouix (3). Toutefois, comme il est accordé d'une manière permanente, la S. Congrégation des Indulgences, dans son décret du 16 juillet 1887, a pu le dire *ordinaire* dans un sens acceptable (4), bien qu'il soit sujet à toutes les restrictions qui frappent les pouvoirs délégués.

(1) P. Rousset, *Manuel du très saint Rosaire*, p. 132.

(2) C. J. Ferrari, *Summa instit. can.* t. I, p. 252. n. 245.

(3) Bouix, *de Episcopo*, t. II, par. 5, cap. XXXI, § I, quæst IIa : « Eas etiam erigere possunt generales religiosorum ordinum *ex privilegio*. » — Cf. L. Ferraris, v° *Confraternitas*, art. I, n. 27.

(4) « Piæ quædam sodalitates sicuti a Regularibus Ordinibus suam repetunt existentiam, ita earumdem erectio jure quodam proprio eisdem Ordinibus competit. Inter has sunt recensendæ Sodalitates SSmæ Trinitatis, B. Mariæ Virginis a Monte Carmelo, necnon a Septem Doloribus, quæ a respectivis Ordinibus Regularibus sunt institutæ *ac proinde ab ipsis jure ordinario erigantur*.

46. *D.* Quelle est l'étendue des pouvoirs des religieux relativement aux confréries ?

— *R.* Comme les pouvoirs des religieux sont fondés sur un privilège apostolique, on doit, pour en déterminer l'étendue, se reporter à l'indult qui les concède. En parcourant les pièces authentiques que nous avons pu recueillir, nous avons remarqué qu'il en est fort peu qui soient identiques, les unes renfermant des concessions plus larges, d'autres de moins larges. On peut les ranger en quatre classes.

1° La première classe comprend le pouvoir d'ériger une confrérie dans toutes les églises de l'Ordre et dans toutes les églises étrangères, en suivant toutefois les règles canoniques, *à l'exclusion de toute autre personne.* C'est la concession la plus étendue qu'ait faite le Saint Siège. Elle ne découle pas nécesairement de la faculté concédée à un Ordre d'établir une confrérie dans n'importe quelle église ; cette dernière faculté peut exister, sans que pour cela tout pouvoir soit enlevé aux évêques d'ériger la même confrérie. Il est donc nécessaire de l'établir par des documents authentiques, parce que c'est à celui qui allègue un privilège à en faire la preuve. Au siècle dernier, les Frères Mineurs de l'Observance réclamaient le droit exclusif d'instituer les confréries de la Paix, et ils invoquaient un Bref d'Innocent XII étendant certaines indulgences à toutes les confréries qu'ils avaient déjà instituées ou qu'ils institueraient sous ce titre. Le consulteur fit remarquer que l'on pouvait conclure de ce bref à l'existence du droit, mais non au droit exclusif, et la S. Congrégation des Indulgences décida que les preuves n'étaient pas suffisantes (1).

(1) « Ob oculos vero haberi poterunt verba Brevis s. m. Innocentii XII cujus est initium *Cœlestium munerum*, ibi : « Omnes et

Le privilège dont nous parlons, renferme deux choses fort distinctes : il est tout d'abord défendu d'ériger la confrérie réservée, sans en avoir obtenu l'autorisation des religieux à qui elle appartient, ou du Saint Siège, par une concession expresse qui ne s'accorde que rarement.

En outre, quand la confrérie a été érigée canoniquement, soit par les religieux, soit par quelqu'un délégué par eux, elle retourne de droit à leur église aussitôt qu'un couvent de l'ordre vient s'établir, non seulement dans la paroisse, mais dans le lieu. Nous expliquerons plus loin, en parlant de la règle qui interdit deux confréries du même nom dans le même lieu, jusqu'à quelle distance un couvent de religieux peut revendiquer les confréries réservées.

Ordinairement on insère la réserve en question dans les diplômes d'érection ; mais n'y fût-elle pas insérée, elle est de droit et découle du privilège dont nous parlons.

Les confréries dont l'*érection* est *exclusivement* réservée aux religieux sont les confréries du Saint-Rosaire, du Cordon de saint Thomas d'Aquin et du Saint-Nom de Jésus pour les Dominicains ; la confrérie

« singulas indulgentias etc. ad Confraternitates sub memorato titulo « decem virtutum etc. ubique pariter locorum opera præfatorum Fra- « trum canonice hactenus erectas et in posterum erigendas etc. ex- « tendimus et ampliamus ; » ex quibus sane verbis etsi evincatur PP. Minores de Observantia solitos fuisse erigere dictas confraternitates, non tamen id agere privative quoad omnes alios dici posse videtur, ita ut privativa facultas in præsenti casu adhuc sit probanda a PP. Observantibus, si ea frui velint ; nam privilegia, utpote a jure exorbitantia, non admittuntur, nisi probentur... Itaque omnibus perpensis ab EE. VV. exquiritur : An Patribus Minor. Observ. S. Francisci competat privativa facultas erigendi Ordinem Pacis, sive Confraternitates sub diversis denominationibus a B. Joanna Valesia institutas in casu ? Sac. Congregatio die 23 novemb. 1750 respondit : *Ex hactenus deductis non subsistere.* » — *Rescripta authentica* S. C. n. 172 et 173.

du Scapulaire du Mont-Carmel pour les Carmes chaussés et déchaussés ; la confrérie de la Très-Sainte-Trinité pour les Trinitaires ; la confrérie du Cordon de saint François d'Assise pour les Conventuels et les Franciscains de l'Observance ; la confrérie des Sept Douleurs de la sainte Vierge pour les Servites ; et la confrérie de Notre-Dame de la Consolation pour les Augustins.

2° La seconde classe comprend la faculté d'ériger une confrérie dans toutes les églises, sans qu'elle soit réservée, de telle sorte que l'évêque diocésain peut ériger la même confrérie en vertu de ses pouvoirs ordinaires. Qu'il existe des concessions de cette sorte, nous en avons une preuve dans le privilège concédé par le pape Innocent XII aux Frères Mineurs de l'Observance relativement aux confréries de la Paix (1).

3° La troisième classe comprend la faculté d'ériger une confrérie dans les seules églises de l'Ordre. C'est ainsi que le général des Ermites de Saint-Augustin, entre autres, a obtenu l'autorisation d'ériger dans chaque église de son Ordre une confrérie sous l'invocation de Notre-Dame du Bon Conseil (2). Il en est de même pour le général de la Congrégation des Clercs séculiers ministres des infirmes, relativement aux confréries de Notre-Dame du Salut : il peut ériger dans toutes les églises de l'Ordre soit pour les religieux, soit pour les religieuses ; mais pour les églises étrangères l'érection doit être faite par les évêques et l'agrégation est réservée aux religieux (3).

4° La quatrième classe comprend la faculté d'agréger à une confrérie existant dans une église de reli-

(1) *Rescripta auth.* n. 172-173.
(2) *Rescripta authentica*, 7 août 1764, n. 216.
(3) *Rescripta auth.*, p. 629.

gieux d'autres confréries érigées par les évêques; c'est, en d'autres termes, élever cette confrérie à la dignité d'archiconfrérie. Le privilège est parfois exclusif, en ce sens que le Saint Siège consent à ne pas conférer directement aux confréries de même nom érigées par les évêques les indulgences accordées à celles dont nous parlons, afin de forcer les autres confréries à solliciter l'agrégation. Il y a un certain nombre de confréries de ce nombre, que nous énumérerons en parlant de l'agrégation. Mentionnons seulement en passant l'archiconfrérie de Notre-Dame du Sacré-Cœur, unie de cette manière à la Société des Missionnaires du Sacré-Cœur d'Issoudun (1).

47. *D.* Quelle est la portée de la clause du retour de la confrérie à l'église des Religieux en cas de fondation d'un couvent de l'Ordre ?

— *R.* Aussitôt qu'un couvent est fondé canoniquement et qu'il a une existence régulière, les religieux sont en droit de revendiquer la translation de la confrérie dans leur église. Ils ne peuvent cependant pas l'opérer par eux-mêmes ; c'est à l'évêque qu'ils doivent s'adresser pour en obtenir un décret de translation, qui ne peut d'ailleurs leur être refusé.

Si la confrérie ne consent pas à la translation, le Saint Siège la supprime, et les religieux peuvent alors en ériger une nouvelle dans leur église. C'est ce qui fut fait, en 1760, pour une confrérie du Mont-Carmel érigée par les Carmes Chaussés, au siècle précédent, avec la clause qu'elle retournerait à l'Ordre si une maison de l'une ou l'autre branche venait à être fondée dans le lieu. Les Carmes Déchaussés, s'y étant établis en 1757, sollicitèrent et obtinrent de l'évêque la faculté

(1) *Rescripta*, n. 411.

de transférer la confrérie dans leur église. Les membres s'y étant opposés, le pape Clément XIII ordonna, en cas de résistance, la suppression de l'ancienne confrérie et l'érection d'une nouvelle (1).

Quand des dispenses sont demandées au Saint Siège relativement à ce privilège, il renvoie au maître général des Ordres religieux. Il le fit, en 1873, pour une confrérie érigée à Langres, avant l'établissement des PP. Dominicains, dans une paroisse de la ville. Après la fondation d'une maison de Dominicains, le curé de la paroisse sollicita l'autorisation de garder la confrérie, nonobstant le privilège des religieux. La S. C. des Rites, à qui il s'était adressé, répondit que l'affaire regardait le supérieur général des Frères-Prêcheurs (2).

(1) « Ex audientia SSmi. Die 20 septembris 1760, Sanctissimus Dominus Noster Clemens PP. XIII, oratoris precibus benigne annuens confirmavit potestatem privativam Ordinis Carmelitarum sive calceatorum, sive excalceatorum erigendi Confraternitates scapularis ; atque ideo declaravit prædictum conventum nuper fundatum in civitate Gaditana manuteneri in eodem privilegio, et in propria ecclesia erigere posse Confraternitatem dicti scapularis, ac proinde suspendit Confraternitatem ejusdem scapularis in ecclesia FF. Ordinis Prædicatorum jamdudum erectam, et quaslibet indulgentias, quibus ante fruebatur, in casu, quo ad ecclesiam prædictam FF. Carmelitarum excalceatorum se transferre renuerit. Datum ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiarum die 20 sep. 1760. » — *Rescripta auth.* n. 208.

(2) « LINGONEN. Ludovicus Marcellinus Lavier, parochus Ecclesiæ Sancti Martini, in civitate Lingonensi, Sacræ Rituum Congregationi exposuit quod anno Domini 1845, die 5 novembris, in prælata Ecclesia auctoritate Episcopi canonice erecta fuit pia Ssmi Rosarii Sodalitas cum indulgentiis Archiconfraternitati concessis. Quum vero advenerint nuperrime in civitatem Lingonensem Religiosi Ordinis Prædicatorum, et propter Ordinis hujus privilegia dicta Sodalitas in damnum parœciæ cessari posset, ab eadem Sacra Congregatione Parochus cum fidelibus sibi commissis humiliter postulavit ut, non obstantibus supradictis privilegiis, firma remaneat hæc confraternitas, nec frustretur tum gratiis spiritualibus illi concessis, tum etiam annuo quo dotata est censu (15 franc.) cum onere undecim Missas et Officia SSmi Rosarii quotannis celebrandi.

« Sacra Congregatio... rescribendum censuit : Rem in casu spectare ad Præsidem Generalem Ordinis Prædicatorum. Atque ita rescripsit die 21 Aprilis 1873. » — Gardellini n. 5540.

48. *D.* Quand l'ordre a plusieurs branches, à laquelle est dévolue la faculté d'instituer la confrérie qui lui est unie ?

— *R.* Chaque branche n'a d'autres pouvoirs que ceux qui lui sont communiqués par les indults du Saint Siège.

Ainsi, pour la confrérie du cordon de Saint-François, la faculté de l'ériger fut primitivement accordée par Sixte V au ministre général des Mineurs Conventuels, pour les églises des Conventuels, des Observantins et des Capucins (1). Deux ans plus tard, le 29 août 1587, le même pape ratifia les faveurs précédemment accordées et autorisa le ministre général des Frères Mineurs de l'Observance à ériger des confréries du Cordon dans les églises de son Ordre, mais seulement dans les lieux où ne se trouveraient pas les Mineurs Conventuels et dans ceux où elles n'auraient pas encore été érigées par eux (2). Cette autorisation fut étendue plus tard aux religieux du Tiers-Ordre de Saint-François pour les lieux où ne seraient pas établis les Mineurs Conventuels et les Mineurs de l'Observance.

Confirmées par Clément VIII et ses successeurs, ces concessions le furent en dernier lieu par Benoit XIII, dans son Bref *Sacrosancti Apostolatus Ministerium*, du 30 septembre 1724, qui accorda de plus au ministre général des Frères-Mineurs Conventuels, par autorité apostolique, pleine et entière faculté d'ériger et d'instituer, avec la permission de l'ordinaire, des confréries du Cordon, même dans les endroits où il n'existe pas d'églises de l'ordre, et de leur conférer par l'agréga-

(1) Constitution *Ex supernæ dispositionis*, du 19 novembre 1585.
(2) Const. *Divinæ charitatis altitudo*, du 29 août 1587.

tion à l'Archiconfrérie d'Assise toutes les indulgences et tous les privilèges dont celle-ci jouit déjà ou peut jouir dans la suite (1).

En résumé, les Frères Mineurs Conventuels peuvent ériger la confrérie du Cordon soit dans leurs églises propres, soit dans les églises des autres branches de l'Ordre, soit dans les églises étrangères. Pour les Frères Mineurs de l'Observance et pour les religieux du Tiers-Ordre, ils ne peuvent l'ériger que dans leurs églises et seulement dans les lieux où il n'y a pas de religieux Conventuels.

Les Trinitaires Déchaussés d'Espagne avaient reçu, le 6 août 1608, du pape Paul V, les pouvoirs relatifs à la confrérie de la Très-Sainte-Trinité pour la rédemption des captifs. Les Trinitaires Chaussés les obtinrent plus tard, mais avec quelques divergences dans les indulgences.

Un décret de la S. C. des Indulgences du 27 avril 1887 a fait cesser ces divergences et permis aux deux branches de communiquer réciproquement les indulgences propres à chacune d'elles (2).

Les Carmes Chaussés et les Carmes Déchaussés avaient, les uns et les autres, le pouvoir d'ériger les confréries du Mont-Carmel, mais avec des indulgences particulières réservées à chaque branche. Le décret du 27 avril 1887, dont nous venons de parler, a étendu,

(1) Ferraris, v° *Confraternitas*, art. I, n. 22-24. — Cf. Pallard, *Recueil d'Archiconfréries*... Notice sur l'*Arch. du Cordon*, p. 122-123.

(2) « An sacerdos, qui facultatem obtinuit a Fratribus Calceatis recipiendi fideles in confraternitatem SSmæ Trinitatis, valeat communicare, præter indulgentias, quæ reperiuntur in Summario approbato pro Confraternitatibus erectis a Fratribus Calceatis, etiam eas, a prædictis diversas, quæ reperiuntur in Summario approbato pro Confraternitatibus erectis a Fratribus Discalceatis, ac versa vice, in locis præsertim ubi proprii Ordinis aut confraternitatis ecclesia non existit? — Resp. Affirmative, facto verbo cum SSmo. »

comme pour les Trinitaires, aux deux branches les indulgences accordées à chacune d'elles (1).

49. *D.* Quels sont les supérieurs de l'Ordre qui jouissent du pouvoir d'ériger les confréries ?

— *R.* Ce sont ceux qui sont marqués dans le Bref de concession. Quelquefois le seul supérieur général est désigné ; d'autrefois il y en a plusieurs. Pour la confrérie du Rosaire, c'est au général des Dominicains que doivent s'adresser, non seulement les églises séculières, mais encore les couvents de son Ordre, pour l'établir dans leur église (2). Il en est de même des confréries du Mont-Carme et des Sept-Douleurs ; les décrets ne parlent que des prieurs généraux, *Priores generales* (3). Pour la confrérie de la Très-Sainte-Trinité, qui a une organisation particulière en vertu d'un Bref de Clément XII, trois supérieurs de l'Ordre des Trinitaires sont simultanément autorisés à l'ériger par un décret de la S. C. des Indulgences du 10 mai 1763 ; ce sont le ministre général, le commisaire général et le procureur général (4). D'après les constitutions pontificales, les seuls prélats des Frères Mineurs ont le pouvoir d'ériger la confrérie du Cordon de Saint-François ; or, Ferrari range parmi les prélats les gardiens et les présidents (5).

(1) « An idem sit constituendum de gratiis et indulgentiis, quæ sunt concessæ Confraternitatibus erectis a Fratribus Calceatis aut Discalceatis Ordinis B. M. V. de Monte Carmelo ? — Resp. Affirmative. »

(2) V. Cap. gen. O. P. 1862, *in Adm.* — Cf. R. P. M. Chéry, *La théologie du Rosaire*, t. 1, p. 290.

(3) Décret de la S. C. des Indulgences, 16 juillet 1887.

(4) *Rescripta auth.*, n. 213.

(5) « Ex supradictis Pontificiis Constitutionibus clare deducitur quod solummodo Prælati Ordinis Minorum, inter quos connumerantur Guardiani et Præsidentes, possunt recipere volentes aggregari hujusmodi Confraternitati Chordigerorum privative quoad alios omnes, quia Sixtus V... vult chordam quam confratres gerunt, debere prius esse a superioribus Ordinis benedictam, immo et cinctam et susceptam. » — Ferraris, v° *Confraternitas*, art. I, n. 27.

50. *D.* Les Supérieurs peuvent-ils déléguer leurs pouvoirs ?

— *R.* Nous répondons négativement, à moins qu'ils n'en aient reçu l'autorisation expresse du Saint-Siège. Comme ils ne sont pas délégués *ad universalitatem causarum*, ils ne peuvent pas subdéléguer sans permission. Aussi croyons-nous devoir leur appliquer la décision de la S. Congrégation des Indulgences du 18 août 1868, concernant les pouvoirs accordés par indult aux évêques relativement aux confréries ; elle décide que ces pouvoirs ne peuvent être confiés aux vicaires généraux qu'autant que la permission expresse en aura été insérée dans le Bref de concession (1). Il n'y est question, il est vrai, que des évêques ; mais, comme les supérieurs des Ordres religieux se trouvent absolument dans le même cas, il faut appliquer la même règle.

Telle est, croyons-nous, la pensée de la S. Congrégation des Indulgences.

En 1763, les Trinitaires dont le ministre général, résidant alors en Espagne, et le procureur auprès du Saint-Siège avaient seuls le pouvoir d'ériger des confréries de la Sainte-Trinité, demandèrent la même faculté pour un troisième supérieur, alléguant comme motif la difficulté pour les provinces du Nord de recourir soit en Espagne, soit à Rome. S'ils avaient cru pouvoir déléguer, ils n'auraient pas eu besoin de cette permission nouvelle, et la Sacrée Congrégation, au lieu de la leur accorder, leur eût conseillé d'user de leurs pouvoirs ordinaires (2). Ce pouvoir leur a été octroyé depuis, ainsi qu'aux Carmes et aux Ser-

(1) *Decreta authentica...* n. 420.
(2) *Rescripta authentica*, n. 213.

vites, comme on peut le voir dans le décret du 16 juillet 1887 (1). Les supérieurs peuvent donc déléguer les prêtres qu'ils veulent; mais ils ne peuvent choisir des prêtres étrangers à l'Ordre que dans les lieux où ils n'ont pas de maison. Le général des Dominicains peut aussi déléguer soit les prêtres de son ordre, soit des prêtres séculiers ou réguliers, agréés par l'évêque, comme le décret du 26 août 1747 lui en reconnait la faculté; mais il ne délègue ordinairement qu'un religieux de son ordre (2).

N° 2. — Pouvoirs délégués aux évêques pour l'érection des confréries.

51. *D.* Quels sont les pouvoirs accordés par le Saint-Siège aux évêques relativement à l'érection des confréries ?

— *R.* Un évêque, en vertu de ses pouvoirs ordinaires, *jure ordinario*, peut ériger toute confrérie qui n'est ni condamnée ni réservée. Outre ces pouvoirs qu'il tient de son titre, un évêque peut en obtenir d'autres du Saint-Siège ; mais dans ce cas ce sont des pouvoirs délégués. Les papes qui, dans la suite des siècles, pour des motifs plausibles, ont réservé certaines confréries aux Ordres religieux, peuvent aujourd'hui, pour d'autres motifs raisonnables, accorder par délégation aux évêques des facultés que ceux-ci avaient autrefois *jure ordinario*.

(1) « Ita tamen ut iidem Priores generales pro hujusmodi Confraternitatum seu Sodalitatum erectionibus consuetas litteras sacerdotibus suorum Ordinum, vel ubi eorum conventus non existunt, aliis ecclesiasticis viris sive regularibus, sive sæcularibus, etiam Episcopis, bene visis expediant. »

(2) *Decreta auth. S. C. Indulg.*, n. 165. — P. Chéry, *Théologie du Saint-Rosaire*, t. I, p. 292 : « Dans les statuts de l'Ordre des Dominicains, il est recommandé au maître général de ne jamais déléguer un prêtre étranger à l'Ordre pour ériger une confrérie, hors des cas de besoin et dans les missions. »

Ces facultés sont accordées parfois sur la demande personnelle de l'évêque ; le plus souvent elles font partie de formules générales employées pour toute une contrée. Elles n'ont pas toutes la même étendue, et, comme il est question de pouvoirs délégués, il faut s'en tenir à la rigueur des termes.

52. *D*. Quelles confréries peut ériger un évêque en vertu des indults du Saint-Siège ?

— *R*. Les facultés concédées ne sont pas absolues, quelle que soit l'extension des termes qu'elles renferment, ni pour l'érection des confréries réservées, ni pour la concession des indulgences aux autres confréries. Il y a, en effet, des confréries qui sont formellement exceptées dans les Brefs que l'on accorde aujourd'hui, et que, d'après les décrets du Saint-Siège, on devrait excepter, alors même qu'il n'en serait pas fait mention dans les Brefs.

Parmi les confréries dont l'érection est réservée, il en est quatre pour lesquelles les facultés générales ne sont d'aucune utilité : les confréries du Rosaire, du Mont-Carmel, de la Sainte-Trinité et des Sept-Douleurs.

La confrérie du Rosaire a été réservée aux supérieurs de l'Ordre de Saint-Dominique par la constitution *Inter desiderabilia,* de Pie V, du 28 juin 1569. Plusieurs décrets subséquents ont consacré cette exemption.

C'est d'abord le décret du 26 août 1747 (1), par lequel

(1) Ce décret était accompagné d'une décision de la S. Congrégation des Indulgences, dont voici la teneur :

« 1° An si, inscio P. Generali Ordinis Praedicatorum, per Ordinarium erigatur Confraternitas SS. Rosarii, confratres re ipsa fruantur indulgentiis in Brevi apostolico per eosdem obtento expressis.

Et quatenus affirmative :

2° An fruantur etiam aliis indulgentiis in dicto Brevi apostolico

Benoît XIV ordonne de n'ériger aucune confrérie du Rosaire sans avoir demandé et obtenu, suivant la forme prescrite par saint Pie V, l'autorisation du maître général des Frères-Prêcheurs.

Au commencement de ce siècle, on oublia volontiers cette restriction, que la S. Congrégation des Indulgences rappela, en 1864, en revalidant toutes les érections nulles sous ce rapport (1).

Les supérieurs généraux des Carmes, des Trinitaires et des Servites demandèrent et obtinrent, le 16 juillet 1887, la même déclaration pour les confréries de Notre-Dame du Mont-Carmel, de la Très-Sainte-Trinité, et des Sept-Douleurs. Dans leur supplique commune, ils invoquaient l'exemple du privilège accordé à la confrérie du Rosaire, et demandaient qu'il fût étendu à leurs confréries, de telle sorte que l'érection faite sans l'autorisation du supérieur général de l'Ordre fût nulle de plein droit, et que les Brefs généraux expédiés par le Saint-Siège ne fussent d'aucune utilité, s'il n'y

obtendo non expressis, quas tamen aliis confratribus SS. Rosarii a diversis summis Pontificibus concessas esse constat, ut in dominicis menstruis, aut aliis diebus ?

Resp. Ad utrumque : *negative.* » — *Decreta authentica S. Cong. Indul.* Constantien. 26 août 1747, n. 165

(1) « Utrum, absque expressa mentione derogationis privilegii Ordini præfato (Prædicatorum) concessi, et sola vi generalis communicationis indulgentiarum Archiconfraternitatum Urbis, tributæ Confraternitatibus quæ in aliqua diœcesi sub iisdem titulis ab Ordinario eriguntur, etiam societates sub titulo SS. Rosarii, inscio Magistro Ordinis Prædicatorum, institutæ, indulgentiis huic societati elargitis frui possint et valeant ?

Resp. Provisum per responsum ab hac Sacra Congregatione, die 19 augusti 1747, confirmatum a Benedicto XIV die 26 prædicti mensis, facto verbo cum Sanctissimo. »

Le Pape ajoutait ensuite, après avoir revalidé toutes les érections nulles : « Idem vero SSmus D. N. de plenitudine potestatis pariter voluit et expresse mandavit ut in posterum confraternitates SS. Rosarii nonnisi ad formam decreti Benedicti XIV erigantur, servatis insuper ceteris de jure servandis. » — *Decreta auth. S. C. Indulg...*, n. 405.

était fait une dérogation formelle à leur privilège (1).

Après avoir revalidé toutes les érections qui pouvaient être nulles sous ce rapport, le Souverain Pontife acquiesça à leur demande. Cette revalidation indique qu'il ne s'agit pas d'une concession nouvelle, mais d'une nouvelle promulgation d'une faveur depuis longtemps accordée; si le privilège n'avait pas existé, l'érection des confréries aurait été valide, et il n'y aurait pas eu besoin de revalidation.

Aujourd'hui donc les Brefs expédiés aux évêques du monde catholique, *en dehors des pays de Missions*, renferment une exception en faveur des confréries que nous venons d'énumérer. Il est défendu par conséquent aux évêques de les ériger, même en vertu des pouvoirs reçus du Saint-Siège, à moins qu'il n'y soit fait une dérogation expresse au privilège des religieux.

Cette dérogation à un privilège particulier, le pape peut la faire, et il l'a faite d'une manière expresse pour quelques pays de Missions. La plupart des formules extraordinaires de la Propagande accordent aux évêques et aux vicaires apostoliques la faculté d'ériger certaines confréries. Pour les uns, la concession est générale et s'étend à toutes les confréries approuvées par le Saint-Siège, sans en désigner aucune : c'est le cas pour les évêques de la Nouvelle-Écosse (*Formule F*), d'Angleterre et d'Écosse (*Formule P*), d'Afri-

(1) « Humiles porrexerunt preces SSmo D. N. quatenus superius memoratam declarationem non semel editam benigne pariter extendere dignaretur ad Sodalitates SSmæ Trinitatis, Beatæ Mariæ Virginis a Monte Carmelo et a Septem Doloribus ; ita nempe, ut si contingat non obtenta prius ab eorumdem Ordinum supremis Moderatoribus (facultate), prædictas Sodalitates constitui, sub quovis prætextu cujuscumque facultatis specialis, in quo nulla fiat expressa derogatio privilegii hac super re dictis Ordinibus concessi, Sodalitatum erectio nullius sit roboris adeoque indulgentiis minime perfruantur. »

que (*Formule S*), et pour les vicaires apostoliques des Indes Orientales (*Formule R*) (1). Il n'y a pas ici la dérogation expresse réclamée par le décret du 16 juillet 1887, et par conséquent ces formules ne confèrent aucun pouvoir pour l'érection des quatre confréries réservées, parce qu'elles sont trop générales.

Il en est d'autres où il est fait mention spéciale des confréries du Mont-Carmel, du Rosaire, et de la Bonne-Mort, comme la formule C expédiée aux évêques des États-Unis ; ou bien des confréries du Rosaire, du Mont-Carmel et du Sacré-Cœur, comme la formule O pour la Nouvelle-Zélande et la formule B pour la Chine, la Cochinchine, la Barbarie, le Tonkin et le Japon. Cette mention expresse suffit pour autoriser l'érection des confréries dont parle la formule, mais elle ne suffit pas pour les confréries de la Sainte-Trinité et des Sept-Douleurs, dont il n'est pas question.

La publication du décret du 16 juillet 1887 fit naître, dans l'esprit des évêques des pays de missions, quelques doutes qui furent soumis au Souverain Pontife. Léon XIII leur fit déclarer, par l'intermédiaire de la Propagande, que le décret du 16 juillet 1887 ne dérogeait en rien aux pouvoirs accordés précédemment, et que dans la suite on continuerait à expédier les formules dans les mêmes termes : ce qui permettrait aux évêques d'ériger même la confrérie du Rosaire sans l'autorisation du maître général des Frères-Prêcheurs. Les confréries ainsi érigées doivent jouir de toutes les

(1) « Erigendi intra fines suæ Diœcesis, exceptis locis ubi adsunt Regulares ex privilegio sui Ordinis ejusmodi facultate gaudentes, quascumque pias sodalitates a S. Sede approbatas, iisque adscribendi utriusque sexus Christifideles, ac benedicendi coronas et scapularia earumdem sodalitatum propria, cum applicatione omnium indulgentiarum, quas Summi Pontifices prædictis sodalitatibus, coronis et scapularibus impertiti sunt. »

indulgences dont jouissent les confréries similaires. Il n'y a d'exception que pour la confrérie du Rosaire, à laquelle on n'accorde que les indulgences communes ; si elle veut jouir des privilèges propres à la confrérie du Rosaire érigée par les supérieurs de l'Ordre, il faudra recourir à eux. Mais ce recours, nécessaire pour jouir des privilèges (1), ne l'est pas pour la validité de l'érection.

53. *D.* Le vicaire général peut-il faire usage des pouvoirs délégués de l'évêque relativement à l'érection des confréries ?

— *R.* Pour les confréries que l'évêque peut ériger en vertu d'un indult, le vicaire général n'a aucun pouvoir, même avec un mandat spécial, à moins que la permission de le déléguer ne soit accordée à l'évêque par l'indult lui-même.

Sans mandat, le vicaire général ne peut pas ériger une confrérie réservée, parce que le pouvoir de l'évêque découlant d'un indult qui lui est adressé personnellement, lui seul peut en faire usage. Si, comme pour les dispenses de mariage, l'indult était adressé à l'*ordinaire du lieu*, le vicaire général pourrait, croyons-nous, profiter des pouvoirs qu'il renferme.

Le mandat spécial de l'évêque ne peut servir en aucune manière, parce que celui qui est délégué pour des causes spéciales ne peut subdéléguer sans autorisation.

(1) On entend sous ce nom, comme nous le verrons plus loin, des indulgences que le Saint-Siège accorde ordinairement aux confréries qui ont recours à lui pour en obtenir. Elles n'appartiennent pas de plein droit à toute confrérie canoniquement érigée, mais elles sont concédées *de stylo* sur la demande des intéressés. L'énumération s'en trouve dans les *Rescripta* de la S. Congrégation des Indulgences, p. 3, n. 5, note.

D'ailleurs, la S. Congrégation des Indulgences s'est prononcée dans ce sens, le 24 mai 1843, le 18 août 1868 et le 16 novembre 1888 (1).

A. TACHY.

(1) *Decreta auth. S. C. Ind.*, 24 mai 1843, n. 321 : « Utrum duo Vicarii generales (titulares) ejusdem Episcopi, qui cum ipso unam personam moralem efficiunt, saltem quoad jurisdictionem ordinariam, uti fatentur omnes, gaudeant facultatibus prædictis, scilicet Sodalitates erigendi, instituendi Viam Crucis, altaria declarandi privilegiata ?

Sac. Congregatio die 24 Maii 1843 respondit :

« Indulta, seu facultates, de quibus in proposito dubio, etsi non cedant in propriam Episcopi utilitatem, sed in gratiam diœcesanorum, non sunt tamen de ordinaria sua potestate ad rectam necessariamque animarum sibi commissarum administrationem ordinata, ita ut, eo absente, vel morbo laborante, sive nimiis occupationibus impedito, vices pro eo alius gerat tamquam ab ipso legitime delegatus ; sed cum sint potius favores quos idem Episcopus ab Apostolica Sede personaliter impetraverit, hinc ab Episcopo tantum erunt fidelibus sibi creditis distribuendi, nisi in precibus Apostolicæ Sedi delatis expostulasset iis verbis, aut similibus, nempe eos sive per se, sive per suos Vicarios generales communicandi.

— 18 août 1868, n. 420 : « Cum Episcopus obtinuerit facultatem a Sede Apostolica erigendi confraternitates cum respectivis indulgentiis, possitne vicarius generalis id præstare absque speciali delegatione Episcopi ?

— RESP. *Negative*, nisi Episcopo subdelegandi potestas in Apostolico indulto concessa fuerit, suumque Vicarium generalem subdelegaverit. »

— 16 novembre 1888. Nous avons donné cette décision au n° 40, en note.

LITURGIE.

De l'augmentation du culte de saint Joseph.

Les Ephémérides Liturgiques ont émis leur sentiment sur cette question ; nous paraîtrions indifférents si nous ne disions pas ce que nous en pensons.

La première question serait de faire passer saint Joseph après saint Jean-Baptiste. Nous croyons devoir nous abstenir de toute comparaison, nous savons qu'il se fait sur ce point un travail sérieux. Contentons-nous d'observer que, dans le Cérémonial des évêques, la fête de saint Jean Baptiste est traitée comme une fête double de seconde classe, elle n'a que quatre chapiers, et il n'est pas question d'office pontifical. Cependant, d'après les décrets, elle a le pas sur la fête de saint Pierre et saint Paul. Elle a le pas, à plus forte raison, sur la fête du Sacré-Cœur. Quoi qu'il en soit, nous nous abstenons de donner notre avis sur cette question.

Nous ne voyons pas qu'il soit pratique de donner à saint Joseph une octave diminuée ; mieux vaudrait une octave entière. Mais on ne peut le faire sans violer les rubriques : « Nisi venerint in quadragesima, quo tempore omittitur com- « memoratio cujuscumque octavæ. » L'infraction aux rubriques est la même, et une octave diminuée serait une infraction plus grande, car il faudrait ordonner l'office de la férie en conséquence. Une octave entraîne l'omission des prières et des suffrages : « Infra octavas non fiunt suffragia consueta « de sanctis nec dicuntur preces ad primam et completorium, « etiamsi fiat officium de dominica vel festo semiduplici .» Comment ordonner la messe ? Quelle serait la troisième orai-

son ? On ne dit jamais *A cunctis* pendant les octaves. Dirait-on le *Credo* ? On comprendrait la messe de la férie avec l'office de l'octave ; mais on ne comprendait pas une octave de ce genre, ce serait trop exceptionnel. De plus, continuerait-on l'octave pendant la semaine de la Passion ? On ne pourrait, en tout cas, la continuer pendant la Semaine Sainte.

Il y a, sans doute, un exemple dans la concession de l'octave de l'Annonciation ; mais cette concession est une chose particulière, et il y a loin de là à une disposition générale qui contreviendrait aux rubriques.

Nous ne croyons donc pas pouvoir donner notre assentiment à une octave, mais nous verrions avec plaisir le nom de saint Joseph dans le *Confiteor*, dans la prière *Suscipe sancta Trinitas* et dans *Libera nos*. Nous ne parlons pas du *Communicantes* non plus que du *Nobis quoque peccatoribus*, parce qu'il n'y a là que des martyrs.

LE VAVASSEUR,
Directeur du Séminaire du Saint-Esprit.

JURISPRUDENCE PONTIFICALE

I.

NOMINATION DE CHANOINES.

Sauf usages ou droits particuliers, comme en France, le droit commun veut que le chapitre soit consulté par l'évêque, pour la nomination de chanoines même honoraires. Le 6 juillet 1889, l'évêque de Marsi (Italie) demanda à être exonéré de cette obligation.

Les chanoines titulaires, disait-il dans sa supplique, sont réduits à un nombre insuffisant pour maintenir la solennité du culte. Je voudrais suppléer à cette indigence par la nomination de chanoines honoraires ayant les charges des titulaires. Mais comme les chanoines titulaires s'y refuseraient à raison même des loisirs que leur procure leur nombre si restreint, ce motif les dispensant de tout service du chœur, je sollicite l'autorisation de procéder *seul* à la nomination de ces chanoines honoraires.

Il s'agit donc de savoir, si malgré la règle générale énoncée plus haut, cette permission doit être accordée à l'évêque.

Le chapitre est près de disparaître faute de ressources. Quel honneur par conséquent à porter le titre d'un corps qui va se dissoudre ? De plus, la règle de nomination pour les chanoines veut que les sujets *honoraires* soient en proportion seulement des *titulaires*. Enfin, il est inouï d'entendre parler de chanoine *honoraires* astreints aux obligations et charges des titulaires, lorsque d'après l'enseignement commun le canonicat honoraire est « nomen sine re ». Ajoutez aussi à ces

considérations, l'appréhension parfaitement motivée, prévue par l'évêque de Marsi lui-même, de provoquer des dissensions entre les anciens et les nouveaux membres du corps capitulaire; la crainte de voir le service du chœur disparaître également, lorsque la première émulation causée par la nouveauté de l'évènement aura laissé les nouveaux élus en face de devoirs sérieux, pénibles, sans espoir de compensation. Aussi la S. C. du Concile refuse l'autorisation en ces termes :

« Re mature perpensa, die 6 julii 1889, rescribere rata est : « *Quoad canonicos mere honorarios*, negative. »

II

SUBSIDES AUX SÉMINAIRES

Afin d'aider à l'organisation des séminaires dont il venait de décréter l'érection, le Concile de Trente autorisa les évêques à imposer les bénéfices ecclésiastiques. Depuis, le Saint-Siège a réglé le mode d'exécution de cette ordonnance pour l'Italie. Les évêques pourront y prélever 3 % sur les revenus nets, et même 5 % d'après le calcul basé sur le rendement des immeubles, dans les dix années précédentes. Selon cette estimation, les Bénédictines de *Notabili* versaient une contribution annuelle de 20 fr. La situation du séminaire devenant précaire, et le monastère se voyant au contraire en pleine prospérité, le procureur du séminaire demanda à l'évêque, au mois d'octobre 1886, de vouloir majorer la quote part du monastère, en l'élevant au 5 % ; ce qui fut fait.

Les religieuses se croyant lésées, recoururent à la S. C. des Evêques et Réguliers. Elles firent valoir en leur faveur les intentions des Pères du Concile de Trente, qui ne voulaient une imposition de cette nature que pour venir en aide aux besoins réels et non aux dépenses superflues des séminaires. En outre, le Concile n'a jamais voulu aggraver la situation des bénéfices ; voilà le motif pour lequel la taxe *une fois imposée* doit toujours être maintenue. Enfin, pour venir au secours des séminaires, il faut d'abord imposer les menses épisco-

pales, puis les revenus des chapitres, puis les autres bénéfices, et seulement devant l'insuffisance de ces prélèvements taxer les monastères. Or il se trouve que, pour faire face à la nouvelle contribution, le monastère sera obligé de recourir à un emprunt.

Le défenseur de la nouvelle taxe faisait observer, au contraire, que le décret exécutif de Benoît XIII, imposait indifféremment *tous les bénéfices*, sauf quelques exceptions formelles ; qu'il limitait la contribution au minimum de 3 °/₀ et au maximum de 5 °/₀ des bénéfices nets, tous frais soldés ; que cette taxe calculée sur la moyenne des revenus des dix dernières années était due en conscience et exigible au for civil. En conséquence, vu le besoin du séminaire d'une part, la propriété du monastère d'autre part, la Congrégation confirme le décret de l'administrateur.

An et quomodo decretum administratoris apostolici die 24 *martii editum, quo religiosæ S. Petri in Notabili existentes taxam favore seminarii augere obligantur, sit confirmandum vel infirmandum in casu ?* — S. C. E. et Regul., omnibus perpensis, sub die 21 junii 1889, hoc dedit responsum : *Decretum Episcopi esse confirmandum.*

III.

TRANSLATION D'UN TITULAIRE, AVEC DISPENSE DE CONCOURS

Raphaël *Patete,* curé de *Cardito* (Mont-Cassin), en s'interposant dans une rixe survenue entre ses paroissiens, a reçu une grave blessure qui l'a obligé à interrompre pendant deux ans son service. Lorsqu'il a repris son ministère, il s'est aperçu que les suites de sa blessure ne lui permettaient pas de pourvoir aux besoins spirituels d'une paroisse aussi étendue. Aussi, avec l'assentiment de son évêque, il demande sa translation à la petite paroisse d'*Aiguevive.*

Néanmoins le Concile de Trente exige le concours pour la collation des paroisses ; il ne faut pas non plus léser le droit de ceux qui voudraient concourir pour la même paroisse.

A ces difficultés on répond que la S. Congrégation a souvent accordé des dispenses de concours, moyennant l'examen de *capacité*, la capacité, dans le cas, étant démontrée par l'exercice antérieur du postulant. Ceux qui désireraient concourir ont à leur disposition la cure restée vacante par la translation. D'autant que de très graves auteurs estiment que l'évêque peut, pour graves motifs, procéder à la translation d'un titulaire, sans violer l'esprit du Concile de Trente, par exemple dans le fait d'un curé incapable ou scandaleux ; car le bien public prime en ces cas le bien particulier. Il y a des circonstances même où la S. C. du Concile a approuvé la translation de curés devenus odieux aux paroissiens.

Dans l'espèce, il semble que la S. Congrégation peut se montrer encore plus indulgente, à cause des sérieux motifs invoqués. C'est ainsi qu'elle en a décidé.

Quomodo preces essent dimittendæ ?

S. C. C., re disceptata, sub die 23 martii 1889 censuit respondere : *Pro gratia, prævio examine coram tribus examinatoribus pro-synodalibus.*

IV.

FORME DU CONCOURS.

La dignité de *préchantre* étant venue à vaquer à Saint-Paul du Brésil, l'évêque indiqua le concours, avec délai de trente jours pour présenter les documents requis à cet effet. L'unique candidat qui se présenta déposa ses titres *après le délai fixé.* L'évêque doutant de la validité de l'acte, sollicita et obtint du Saint-Siège sa régularisation. Ici commença la difficulté théorique, la question de fait ayant été tranchée souverainement.

Le vicaire général estimant que la signature du candidat, apposée après les délais fixés, comme la production des pièces faite dans les mêmes circonstances, n'étaient pas gravement irrégulières, avait procédé à l'installation solennelle du récipiendaire.

Au contraire, le professeur de droit canonique du séminaire protesta et annexa à son *Manuel* un appendice, où il essayait de démontrer que d'après la constitution « *Cum semper* » de Benoît XIV, les formalités essentielles du concours avaient été violées. Devant l'émotion soulevée par ce débat public, l'évêque recourut à nouveau au Saint-Siège, devant lequel la question fut approfondie.

Le consulteur fit observer *in limine litis* que rien dans le droit n'obligeait l'évêque à soumettre au concours la dignité de *préchantre* : si la coutume l'exigeait ainsi, les formalités du concours restaient également subordonnées à l'*usage*. Quant au fond de la question, le candidat a suffisamment manifesté l'intention de concourir, par l'apposition de sa signature sur le registre et par la production des pièces, alors que l'affaire n'était pas encore engagée, *re integra*. Le rescrit du Saint-Siège, obtenu après décision du vicaire général, était *ad cautelam* et par suite ne démontrait nullement la nécessité du recours.

On ne suppose jamais les nullités juridiques, on les démontre péremptoirement. Aussi les nullités de droit indiquées par le professeur ne se trouvant pas dans les constitutions pontificales, il faut les rejeter. Benoît XIV repousse, comme *non recevables*, seulement les pièces fournies *après le concours*. Les textes des réponses du Saint-Siège, cités par le professeur se rapportent à d'autres cas particuliers et n'ont pas force de lois générales ; un choix judicieux n'a pas présidé aux citations qui en ont été faites.

C'est pourquoi, le doute *pratique* ayant été tranché par le Saint-Siège, le consulteur raisonne ainsi le doute *théorique*. — La nécessité *essentielle* de toutes les formalités indiquées pour le concours par Benoît XIV ne se démontre pas par des preuves *intrinsèques*, puisque ce Pontife déclare que le mode de concours peut varier. Voudrait-on faire valoir le texte du Concile de Trente, comme preuve *extrinsèque* ? Mais le Concile indique formellement ce qui *est essentiel*, comme le serment préalable des examinateurs, et donne le reste comme *direction*.

Les constitutions pontificales qui réglementent la matière, déterminent également en termes exprès ce qui entraîne les pénalités graves ou légères.

Les opinions des auteurs varient comme la jurisprudence du Saint-Siège qui ne se montre pas rigoureuse sur ce point. Aussi l'on ne peut exiger d'après le Droit, sous *peine de nullité*, que les noms des candidats soient inscrits dans le délai indiqué par l'édit, pourvu qu'on le fasse *re integra* et que le retard soit justifié. La même règle peut être appliquée à la production des documents.

Sans trancher absolument la question de doctrine, la S. C. du Concile semble admettre les vues du consulteur, en décidant qu'il n'y a pas lieu à jugement.

1° *An pro forma substantiali absolute habenda sint omnia ea quæ in Benedictina constitutione* « CUM ILLUD » *præscripta sunt, quoad concursus ad beneficia ecclesiastica, ita ut nullum reddant concursum in quo non serventur ?*

2° *An duæ illæ formalitates de quibus sententiam judicialem protulit vicarius generalis, ita sint substantiales ut, vel una ex illis non servata, ipso jure sit nullus et irritus concursus, si ex jure communi vel speciali, in aliqua provisione beneficii, Benedictina const.* « CUM ILLUD » *sit servanda in casu ?* — S. C. C. die 3 aug. 1889, re perpensa, respondit : Ad I et II, *Non esse interloquendum.*

Dr B. DOLHAGARAY.

ACTES DU SAINT SIÈGE.

I.

LETTRE DE SA SAINTETÉ

Sur les Missions de l'Afrique centrale.

Dilecto Filio Nostro Carolo Martiali Tit. S. Agnetis extra mœnia S. R. E. Presbytero Cardinali Allemand Lavigerie, Archiepiscopo Carthaginiensi et Algeriensi.

LEO PP. XIII.

Dilecte Fili Noster, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Mirifice delectati sumus litteris quas adjunctas misisti orationi, gravi sane et flexanimæ, qua die natali Principum Apostolorum alloquutus es Missionariorum Algeriensium agmen quod in penitiores Africæ partes erat profecturum. Eo suavius autem ea scriptione affecti sumus quo clarius liquebat in melius progredi, licet inter magnas asperitates rerum, opus eorum qui humaniore cultu Africæ gentes expolire contendunt; quod opus, ceu probe nosti, singulari favore complectimur et parati sumus adjuvare pro viribus. Quare plurimas habemus gratias providentiæ summi Dei, quæ cum magnanimos excitat lectosque viros qui sese huic nobili operi addicunt, tum evangelico eorum ministerio virtutem dat et incrementa cum læta fructuum ubertate. Illustria plane et auditu jucunda sunt hæc Missionariorum studia, qui primæ vos Evangelii præcones æmulantes petere gestiunt interioris Africæ latebras inexploratas, queis nulla lux adhuc affulsit, ut

eas collustrent lumine revelationis gloriæ Jesu Christi ; ast illud jucundius quod Principes barbararum gentium prompte fidem christianam amplexi supplices poscant auctiorem operariorum numerum quo celerius in suis regionibus propagetur regnum Dei. Dum vero in hisce divinæ providentiæ benefacta agnoscimus, non minus illam miramur in eo studio quo Rectores populorum qui in Europa sunt, validis quibus pollent viribus, humanitatis causam tueri contendunt in Africa. Insigne hujus studii argumentum præbuit solemnis conventus nuper Bruxellis habitus in quo iidem Rectores per legatos suos causæ illius cui favemus tantopere suscepere patrocinium. Ibi enim summo coeuntium consensu ea sunt constituta quæ maxime conferre videbantur ad avertendam perniciem quæ Africæ infertur ex cupiditate complurium qui humano nomine indigni, sævitia et astu barbarico exercent Nigritarum commercium, qui et ipsi imaginem præseferunt Creatoris Dei, et communis naturæ participes æquo jure cum ceteris hominibus censendi sunt. Præclara hæc studia Virorum Principum qui gentibus Europæ præsunt meritis laudibus gratique animi sensibus prosequimur ; proinde eorum consiliis cum faustos ac plenos adprecamur exitus, tum obsecundare impense adnitemur, nec quidquam missum fiet a Nobis ut Africa universa iis utatur legibus moribusque quæ humani generis a Christo redempti dignitati respondeant.

Ceterum curas præcipuas eo conferamus oportet ut maxima sit frequentia Virorum Apostolicorum qui in eas regiones effundant Evangelii lucem, qua in re summa Nobis usui est singularis zelus tuus et sedulitas impigra. Namque etsi plures rationes ac præsidia suppetant, quorum cuique sua vis inest et opportunitas ad Africorum victum excolendum, nihil tamen præstabilius magisque congruens hujus incæpti naturæ et Evangelii spiritui quam copiosa immissio præconum veritatis, qui legionis instar impavidæ aggrediantur opus, prout superioris experientia temporis edocet rerumque bene gestarum recens memoria. Scilicet Christi miles sacras obiturus missiones nulla quæstus aut gloriæ cupiditate illectus pergit, sed sola excitus voce appellantis Dei, apteque ejus gratia compa-

ratus ut nullas timeat fortunæ minas. Hic ea caritate incensus qua urgebatur Filius Dei ut se pro salute humani generis immolaret, domum ac patriam deserit ut alio nullo occupatus affectu, prænobili et divino sese addicat ministerio cui vires suas vitamque devoveat. Quare mirandum non est si heroica virtus virorum hujusmodi, qui appetitiones carnis assuevere spiritui subigere, ea valeat iterare prodigia per quæ Spiritus Domini, docentibus Apostolis, renovavit faciem terræ et in populos sedentes in tenebris effudit lumen fidei numquam defecturum. Itaque vehementer optamus ac supplices a Deo petimus ut, sæviente licet improborum odio adversus clerum et religiosas sodalitates, quamplurimi existant apostolici viri qui acti spiritu Christi in Africam terram late ferant verbum Dei, illamque profuso rigatam sanguine, si opus sit, nedum sudore fecundent. Sane quibus in locis verendum redemptionis signum elatum fuerit, ibi cito juxta lignum crucis florebit civilis cultus omnesque politioris humanitatis artes. Neque vero ambigimus quin Tu, Dilecte Fili Noster, hortatui Nostro obsequens tuique sacerdotalis animi motibus, alacri studio et industria instare pergas huic operi, cui Nos Decessorum Nostrorum exempla sequuti, quamvis pressi rebus adversis multisque obnoxii periculis, præcipuas adhibemus curas apostolici ministerii. Demum Te latere nolumus voluptatem quam cepimus audito consilio inito ab ea societate quæ Africanam servitutem oppugnat, ut certamen instituatur virorum ingenio et doctrina præstantium, in quo præmio donetur auctor operis quod aptius præ ceteris censeatur effecturum ut Nigritarum mancipatio et servitus humani generis odio et suffragiis damnata penitus deleatur. Hinc ultro Tibi roganti annuimus ut in eo præmio tribuendo ita Nostri nominis mentio fiat ut ea res Nobis probatissima appareat. At vero quamvis omnis hujusmodi cura et industria multa sit laude digna, quippe eo spectat ut inflammentur hominum studia et consocientur voluntates ad inceptum paragendum æque arduum ac salutare, summa tamen spes rei prospere gerendæ locanda est in ope cœlestis gratiæ, quæ eo præsentior operantibus aderit quo enixius et constantius effusis precibus expos-

cetur. Auspicem interea divinæ hujus opis et paternæ benevolentiæ testem Apostolicam Benedictionem Tibi, Dilecte Fili Noster, simulque Clero et fidelibus tuæ vigilantiæ concreditis peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XVII Julii anno MDCCCXC, Pontificatus Nostri decimo tertio.

LEO PP. XIII.

II.

S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE.

1° *Sur le feu de l'enfer* (1).

A. — *Question.*

Un curé du diocèse de Mantoue a soumis à la Pénitencerie le cas suivant. Un pénitent déclare à son confesseur, entre autres choses, qu'il pense que le feu de l'enfer n'est pas réel, mais métaphorique, c'est-à-dire que les peines de l'enfer, quelles qu'elles soient, sont appelées feu, parce que le feu produit la douleur la plus intense, et que, pour exprimer l'intensité des peines de l'enfer, on n'a pas d'image plus vive que celle du feu.

Le curé demande « si l'on peut laisser cette opinion se répandre et donner l'abslution à celui qui la tient. Il ne s'agit pas d'un cas isolé, ajoute-t-il, mais cette opinion est généralement admise en un certain pays où l'on a coutume de dire : *Faites croire aux enfants que dans l'enfer il y a du feu !* »

B. — *Réponse.*

Hujusmodi pœnitentes diligenter instruendos esse ; et pertinaces non esse absolvendos. Datum Romæ, in Sacra Pœnit., die 30 *aprilis* 1890.

R. Card. MONACO, *P. M.*

(1) D'après les *Etudes religieuses*, juin 1890, p. 309, 310.

2° *Absolution de cas et censures réservés au Saint Siège.*

A. — *Question.*

EMINENTISSIME DOMINE,

Post decretum S. Cong. R. et U. Inquisitionis absolutionem a casibus Rom. Pontifici spectans, datum sub die 23 Junii 1886, sequentia dubia occurrunt mihi missionnario, quorum nequidem in recentioribus auctoribus solutionem reperire mihi possibile est ; quapropter hanc ab Eminentia Vestra sollicite imploro.

I. Decreti responsio ad I^m^ quæ sic se habet : « Attenta praxi S. Pœnitentiariæ, præsertim ab edita Constitutione Apostolica s. m. Pii IX quæ incipit *Apostolicæ Sedis*, negative », non videtur respicere casus specialiter reservatos Summo Pontifici sine censura ; siquidem de his non agitur in Constitutione *Apostolicæ Sedis*. Numquid ergo integra manet vetus doctrina theologorum dicentium de his absolvere posse episcopos vel eorum delegatos, vel, ut vult Castropalao, simplicem sacerdotem, quando pœnitens Romam nequit petere, quin scribere necesse sit ?

II. Quando indultum quinquennale Episcopi habent a S. Congregatione de Propaganda Fide, complectens 14 numeros et n° 10° concedens facultatem absolvendi ab omnibus casibus etiam specialiter reservatis R. P., excepto casu absolventis complicem, numquid illam possunt delegare in Gallia et in Europa pro casu saltem particulari ? ita ut non necessarium sit ut pœnitens adeat episcopum ipsum, quamvis in n° 12° indulti sit hæc clausula : « Communicandi has facultates in totum vel in partem prout opus esse secundum ejus conscientiam judicaverit, sacerdotibus idoneis in conversione animarum laborantibus in locis tantum ubi prohibetur exercitium catholicæ religionis » ?

III. Posito quod negative respondeatur, quid si pœnitenti impossibile sit adire episcopum tale indultum habentem ?

IV. Quando sedes episcopalis vacat, numquid vicarius capitularis potest communicare facultates quinquennales epis-

copo amoto vel defuncto concessas per indultum S. Pœnitentiariæ vel Congregationis de Propaganda Fide ?

V. Certe hodie integra viget facultas a Tridentino concessa episcopis absolvendi a simpliciter reservatis occultis, sed quæritur utrum tale decretum attingat casus simpliciter reservatos eodem modo ac specialiter reservatos Summo. Pontifici ?

VI. Quando missionario occurrit pœnitens censuris innodatus et transiens obiter, ita ut missionarius non possit iterum pœnitentem videre, numquid sufficit, posito casu urgentiori absolutionis, exigere a pœnitente promisionem scribendi, tacito si vult nomine, ad S. Pœnitentiariam intra mensem, et standi illius mandatis, quin confessarius ipse scribat ?

VII. Utrum, tuta conscientia, docetur et in praxim deducitur, ut quidam volunt, propter hodiernum periculum ne aperiantur epistolæ a potestate civili, non requiri ut epistola ad Summum Pontificem dirigatur in casibus urgentioribus vel quando adiri nequit Papa ?

VIII. Posito quod non requiratur epistola ad Summum Pontificem, numquid requiratur epistola directa ad episcopum, stante hoc generali periculo, præsertim quando agitur de absolutione complicis, quæ etiam perfidiose detecta et revelata scandalum generare potest ?

Horum dubiorum solutionem ab Eminentia Vestra fiducialiter expectans et Ejus sacram purpuram exosculans,

Illius, humillimum et addictissimum servum me fateor.

A.

B. — *Réponse.*

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, ad proposita dubia respondet :

Ad I^m^. *Negative.*

Ad II^m^, III^m^, et IV^m^. *Orator consulat Episcopum, et, quatenus opus sit, idem Episcopus recurrat ad Sacram Supremam Congregationem universalis Inquisitionis.*

Ad V^m^. *Affirmative, nisi casus sint occulti.*

Ad VI^m^. *Affirmative.*

AD VIII^m. *Negative, cum in precibus nomina et cognomina sint supprimenda.*

Ad VIII^m. *Provisum in VII°.*

Datum Romæ, in Sacra Pœnitentiaria, die 7 novembris 1888.

III

S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

1° *Profession de foi pour la collation des bénéfices.*

A. — *Question.*

Beatissime Pater,

N.... N.... Episcopus N.... in Gallia, ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, hucusque putavit sibi competere facultatem, de jure communi, subdelegandi quoscumque sacerdotes approbatos suæ diœcesis, ut possint dare investituram, seu mittere presbyteros institutos in possessionem beneficii. Sed cum episcopus orator nuper compertum habuerit nonnullos hodie de prædicta sententia dubitare, huic sacræ Congregationi proponit sequens dubium :

An de jure communi possit episcopus subdelegare omnes sacerdotes suæ diœcesis, ut hanc institutionem faciant et professionem orthodoxæ fidei audiant ?

Et quatenus negative, petit sanationem quoad præteritum, et facultatem in futurum.

B. — *Réponse.*

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, ad primum mandavit rescribi prout sequitur, videlicet :

Juxta exposita, ordinarium quoad immissionem in possessionem posse delegare; quo vero ad fidei professionem excipiendam non posse.

Ad secundum autem, vigore specialium facultatum a Sanctissimo Domino Nostro concessarum, eadem Sacra Congregatio benigne annuit *pro gratia sanationis quoad præteritum; quo vera ad futurum, providebitur in casibus particularibus, in quibus constiterit de impedimento emittendi professionem fidei in manibus ordinarii.*

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Romæ, 14 Aprilis 1890.

I. Card. VERGA, *Præf.*

FR. ALOYSIUS EPISCOPUS CALLINICEN. *Secr.*

2° *Exemples d'indults relatifs à la même profession de foi.*

Beatissime Pater,

Episcopus N..., ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, resolutionibus Sacræ Congregationis Concilii recenter publicatis edoctus, nuperrime novit necessitatem qua tenentur non tantum provisi de præbenda canonicali aut titulo, ut aiunt, inamovibili, verum etiam parochi quoque amovibiles seu succursalistæ, emittendi professionem fidei a Tridentino præscriptam, coram ipso Episcopo seu vicario generali; cumque ob diœcesis amplitudinem haud facile possit adiri civitas episcopalis ad hocce præscriptum a beneficiatis adimplendum, instantissime expostulat indultum apostolicum, vi cujus ad hujusmodi professionem fidei recipiendam tum decanos seu vicarios foraneos habitualiter, tum etiam, in casibus particularibus, si suadeat utilitas, alios sacerdotes sibi benevisos deputare possit et valeat.

Die 15 Martii 1885, Sanctissimus Dominus Noster, audita relatione infrascripti Secretarii Sacræ Congregationis Concilii, suprascripti Episcopi oratoris precibus ad quinquennium tantum benigne annuere dignatus est juxta petita.

A. Card. SERAFINI, *Præf.*

C. Arch. SELEUC., *Secret.*

Vigore specialium facultatum a Sanctissimo Domino Nostro concessarum, Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Re-

verentissimorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, attentis expositis, benigne annuit precibus Episcopi oratoris pro petita facultate delegandi decanos seu vicarios foraneos aliosque, de quibus agitur, sacerdotes, ad recipiendam fidei professionem, ad quinquennium duratura, ea tamen lege, ut cum primum beneficiati ad Curiam accesserint, teneantur fidei professionem renovare coram Episcopo vel ejus vicario generali.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Romæ, 6 Maii 1890.

I. Card. VERGA, *Præfectus.*

FR. ALOYSIUS EPUS CALLINICEN., *Secr.*

IV

S. C. DES RITES.

1° *Fête des saints fondateurs de l'ordre des Servites. — Coutumes relatives au Jeudi Saint.*

A. — *Questions.*

Jussu Reverendissimi Episcopi Ruthenen., hodiernus redactor Kalendarii in usum cleri ipsius diœceseos Ruthenensis Sacræ Rituum Congregationi insequentia dubia pro opportuna solutione humillime subjecit, nimirum :

I. In Kalendario perpetuo ac proprio Ruthenensis diœceseos dies XI Februarii festo S. Pauli primi eremitæ conf. assignata est, quum dies XV Januarii sit propria sedes S. Tarcisiæ Virginis.

Quæritur an festum S. Pauli e die XI præfata removendum sit, ut locum cedat novo officio SS. Septem Fundatorum Ordinis Servorum B. M. V.; vel potius hoc officium in prima sequenti die libera fixe reponendum ?

II. In nonnullis monialium oratoriis, feria V in Cœna Domini, capellanus missam celebrat sine cantu neque hostiam

consecrat pro missa Præsanctificatorum. Expleta missa, Sanctissimam Eucharistiam extrahit e tabernaculo illamque in calice vel pyide velo cooperta superius collocat, ut per totam diem a monialibus et externis fidelibus adoretur. Quæritur an ejusmodi praxis ab Episcopo permittenda seu toleranda sit, vel omnino reprobanda ?

B. — *Réponse.*

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, exquisitoque voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, omnibus rite perpensis, ita propositis dubiis rescribendum censuit, videlicet :

Ad I : *Negative ad primam partem, Affirmative ad secundam.*

Ad II : *Expositionem Eucharistiæ Sanctissimæ, de qua in casu, prohibendam esse.*

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 30 novembris 1889.

CAJ. Card. ALOISI-MASELLA, *Præf.*

2° *Fête des saints Servites.*

A. — *Question.*

Reverendissimus Dominus Josephus Nicolaus Dabert, hodiernus Episcopus Petrocoricen., Sacræ Rituum Congregationi sequens dubium pro opportuna solutione humillime subjecit, nimirum :

An Festum SS. Septem Fundatorum Ordinis Servorum B. M. V., in Kalendario Diœcesano die XI Februarii alio festo huic diei fixe designato jam impeditum, reponendum sit in sequenti die prima libera ; vel potius recolendum præfata die prima libera ; vel potius recolendum præfata die XI, amoto altero festo ?

B. — *Réponse.*

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii proposito dubio rescribendum censuit ;

Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam, et detur recens Decretum in Ruthenen.

Atque ita rescripsit et declaravit die 7 martii 1890.

CAJ. Card. ALOISI-MASELLA, *S. R. C Præf.*

3° *Bénédiction de l'eau en la vigile ou en la fête de l'Epiphanie.*

Quum in nonnullis diœcesibus usus vigeat perficiendi in Vigilia vel in Festo Epiphaniæ Domini solemnem aquæ benedictionem peculiari adhibito ritu, a Sacra Rituum Congregatione jampridem quæsitum fuerat, an ejusmodi ritus licite servari valeat. Sacra vero eadem Congregatio, antequam ejusmodi quæstionem definiret, voluit ut ea sub omni respectu expenderetur, simul exquisitis virorum in rebus liturgicis apprime peritorum votis, præsertim quoad hujusce ritus varietatem, quæ in supradictis Ecclesiis obtinet, propter Sacræ Liturgiæ latinæ a græca, unde ritus ipse desumptus est, discrepantiam; quæ vota una cum ceteris omnibus documentis rem ipsam respicientibus a R. P. D. Promotore S. Fidei collecta, additoque novo præfati ritus schemate ab ipsomet exarato, Sacri Cœtus discussioni subjicerentur.

His itaque rite comparatis, Emi et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus præpositi in Ordinariis Comitiis subsignata die coadunatis, accuratum examen instituerunt super natura enuntiati ritus, ejusque ab Orientali Ecclesia derivatione, nec non super causis quæ illius usum in aliquibus Ecclesiis latini ritus consuluerunt, inspectis insuper variis ipsius formulis hinc inde usitatis; ac demum perpensis rationibus quibus permitti posset vel tolerari ejusmodi ritus, saltem in locis ubi inductus fuit, prohibendo tamen ne alibi unquam adhibeatur, utpote omnino proprius Græcæ Ecclesiæ, atque ab indole latini ritus plane alienus. Hinc per me infrascriptum Cardinalem Sacræ eidem Congregationi Præfectum proposito dubio: « *An in aquæ benedictione quæ in Vigilia vel in Festo Epiphaniæ in aliquibus locis cum aliqua solemnitate fieri consuevit,*

permittendus sit ritus alius quam qui præscribitur a Rituali romano ad faciendam aquam benedictam » ?

Emi et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus præpositi omnibus in re mature expensis, rescribendum censuerunt : *Negative*, die 17 Maii 1890. Quibus per infrascriptum Secretarium SSmo Dno Nostro Leoni Papæ XIII relatis, Sanctitas Sua rescriptum Sacræ Congregationis ratum habuit et confirmavit, die 11 Junii anno eodem.

C. Card. ALOISI-MASELLA, S. R. C. *Præfectus.*

VINCENTIUS NUSSI, S. R. C. *Secretarius.*

4° *Questions diverses.*

A. — *Supplique.*

Hodiernus Redactor Kalendarii pro clero diœceseos Montis Politiani, de consensu sui Rmi Episcopi, Sacræ Rituum Congregationi sequentia dubia enodare humillime proposuit, nimirum :

Dubium I. — Missa votiva SSmi Cordis Jesu per decretum diei 28 Junii 1889 pro ecclesiis, in quibus de mane exercitia pietatis in honorem ejusdem Divini Cordis peraguntur, concessa, celebrari debet sine *Gloria*, sine *Credo* et cum tribus orationibus, an ritu quo celebrantur missæ votivæ solemniter cum *Gloria* et *Credo* et unica oratione ?

Dubium II. — In eodem decreto statuitur quod secundæ vesperæ diei octavæ Corporis Christi sunt dicendæ sine ulla commemoratione. Cum non sint concordes redactores Kalendariorum in interpretandis his verbis, quæritur an per eadem verba commemoratio sequentis festi SS. Cordis excludatur, vel etiam commemoratio alicujus Sancti eo die ad modum simplicis redacti, ut accidit hoc anno pro S. Joanne a S. Facundo ?

Dubium III. — Capitulum Vesperarum in festis Sanctorum septem Fundatorum ordinis Servorum B. M. V. et S. Catharinæ Adurnæ Fliscæ dicendumne est etiam ad tertiam ?

Dubium IV. — Quando Episcopus Feria V in Cœna Domini

bis procedit ab altari ad mensam pro Sacris Oleis conficiendis, et ad altare regreditur, debetne uti baculo pastorali ?

Dubium V. — In benedicendo populo post Communionem extra missam ministratam, atque in absolvendis fidelibus in pœnitentiæ sacramento debetne Episcopus unam tantum vel tres cruces efformare ?

Dubium VI. — Si Sabbato Sancto fiat Sacra Ordinatio, dicendæ suntne litaniæ in Missali pro tali die assignatæ, vel illæ consuetæ quæ habentur in Pontificali Romano ?

Dubium VII. — Diœceses quibus concessum est officium B. M. V. titulo Boni Consilii, tenenturne assumere novum officium cum respondenti missa pro eodem festo a S. R. Congregatione anno 1884 probatum ?

B. — *Rescrit.*

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, exquisitoque voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, omnibus mature perpensis, ita propositis dubiis rescribendum censuit, nimirum :

Ad I. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad II. Utraque commemoratio est omittenda.

Ad III. Affirmative.

Ad IV. Affirmative.

Ad V. Servandæ rubricæ Ritualis Romani.

Ad VI. Dicendæ sunt in casu litaniæ in Missali assignatæ, additis quæ Episcopus proferre debet super Ordinandos post ℣ *Ut omnibus fidelibus defunctis* etc.

Ad VII. Affirmative. — Atque ita rescripsit, declaravit et servari mandavit die 20 Mai 1890.

CAJ. Card. ALOISI-MASELLA, *S. R. C. Præf.*

VINCENTIUS NUSSI, *Secretarius.*

5° *Circulaire relative aux images et statues des saints exposées dans les églises* (traduction de l'italien).

Firma ecclesiastica Liturgiæ regula est, ab hac SS. RR. Congregatione continenter inculcata, in una eademque ec-

clesia, eoque magis in uno eodemque altari, duas pluresve depictas tabulas aut statuas unum eumdemque Cœlitum referentes, vel si agatur de SSma Virgine, Deiparam referentes, sub uno eodem titulo invocatam, publicæ venerationi exponi non posse.

Ejusmodi regulam, quæ exceptionem nequaquam admittit, eadem Sacra Congregatîo præ oculis habuit quum, decreto die XXIV Februarii hujusce anni edito, quibusdam sibi a Rmo Procuratore generali ordinis Prædicatorum propositis dubiis responderet, quæ ad morem referebantur in quopiam templo, ubi jam exposita SSmæ Virginis a Rosario nuncupatæ colebatur effigies, alteram, cui idem titulus inerat, exponendi quæque in templo ibidem in Valle Pompeianorum recens extructo cultum obtinet.

Enimvero quidquid sit de illo peculiari loco ubi SSma Virgo Maria hujusmodi cultu honestatur, et de benficiis gratisque singularibus, quas Deus Fidelibus quibuslisbet eo accurrentibus vel ad Virginem ibi veneratam confugientibus, concedere dignatur, extra omne dubium est, effigiem illam in iis quæ minus præcipua sunt, si leves quasdam varietates excipias, Dei Matrem a Rosario pariter nuncupatam referre.

Nequit igitur in ecclesiis publicisque quibuslibet sacris ædibus illa exponi ubi alia ejusdem nominis imago venerationem a fidelibus populis cultumque obtinet. Quapropter etsi post illius decreti publicationem pleraque postulata ad Rom. Pontificem pervenerint implorandi gratia ut aliqua in ecclesia, una cum vetusta effigie SSmæ Virginis a Rosario, altera consistere sineretur cui a Pompeiis nomen adjicitur, enuntiatæ normæ derogare non libuit, quod quidem responsiones ab hac S. Congregatione identidem datas mirifice fulsit et explicat.

Hæc vero responsa, quæ pertinent ad sacras Indulgentias, ea quæ hactenus dicta sunt apprime confirmant; videlicet duas illas B. V. imagines unum idemque esse. Proinde quin novæ indulgentiæ, quæ a S. Sede concedi poterunt, excludantur, quoad jam concessas, S. Congregatio conditiones quas alias ad id opus præscripsit, servandas edicit.

Interim ut hujusmodi petitionibus finis imponatur, utque in omnium memoriam s. Liturgiæ regulæ similibus in casibus observandæ, etiam atque etiam revocentur; hæc S. Congregatio, a Rom. Pontifice susceptis mandatis, opportunum judicavit hasce Eminentiæ Vestræ litteras dare, affatim confidens fore ut iisdem ad hanc quamvis alioqui adeo salutarem ac laude dignam erga SSmam Virginem a Rosario religionem æquis limitibus continendam sapienter utatur.

Subscriptus Card. Præfectus Eminentinæ Vestræ manus humillime exosculans, honori sibi ducit se iterum reverenti obsequio declarare

Eminentiæ Vestræ,

Die XX Maii anno MDCCCXC,

Obedientissimum famulum,

C. Card. ALOISI-MASELLA.

6° *Nouveaux offices pour l'Eglise universelle. Leçons de la fête du Sacré-Cœur.*

URBIS ET ORBIS.

Quod jampridem erat in votis Christifidelium catholici orbis, ut celebretur ubique memoria Sanctorum Confessorum Joannis Damasceni, Silvestri Abbatis, et Joannis a Capistrano, quorum primus pro ea qua claruit præstantia doctrinæ, alteri pro apostolicis operibus, quibus animarum saluti profuerunt, Ecclesiam Dei mirifice illustrarunt; id nostra hac ætate plurium Sacrorum Antistitum ac Virorum dignitate insignium ingeminatis precibus a Romana Sede enixius postulatum est.

Hinc ejusmodi supplicibus votis obsecundans SSmus Dnus Noster Leo PP. XIII, rem omnem commissam voluit maturo examini et judicio Sacrorum Rituum Congregationis; quæ in ordinario cœtu coadunata, audita voce et scripto R. P. D. Augustino Caprara, S. Fidei Promotore, petitam festorum extensionem ad universalem Ecclesiam ita concedi posse censuit, nimirum ut de S. Joanne Damasceno, Confessore, fiat

die XXVII Martii, sub ritu duplici minori, addita Doctoris qualitate; de S. Silvestro Abbate, XXVI Novembris sub eodem ritu; ac demum de S. Joanne a Capistrano Confessore agatur die XXVIII Martii sub ritu semiduplici. Respectiva tamen officia cum nissis de enunciatis Sanctorum festis, cura ipsius S. Congregationis quantocius fieri possit edenda, anno millesimo octingentesimo nonagesimo secundo ab omnibus qui e clero tam sæculari quam regulari ad Horas canonicas tenentur, in posterum recitanda sunt; servatis rubricis.

Insuper iidem Emi ac Rmi Patres sacris tuendis Ritibus præpositi decernendum putarunt, ut sexta lectio officii de Sacratissimo Corde Jesu, cujus festum ab eodem SSmo Dno N. ad ritum dupl cis primæ classis anno superiore pro universa Ecclesia evectum est, deinceps ita concludatur, videlicet :

« Quam caritatem Christi patientis et pro generis humani redemptione morientis, atque in suæ mortis commemorationem intituentis sacramentum Corporis et Sanguinis sui, ut fideles sub sanctissimi Cordis symbolo devotius ac ferventius recolant, ejusdemque fructus uberius percipiant, Clemens Decimus tertius ipsius Sacratissimi Cordis festum nonnullis ecclesiis celebrare concessit, *Pius Nonus ad universam extendit Ecclesiam, ac denique Summus Pontifex Leo decimus tertius orbis catholici votis obsecundans, ad ritum duplicis primæ classis evexit* ».

Sanctitas porro Sua, ad relationem mei infrascripti Cardinalis Sacræ Rituum Congregationi Præfecti, sententiam ipsius S. Congregationis in omnibus ratam habens et confirmans, memorata tria festa sub enunciato ritu statisque diebus ad universam Ecclesiam extendit, simulque præfatam additionem ad calcem supradictæ lectionis in officio Sacri Cordis Jesu approbare dignata est. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die XIX augusti MDCCCXC.

Cajetanus Card. ALOISI-MASELLA, *S. R. C. Præf.*

VINCENTIUS NUSSI, *S. R. C. Secretarius.*

7° *Revalidation de consécration d'autels.*

Rmus Pater Alexander Corrado, Ordinis Minorum S. Francisci de Observantia, hodiernus Commissarius Generalis Missionum Franciscalium de Propaganda Fide in Bolivia, humillime exposuit huic Sanctæ Apostolicæ Sedi, quod hæret animo dubitans num valide consecrata fuerint altaria sive fixa sive portatilia a Patribus Franciscalibus alicui Missioni præfectis, vigore specialis Apostolicæ facultatis ipsis tributæ pro locis ubi desit episcopus, vel distet duas dietas, vel sedes vacet, Quum vero ejusmodi consecratio ab iis Patribus peracta sit vel præsente eodem in loco Fpiscopo, vel saltem non vacante sede, bona tamen fide, eo vel magis quod ipsi Episcopi ad Patres mitterent aras consecrandas ; ac præterea non semper constet plures Sanctorum reliquias easque in sepulcro rite efformato repositas fuisse, hinc ad anxietatem omnem tollendam præfatus P. Commissarius SS. D. N. Leonem Papam XIII enixe rogavit, ut, attenta summa difficultate ejusmodi aras haud rite consecratas inquirendi et recognoscendi, de Apostolica benignitate in iisdem altaribus sacrosanctum missæ sacrificium, uti hactenus factum est, celebrari permitteret. Sanctitas porro Sua, referente subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, attento commendationis officio Revmi P. Ministri Generalis totius Ordinis Minorum, admissos in consecrationibus defectus sanando, expetitam veniam benigne indulgere dignata est. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 25 septembris 1889.

C. Card. Aloisi-Masella, *S. R. C. Præf.*
Vincentius Nussi, *S. R. C. Secret.*

V

S. C. DU CONCILE.

1° *Irrégularité des duellistes.*

1°. — *Question.*

Episcopus Wratislaviensis his litteris nuper ad S. Sedem

recurrit : « Exponitur humillime Sanctitati Vestræ ex parte devotorum illius oratorum Henrici Bienau, Edmundi Holthoff, Francisi Forsche, Josephi Golenia, Bernardi Joppich, Antonii Bugiel, diœcesis Wratislaviensis sub ditione Borussica in seminario meo clericali degentium, quod ipsi sacra tonsura et ordinibus summopere cupiunt initiari. Sed quoniam dicti oratores, in Universitate litterarum Wratislaviensi quondam studiosi, duellorum complices extiterunt, nempe Henricus Bienau semel duellum perpetrando, et centies quinquagies vel cooperando vel spectando ; deinde tanquam spectatores Josephus Golenia semel, Franciscus Forsche, bis, Edmundus Holthoff et Bernardus Joppich pluries, Antonius Bugiel denique quater vel quinquies ad monomachiam provocando vel provocationem acceptando, omnes irregularitate irretiti videntur. Attamen quæstio exorta est, utrum ex defectu famæ secundum S. Conc. Trid. (24, *cap.* 19 *De ref.*,) an ex defectu lenitatis irregulares sint. In tali enim casu hucusque, secundum communem opinionem et usum in civitate ac diœcesi Wratislaviensi vigentem, defectum lenitatis adesse statuebatur ; cum duellum, ut fere his temporibus inter Universitatis studiosos committitur, ludus potius temerarius vitæque periculo carens quam res magni momenti existimetur, et spectatores mera curiosate non consensu plerumque adducti sint. A defectu lenitatis absolvendi Sanctitas Vestra ut prædecessoribus meis, sic mihi quoque facultatem die 23 junii. a. pr. benignissime impertita est. Sed ut in hac re in posterum quodvis dubium tollatur, Sanctitati Vestræ humillime supplico ut ipsa gratissime velit declarare, a quanam irregularitate in tali casu dispensandum sit ».

2°. — *Dubium.*

An, a quibus et ex quonam titulo irregularitas contrahatur quando duellum ea ratione committitur quæ his temporibus inter Germaniæ Universitatis alumnos fieri solet in casu ?

3°. — *Réponse.*

S. C. C., re mature perpensa, die 9 Augusti 1890 respon-

dere rata est : *Affirmative, a duellantibus eorumque patrinis, ex infamia juris.*

VI

S. C. DE L'INQUISITION

Vin additionné d'alcool employé pour la messe.

1°. — *Question.*

Beatissime Pater,

Joannes Ludovicus Robert Episcopus Massiliensis, ad pedes S. V. humillime provolutus, dubium infra expositum S. Sedis examini et judicio ad religionis bonum committendum existimans, quærit :

In pluribus Galliæ partibus, maxime si eæ ad meridiem sitæ reperiantur, vinum album quod incruento missæ sacrificio inservit tam debile est ac impotens, ut diu conservari non valeat, nisi eidem quædam spiritus vini (esprit de vin, alcool) quantitas admisceatur.

1. An istiusmodi commixtio licita sit ?

2. Et, si affirmative, quænam quantitas hujusmodi materiæ extraneæ vino adjungi permittatur ?

3. In casu affirmativo, requiriturne spiritus vini ex vino puro seu ex vitis fructu extractus ?

2°. — *Réponse.*

Feria IV, die 30 julii 1890.

In congregatione generali habita per Emos ac Rmos DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generalis Inquisitionis, proposita suprascripta instantia, præhabitoque Rmorum DD. consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres rescribi mandarunt : *Dummodo spiritus* (alcool) *extractus fuerit ex genimine vitis, et quantitas alcoolica addita, una cum ea quam vinum de quo agitur naturaliter continet, non excedat proportionem duodecim pro centum, et admixtio fiat quando vinum est valde*

recens, nihil obstare quominus idem vinum in missæ sacrificium adhibeatur.

Sequenti feria V die 31 julii facta de his SSmo D. N. Leoni PP. XIII relatione. Sanctitas Sua resolutionem Emorum Cardinalium approbavit et confirmavit.

J. Mancini, *S. R. et. U. I. Not.*

VIII

S. G. DES INDULGENCES

1° *Les trente messes grégoriennes.*

A. — *Question.*

Moderator cujusdam pii operis, quod expiandis animabus in Purgatorio derelictis erectum existit in loco vulgo dicto *Beaune*, *Côte d'Or*, diœcesis Divionensis, Sacræ Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquis præpositæ, quoad Gregorianum missarum tricenarium sequens dubium solvendum proposuit :

Estne necessarium, uti apud nos existimatur, quod missæ triginta, quæ Gregorianæ appellantur, celebrentur

1° In memoriam S. Gregorii, quin tamen in illis fiat de eo commemoratio ?

2° Ab eodem sacerdote ?

3° Pro una tantum anima absque ulla alia speciali intentione ?

4° Diebus triginta continuis sine interruptione ?

5° In eodem altari ?

B. — *Réponse.*

Et Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita præfato dubio respondit :

Quoad 1m partem, *Negative ;*

Quoad 2m *Negative ;*

Quoad 3m *Missæ pro ea anima debent applicari cujus liberatio a pœnis Purgatorii a divina misericordia imploratur ;*

Quoad 4m *Affirmative ;*

Quoad 5m *Negative.*

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis die 14 Januarii 1889.

SERAPHINUS, Card. VANNUTELLI, *S. C. Præf.*
ALEXANDER, Episcopus Oensis, *S. C. Secret.*

2° *Invocations indulgenciées à la T. S. Trinité.*

A. — *Supplique.*

Beatissime Pater,

Suprema Moderatrix Societatis Sororum a Beata Marai Virgine de Recessu in Cœnaculo, ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provoluta, suppliciter expostulat ut Sanctitas Vestra *bis centum* dierum Indulgentia, semel in die ab omnibus lucranda, ditare dignetur infrascriptam ad sacrosanctam Trinitatem Orationem, quam plurimi Galliæ Sacrorum Antistites cum eam in supradicta Societate pia traditione acceptam et singalari fructu adhibitam intellexerint, spiritualibus favoribus auctam pro sua quisque diœcesi voluerunt. Rogat insuper eadem oratrix ut eadem Indulgentia animabus in Purgatorio detentis per modum suffragii possit applicari. Et Deus, etc.

Ad Sacrosanctam Trinitatem

ORATIO.

« Omnipotentia Patris, adjuva fragilitatem meam, et e pro-
« fundo miseriæ eripe me. — Sapientia Filii, dirige cogita-
« tiones, verba et actiones meas omnes. — Amor Spiritus
« Sancti, esto cunctarum animæ meæ operationum princi-
« pium, quo jugiter sint divino beneplacito conformes. »

B. — *Réponse.*

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, in audientia habita die 15 Martii 1890 ab infrascripto Secretario S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, abrogatis omnibus indulgentiis a pluribus locorum Ordinariis supradictæ ora-

tioni adnexis, benigne concessit Indulgentiam bis centum dierum semel in die lucrandam et defunctis quoque applicabilem, Christifidelibus corde saltem contrito ac devote recitantibus eamdem orationem a Rmo Assessore Sacræ Rituum Congregationis recognitam. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex Secretaria S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 15 Martii 1890.

CAR. Card. CRISTOFORI, *Præf.*

ALEX., *Archiep. Nicopolitanus, Secretarius.*

3° *Association pour les prêtres défunts.*

A. — *Supplique.*

Beatissime Pater,

F. Bonaventura a Surrento, Provinciæ Minorum Capuccinorum Neapolitanæ definitor et ephemeridis « *L'eco di S. Francesco* » director, ad pedes S. V. humillime provolutus exponit se, opitulante Deo, in sublevamen presbyterorum defunctorum, pium fœdus, sub vocabulo B. M. V. ab omni labe immunis, Ordinis Franciscalis titularis Patronæ, plaudentibus tum regularibus tum sæcularibus superioribus, nominatim Rmo Ordinario Surrentinæ diœceseos, mense septembri anni 1888, sub titulo « *La pia Lega de Presbyteris defunctis* » promovisse, et juris publici fecisse sodalibus, sequentibus operibus injunctis : addendi 1° invocationem supplicem « Requiem æternam » post ternam « Angelus Domini » qualibet die recitationem; 2° item « Requiem æternam » post SSmi Rosarii recitationem ; 3° psalmum « De profundis » persoluto diei currentis officio divino ; 4° recitandi sequentiam sive prosam « Dies iræ » quando est ad libitum in Missis de Requie ; 5° addendi in missa cujuslibet sabbati speciali « memento » pro presbyteris defunctis.

Porro Fœdus pro Presbyteris defunctis tantum excitavit

piorum sacerdotum fervorem et pietatem, ut hodie sodalium ultra tria millia numeret, e quibus novem super viginti archiepiscopali vel episcopali dignitate insigniuntur.

Ut autem hujusmodi incœptus faustissimi majus in dies recipiat incrementum, uberioremque in animarum Sacerdotalium spirituale suffragium messem colligat, humilis orator supplex adit S. V. ut pium Fœdus Presbyterorum Defunctorum in Ecclesia Capuccinorum Surrenti uti supra initiatum, Apostolica benedictione fovere ac roborare, nec non sacris indulgentiis ditare dignetur, videlicet :

Plenaria sacerdotibus in die adscriptionis, vel uno ex subsequentibus infra mensem post adscriptionem, decurrendum, dummodo vere pœnitentes, et confessi, missam eo die celebraverint, vel ad sacram synaxim accesserint, et aliquo temporis spatio ad mentem S. V. pie oraverint.

Plenaria sodalibus omnibusque Christi fidelibus, qui solemnibus exsequiis quotannis die ab Ordinario semel tantum designando, in decursu mensis septembris, una vice pro defunctis sodalibus celebrandis in præfata ecclesia Capuccinorum interfuerint, dummodo rite expiati sacra synaxi se reficiant, vel si sacerdotes missam celebrent et ad mentem S. V. devote fundant preces. Pro sodalibus vero, qui extra civitatem vel diœcesim Surrentinam degunt, orator rogat S. V. ut ipsi eamdem Indulgentiam assequi valeant tertiam Rosarii partem recitantes, loco adsistendi prædictis exsequiis, simulque præfata pia opera adimplentes.

Postulat insuper orator, ut sacerdotibus sodalibus bis in hebdomada tribuatur indultum Altaris Privilegiati personalis pro missis ab iisdem celebrandis in suffragium defunctorum.

Et Deus, etc.

B. — *Rescrit.*

Sanctisssimus Dominus N. Leo Papa XIII in audientia habita die 15 martii 1890 ab infrascripto Secretario S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne annuit pro gratia in omnibus juxta preces. Præsenti *in perpetuum* valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis non

obstantibus quibuscumque. Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis, die 15 Martii 1890.

C. Card. CRISTOFORI, *Præf.*

A. *Archiep. Nicopolit.*, *Secret.*

4° *Prière indulgenciée en faveur des âmes du Purgatoire.*

A. — *Supplique.*

Beatissime Pater,

Quum orationes heic subjectæ frequentari cœperint apud Christifideles, ex iisdem quam plures S. V. humiliter exorant ut eas ditare dignetur aliquibus Indulgentiis quæ in suffragium animarum in igne Purgatorii detentarum applicari valeant.

ORATIO

Ad Jesum Crucifixum in suffragium fidelium defunctorum.

1. O Jesu, per copiosum illum sanguineum sudorem, quo in horto diffluxisti, miserere animarum arctiori cognationis vinculo mecum conjunctarum, quæ purgatorio cruciantur igne.

2. O Jesu, qui alligatus ad columnam tam crudeliter flagris cæsus es, miserere animarum propinquorum amicorumque meorum, quæ purgatorio cruciantur igne.

3. O Jesu, per eam coronam acutissimarum spinarum quibus tua sacratissima tempora transfixa sunt, miserere animæ quam minus recreant suffragia fidelium, quamve longius piacularis ignis torquebit.

4. O Jesu, per dolorosum illud iter quod cruce superimposita ad Calvarium confecisti, miserere animæ citius ab illo igne evolaturæ, et per eum mœrorem quem in occursu Matris tuæ perdolentis suscepisti, erue animas fidelium defunctorum qui pie Eam coluerunt.

5. O Jesu, per sacratissimum corpus cruci affixum, per pedes perque manus duris clavis transfixas, per crudelem mortem, per sanctissimum latus lancea pertussum, miserere

animarum earum, libera eas et ad amplexus tuos in Paradidisum admitte.

O fideles animæ, tantis pœnarum fluctibus jactatæ, addictissimus ego vobis, semper memor vestri divinam vobis misericordiam non desinam implorare : hoc promitto. At vos, quæso, precamini Deum ut a cunctis animæ et corporis me periculis eripiat ; ut mihi, cognatis, amicis, benefactoribus, inimicis meis veniam peccatorum, salutem sempiternam atque adeo perseverantiam in bono concedat ; ut calamitates avertat a nobis, ærumnas, morbos, augustias et labores, utque animi tribuat pacem. Vos suffragiis apud Deum vestris, adeste agentibus nobis : afferte opem egentibus, solamen laborantibus, præsidium periclitantibus. Orate Deum pro Pontifice Maximo, pro exaltatione Sanctæ Ecclesiæ, pro nationum concordia, pro Principibus christianis, pro tranquillitate populorum, ut omnes una æternis gaudiis tandem perfruamur. Amen.

B. — *Rescrit.*

SSmus Dnus Noster Leo Papa XIII, in audientra habita die 14 Decembris 1889 ab infrascripto Secretario S. C. I. SSque RR. præpositæ, universis Christifidelibus corde saltem contrito ac devote recitantibus propositam precem Indulgentiam centum dierum, defunctis quoque applicabilem, semel in die lucrandam, benigne concessit. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione, contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 14 Decembris 1889.

C. Card. Cristofori, *Præfectus.*

A. *Archiepiscopus Nicopolitanus, Secret.*

Arras, imp. P.-M. Laroche, 41-43, rue d'Amiens.

OBSERVATIONS

SUR

certaines révélations et doctrines particulières accréditées de nos jours.

—

Cinquième Article.

—

IIe PARTIE : *Doctrines particulières.*

—

II. — Idées modernes et scotistes sur l'Incarnation.

—

§ 1er. — Idées modernes.

1. Le mystère de l'Incarnation est lié à l'ensemble des choses, et s'envisage différemment, selon le système adopté pour le plan général du monde. Placer la terre et l'homme au centre, c'est faire graviter autour de l'humanité toutes les œuvres de Dieu, et en quelque sorte Dieu même par le mystère de l'Incarnation. Aujourd'hui les philosophes du siècle ne veulent plus voir au centre du monde ni l'homme, ni la terre.

Faire tourner le soleil autour de la terre, et faire descendre Dieu ici-bas, le faire agir au dehors de lui-même, uniquement pour l'homme, à leurs yeux, c'est absurde. « Cette doctrine *anthropocentrique*, disent-ils, paraît liée à la doctrine *géocentrique,* celle qui faisait de la terre le centre du monde, et doit disparaître avec elle. Les plus grands philosophes du XVIIe siècle,

Descartes et Leibnitz, l'ont expressément désavouée (1). »

2. L'astronomie moderne déclare le ciel *infini*, et la terre *un rien*, un atome qui n'est pas au centre mais se trouve désormais relégué dans un coin.

Aussi « les incroyants sont enchantés du système de Copernic, qui leur permet de peupler les mondes, de ressusciter la métempsychose, et de reléguer l'homme au rang de créature de neuvième ordre. Allez donc lui faire croire que la Divinité ait jamais parlé aux hommes, qu'un Dieu se soit fait homme et soit descendu sur ce grain de sable, quand il y a des mondes, *en nombre infini*, plus grands mille fois que le soleil, et habités par des créatures plus intelligentes et plus parfaites que l'homme (2). »

3. Cette doctrine des mondes infinis n'était pas sans raison celle d'Épicure et du sensualisme. En effet, l'homme se trouvant perdu comme un ciron dans l'océan immense de l'univers *infini*, l'homme se voyant abandonné, rejeté dans un coin, se regarde comme un être méprisé, ne s'estime plus lui-même, et ne se croit pas l'objet de l'amour et des complaisances du Créateur, ni même de son attention.

Dieu cesse d'être pour lui une Providence, un père ; et à son tour il cesse d'être pour Dieu un fils, un enfant animé d'amour et d'obéissance. Ainsi le Créateur n'est qu'un étranger, à qui l'on ne pense plus ; et dès lors on vit comme si Dieu n'existait point. C'est ce que voulait Épicure.

4. Ce n'est pas ce que veut la Sagesse divine. Car après avoir énuméré toutes ses œuvres de la création,

(1) Paul Janet. *Causes finales*, 2e édit. 1882, pag. 578-579, l. 2, c. v.
(2) E. Vial. *Causeries scientifiques* sur le Syst. de Copernic. *Univers*, feuilleton, 8 août 1870.

le ciel et la terre, les océans, les sources et les fleuves, le firmament et ses étoiles, elle conclut en ces termes : « Mon plaisir n'est point d'habiter dans tous ces astres, mais sur la terre ; et je fais mes délices avec les enfants des hommes : *et deliciæ meæ esse cum filiis hominum* (1). »

Car les astres ne sont que des fanaux pour illuminer la coupole des cieux ; en eux-mêmes et de près ils ne sont qu'une vile matière, minérale et métallique. Les étoiles les plus brillantes paraissent comme des taches aux yeux du Très Haut : *Stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus* (2). Mais la terre, séjour de son chef-d'œuvre, de l'être raisonnable, la terre est son séjour, à lui aussi ; elle est l'objet de ses tendresses et de ses continuelles sollicitudes ; c'est pour elle (3) qu'il a créé les astres, les luminaires du jour et de la nuit ; c'est pour l'homme qu'il a fait toute la nature, et c'est pour lui qu'il a révélé la croyance et la loi, les commandements et les vertus, le ciel et l'enfer.

5. A une telle perspective du ciel et de l'enfer, et à cette obligation des commandements et de la vertu, les mondains préfèrent un monde sans perspective, sans horizon, sans limites. L'infinité leur plaît, en les mettant au large ; plus rien de limité, de précisé ; plus de bornes à respecter, plus de lignes à suivre. On se perd dans un certain vague et un indéfini, où tout est possible, où tout est permis.

C'est pourquoi le Panthéisme est la théorie du jour, théorie universelle, répandue partout, sous mille formes variées. Avec elle le sensualisme entre dans les mœurs, le langage, et le style.

(1) Sap. VIII, 27-31.
(2) Job. 25, 5.
(3) Ut illuminent terram. *Genes.* I, 15-17.

6. — La langue française perd son exacte précision, sa pureté sévère, sa perfection classique ; elle devient vague et vaporeuse, romantique et sentimentale, recherchée et prétentieuse. On vise à l'effet ; on ne parle plus pour dire le vrai et inculquer le bien ; on parle pour plaire, et pour réussir dans le monde.

Que de chrétiens aujourd'hui veulent ce que les Juifs dégénérés demandaient aux prophètes, un langage musical pour l'oreille, *carmen musicum* (1) ; mais pas de choses vraies et justes, *quæ recta sunt ;* au contraire des choses qui font plaisir, et flattent les sens, *placentia*, et même des erreurs, *errore !* (2)s

7. — On mêle l'erreur aux vérités catholiques, pour les rendre moins amères aux goûts dépravés. L'enfer se mitige, devient presque supportable ; et la crainte, commencement de la sagesse (3), la crainte de Dieu s'évanouit dans les âmes. Tout est douceur, amour ; et quel amour ! lorsque l'amour divin est représenté sous les expressions et les images séductrices de la concupiscence charnelle.

Ajoutez la métaphysique allemande de l'*Indéfini* et de l'*Infini ;* le Monde *Infini*, le Monde *Éternel*, le Monde *Parfait*, le *Monde-Dieu ;* métaphysique insinuée et parfois clairement formulée çà et là dans l'exposé des dogmes et des mystères.

8. — Le dogme de la Création paraît s'accommoder au sens de Hégel ; car « *l'infinité du monde en durée* », « *l'infinité du monde en étendue* », n'est pas une objection mais une vérité, puisque « *la création n'a de limites ni en étendue, ni en profondeur.* » Si le

(1) Ezech. 33, 32.
(2) Isa. 29, 10.
(3) Initium sapientiæ, timor Domini. Ps. 110, 10 ; Prov. I, 7 ; IX, 10 ; Eccli. I, 16.

monde n'est pas encore éternel, cependant « son origine se perd dans un impénétrable lointain. » — « S'il eût été métaphysiquement possible que la création n'ait pas eu de commencement, elle n'en aurait point eu. Jamais le Père n'aurait été sans ses enfants. » Et « pourquoi ne se serait-il pas donné la joie de réaliser dans toute la série des siècles et pendant les éternités des éternités, *tous les mondes possibles* ? » Ainsi « *le plus parfait possible* » qui n'existe pas actuellement, comme le voudraient Malebranche et Leibnitz, existerait néanmoins, à la façon d'Aristote, grâce à son cercle vicieux, à sa série éternelle de productions sans fin.

9. — Le mystère de l'Incarnation n'est pas à l'abri de cette métaphysique du monde infini. Puisqu'il y a des mondes « *à l'infini* », et puisque « tous les astres sont probablement habités », par « *des êtres intermédiaires* » entre les corps et les esprits, par « des créations de plus en plus parfaites, de l'homme jusqu'à l'ange, à l'archange, au chérubin », nos « frères ainés ; et il y en a des millions de millions, des milliards de milliards » ; puisque cette multitude « d'immenses et magnifiques créations d'êtres intelligents » s'étend à l'*infini*, pourquoi ne pas étendre également *à l'infini* le mystère de l'Incarnation ?

Ce mystère dans son application rédemptrice s'étend donc *à l'infini,* non point sur les anges « restés fidèles », mais sur d'autres créatures *intermédiaires*, entre l'homme et l'ange, sur ces créatures innombrables qui peuplent les astres, les mondes *à l'infini.* « C'est donc dans des sphères inconnues que le sang divin a rejailli, pour effacer des fautes dont nous n'avons pas la révélation » ; et cela en vertu de « *la solidarité universelle de tous les globes*, *millions de millions d'astres* », dont la

terre n'est pas le « centre matériel » ou physique, mais bien « le centre divin, moral et religieux (1) » par Jésus-Christ. Telle est l'étrange doctrine répandue jusque dans des livres à l'usage des fidèles.

§ II. — Scotisme moderne.

1. — On sait par ailleurs ce qu'il faut penser de cette étonnante *Pluralité des mondes* et de cette *Infinité* du ciel et des astres. Ici bornons-nous au mystère de l'Incarnation, au motif de ce mystère dans le décret divin. L'École moderne a choisi le motif scotiste, qui

(1) Les citations faites dans ce n° 9 et dans le précédent sont empruntées à un ouvrage encore récent, que nous croyons préférable de ne pas nommer et que, du reste, nos lecteurs pourront aisément reconnaître. Comparez M. Elie Méric, *L'autre vie*. 1881, 3e Edit., tom. I, liv. 2, chap. v, *Les mondes habités*, pag 374, 375, 376, etc.; 387, 388, etc ; 399-400. M. Méric n'est pas contraire, mais favorable à la *Pluralité des mondes*, système de Cusa, de Jordano Bruno, de Thomas Campanella, de Descartes, Képler, Galilée, etc. De tels noms font déprécier le système. Jordano Bruno, l'auteur de l'*Univers infini* (Del Infinito Universo. Venez. 1584) est un panthéiste, et un hérétique, apostat Dominicain, condamné à Rome en 1600. Thomas Campanella, son confrère, pareillement scandaleux et extravagant, passe pour l'apologiste hypocrite des athées. Descartes, Képler, Galilée et les autres modernes, entachés du même philosophisme, ne recommandent pas non plus cette pluralité des mondes quoique recommandée par le P. Secchi, (*Le soleil*, pag. 418); Méric, (loc. cit pag 375-376), et par Janssen, qui soupçonne l'existence d'une atmosphère ou la présence de l'eau dans Saturne et Jupiter (Méric, ibid. p. 386-389). M. Méric pense, lui aussi, que « de l'homme à l'ange il y aurait encore place pour un nombre inconnu de créatures *intermédiaires* » (p. 389). Toutefois il déclare, avec la science, « que le monde n'est ni infini, ni éternel, qu'il a eu un commencement et qu'il aura une fin » (Ibid. p. 487, Appendice, commencement et fin du monde); et il cite contre l'*Infinité* du monde les leçons de Cauchy 1832 (ibid p. 487-489); il y ajoute E. de S. Robert, Tyndall et Folie (ibid. p. 491-498). Sur les signes de la fin de notre planète, etc., il cite (p. 374-375) le card. *Gotti* (*Theol. Schol.* tom. I, tr. 8 de Deo Creatore, pag. 440) contre la *Pluralité des Mondes*. Ce nom est préferable à tous ceux qu'on cite en faveur de cette *Pluralité*. Inutile de nommer encore *Camille Flammarion*, l'astronome romancier, mais populaire, qui répand partout les idées du *Panthéisme sidéral* ou de la *Pluralité et de l'infinité des mondes*.

cadré mieux avec ce monde infini qu'elle emprunte à la philosophie cartésienne et à l'astronomie moderne.

C'est pareillement au système scotiste que se rattache le cardinal Cusa, précurseur de cette astronomie et de cette philosophie. Nicolas de Cusa proposait, en effet, cent ans avant Copernic, le *nouveau système solaire*, et en outre le *monde infini*, que Descartes ne manque point de recommander, en s'appuyant du nom de ce célèbre cardinal.

2. — Longtemps avant Cusa, et près de deux siècles avant Duns Scot, Honorius d'Autun, qui mourut vers 1150, avait le premier formulé le motif scotiste de l'Incarnation, c'est-à-dire la déification de l'homme : « *Ut homo deificaretur* ». Il fallait, « *oportuit ergo* », oui, il fallait que Dieu s'incarnât, afin que l'homme pût être déifié. Le péché n'a pas été cause de l'Incarnation du Verbe, mais il a été cause de la mort du Verbe incarné : « *sed potius causa mortis* ». L'autorité de l'Écriture et l'évidence de la raison déclarent en effet que Dieu se serait fait homme alors même que l'homme n'eût jamais péché : « *Siquidem auctoritas Sacræ Scripturæ et manifesta ratio declarat Deum hominem assumpsisse, etiamsi homo numquam peccasset* (1). »

3. — Honorius ne dit point quelle est sa *raison évidente* d'une nécessité de l'Incarnation, *oportuit ;* mais il ne peut y en avoir d'autre que celle du *monde infini;* celle de Malebranche qui montre que « l'univers, tant qu'il sera *fini*, sera indigne de Dieu. » — « Donc *la création n'a été possible qu'à la condition de l'Incarnation*, sans elle le monde est indigne de Dieu (2). »

(1) *Honorius Augustodunensis*, tom. II, Migne 172, in libello *Octo quæstionum de Angelis et Homine*, cap. 2. col. 11187, C D et coll. 1188.

(2) HILARIUS PARISIENSIS, *Cur Deus Homo*, 1867, pag. 77-78; FÉNELON, *Réfut. du Syst. de Malebranche*, c. I; SANSEVERINO, *Philos.*

Avec l'utopiste Malebranche, l'École moderne adopte cette *Infinité théologique* ou *surnaturelle* du monde, en même temps qu'avec les nouveaux astronomes elle affirme l'*Infinité sidérale*, *l'Infinité matérielle* des cieux.

Entre l'une et l'autre infinité, l'optimisme voit un lien qui rattache infailliblement la grâce à la nature ; car s'il faut, *oportet*, s'il faut que Dieu épanche au dehors tout ce qu'il a d'amour, de bonté, de puissance, où s'arrêtera-t-il dans son œuvre ? Après un degré d'être, il en faudra un autre, après le second un troisième, et ainsi de suite « à l'infini » ; et après la nature, la grâce ; et après la grâce, l'Incarnation.

4. — On accuse Malebranche d'avoir enseigné l'une et l'autre infinité. Non seulement il s'est constitué le trop fameux apôtre de la *Nécessité de l'infinité déifique* dans son *Traité de la Nature et de la Grâce ;* mais en outre, dans le traité de l'*Infini créé*, publié sous son nom et d'après ses principes, l'auteur s'exprime en ces termes :

« Les philosophes sont tourmentés pour mettre des bornes à l'Univers, et nous n'avons qu'à nous laisser aller pour comprendre qu'il n'y en a point. Il y a donc un *Infini créé :* un infini en petitesse et en grandeur. Descartes a aperçu cette variété, puisqu'il n'a point reconnu de vide au-dessus des cieux, et qu'il a porté la matière au-delà de toutes bornes ; mais il ne l'a admise qu'en fuyant, puisqu'au lieu de trancher clairement le terme d'*infini*, il a introduit celui d'*indéfini* (1).

Elem. 1865, vol II, Cosmol., n. 503, p. 498 ; Hilaire de Paris, *Cur Deus Homo*, analyse, 2me Éd., 1886, Amiens, p. 41-42 ; et 3me, Currière, p. 62-63 ; Mgr Bougaud, *Christianisme*, 1878, tome III, p. 245-246 ; Malebranche, *Entret. métaph., Conversations chrét., Traité de la nat. et de la gr.*

(1) Descartes en effet semble se contredire ou se corriger lui-même,

« Mais c'est assez pour ce grand homme d'avoir poussé son imagination à tant d'espace au-dessus d'Aristote, qui comptait les lieues d'ici-bas au bout de l'Univers ; et d'avoir conçu qu'au-dessus des étoiles que nous voyons on trouverait une autre voûte bleue toute semblable à celle-ci, et au-dessus de celle-là une troisième, et ainsi du reste. Pour nous, profitant de ses avances, et bâtissant sur ces principes, nous disons hardiment que tout ce qu'il y a dans la nature, matière, esprit, nombre, est *actuellement et positivement infini*. Si Dieu n'a pas fait le monde infini, quelle mesure lui a-t-il donnée, et quelle raison de s'en tenir à cette mesure ? Il serait sujet là-dessus, j'ose le dire, à un éclaircissement qui n'a plus lieu dans l'hypothèse de l'Infini. La sagesse de Dieu demande donc que le monde soit *infini*. S'il s'en trouve qui doutent de sa puissance infinie là-dessus, nous leur répondons qu'ils ne sont excusés du *blasphème* que par la petitesse et l'obscurité de leurs idées. Tout étant à l'usage des créatures intelligentes, et les hommes de cette terre ne pouvant profiter que d'un espace fort borné de l'Univers, il faut

lorsque d'une part il propose et amplifie l'*Infinité* insinuée par Cusa, tandis que d'autre part il dit : « Je mets de la distinction entre l'*Indéfini* et l'*Infini* ; et il n'y a rien que je nomme proprement *Infini*, sinon ce en quoi *de toutes parts* je ne rencontre point de limites, auquel sens *Dieu seul est infini* ; mais pour les choses où *sur quelques considérations* seulement je ne vois point de fin, comme l'étendue des *espaces imaginaires*, la multitude des nombres, la divisibilité des parties de la quantité, et autres choses semblables, je les appelle *indéfinies*, et non pas *infinies*, parce que de *toutes parts* elles ne sont pas sans fin ni sans limites. » (DESCARTES, *Médit.: Rép. aux premières object.* ; col. 797. *Pensées de Descartes*, édit. Emery, Migne 1857. Pareillement Leibnitz varie ; car tantôt considérant, « à la faveur des microscopes », la matière *actuellement divisée à l'infini* en animalcules et en atomes, il conclut que « *la nature ne connaît point de termes* ; » (LEIBNITZ, tom. I, pag. 415, Commercii Epist. Leibnitzii et Bernoullii, et col. 1010, *Pensées de Leibnitz*, Emery, Migne) ; et tantôt Leibnitz parle dans un sens raisonnable et catholique de l'infinité de Dieu (*Systema Theol.*; et passim).

nécessairement qu'il y ait d'autres créatures intelligentes qui profitent du reste ; or, le reste étant *infini*, il doit y avoir *une infinité de terres* parsemées dans l'Univers, et dans chacune des hommes qui profitent de l'espace où ils se rencontrent (1). »

Voilà donc l'infinité *astronomique*, affirmée avec l'infinité *théologique*, et l'une et l'autre basée sur la *nécessité créatrice*, sur la réalisation du *possible* et du *divin*. Tel est, pour le scotisme récent, la seule *raison d'évidence*, raison non avouée par Honorius d'Autun, et déclarée par Malebranche.

5. — Honorius en appelle aussi *à l'autorité de l'Écriture ;* mais il ne saisissait pas toujours le sens de la parole de Dieu, et parfois il en tirait des erreurs très graves. Il disait, par exemple, dans le même opuscule, que les *anges ont des corps* de feu : « *Corpora angelicorum spirituum sunt ignea* (2) », des corps fabriqués avec du feu, *ex igne*, des corps d'éther ; tandis que les démons ont des corps aériens, et les hommes des corps de terre : « *Angeli habent corpora æthera*, *dæmones aerea*, *homines terrea* (3). » Les anges apparaissent donc, non pas dans des corps étrangers ou factices, mais dans leurs propres corps : « *non in corporibus alienis*, *sed in propriis* (4). » Les âmes séparées de leurs corps ont aussi la forme de ces corps adhérente à elles-mêmes : « *Sed et animalibus corpore exutis forma corporis adhæret* (5). »

On reproche à Honorius d'autres erreurs, outre le

(1) Malebranche. *Traité de l'Infini.* Amsterdam, 1769, p. 2, 5, etc ; Cfr. Danielo, *Hist. et Tab. de l'Univers*, t. I, p. 398-399.

(2) Honor. August. Octo quæst. c. III, col 1189. A. t. I.

(3) Honor. August. opusc. præced, seu lib. XII quæst. c. XI, col. 1183. B.

(4) Idem, Octo quæst., c. III, col. 1189. B.

(5) Ibid., lib. XII q. c. XII, col. 1183. D.

semipélagianisme et des interprétations fort arbitraires sur le culte et les cérémonies (1). Le poids de cet auteur n'est donc pas considérable dans la balance de la doctrine.

6. — Aussitôt après lui, ou en même temps que lui, l'abbé Rupert, et plus tard Alexandre des Alès, Albert le Grand, enfin Duns Scot, donnèrent la formule de l'opinion reçue çà et là dans les Ecoles, mais sans y ajouter les additions monstrueuses de certains scotistes modernes, à savoir : l'*Optimisme* de Leibnitz, la *Nécessité* de Malebranche et le *Monde infini* de Descartes et des astronomes cartésiens. Aussi ne faut-il pas confondre ce scotisme du philosophisme moderne avec l'ancienne opinion du Docteur subtil, opinion libre et nullement condamnée. Nous n'entrerons pas ici en discussion avec les anciens scotistes ; d'autant plus que leur controverse a été déjà traitée longuement et à fond dans un livre latin, *Cur Deus homo*, livre dont l'analyse en français a été réimprimée plusieurs fois. Inutile de revenir sur cette question : *Non bis in idem.*

7. — Les scotistes modernes marchent sur les traces des anciens, lorsqu'ils se contentent d'insinuer la probabilité de leur thèse par les paroles des Proverbes sur l'éternité de la Sagesse divine, et par celles de saint Paul sur la prédestination et la primauté de Jésus-Christ. Ils aiment à citer dans le même sens saint Cyrille d'Alexandrie et saint François de Sales, qui voient le Verbe Incarné précéder toute créature dans le décret primitif de la Prédestination.

Les scotistes ne font pas assez attention à la nature de ce décret, dans lequel il faut « mêler cet amour originel (de Dieu pour le Christ) avec la volonté de ses

(1) Voyez les *Prolegomènes* sur Honorius, ibid., col. 15-16.

créatures », ainsi que le déclare saint François de Sales (1), après saint Cyrille. Du reste saint Augustin et les Pères renferment toujours la *prévision* du futur dans la prédestination primordiale. Car l'objet de la prédestination est au dehors de Dieu et dans l'ordre moral des volontés libres : il suppose donc la créature, son néant, et sa liberté faillible.

8. — Aussi nous disons que Dieu a décrété *en premier lieu* le Verbe *Incarné,* mais *avec* la prévision du péché d'Adam ; et que sans cette prévision il ne l'aurait pas décrété ; puisque, selon la Tradition et l'Écriture, le Fils de Dieu ne se serait pas fait homme, si Adam n'eût pas péché. Nous ne disons pas avec les Thomistes, que le Verbe fut décrété *en second lieu*, pour remplacer Adam tombé ; nous disons que la prévision de la chute est renfermée dans le décret, *non comme cause*, mais comme simple *condition*, toutefois *sine qua non* (2).

De cette sorte nous concilions les deux affirmations incontestables de l'Écriture et de la Tradition, à savoir, que le Christ est *le premier des prédestinés*, et que pourtant *sans la chute il ne serait pas venu ;* deux vérités proposées en même temps par saint François de Sales (3) et saint Cyrille (4). Or la seconde, que les scotistes ne veulent pas admettre, est cependant si clairement attestée par l'Écriture et la Tradition, que l'auteur de leur opinion, l'abbé Rupert, ne craint pas

(1) S. François de Sales, *Amour de Dieu*, l. II, c. iv, pag. 214, éd. Périsse 1861, tome IV ; Hilar. Paris. *Cur Deus Homo*, pag. 72.

(2) Voyez la lettre du R. P. Hilaire à *Dom Marcel*, à la fin du *Cur Deus Homo*, anal. française, éd. de Currière.

(3) S. François de Sales, loc. cit. c. v ; et 2e Serm. pour la veille de Noël ; *Cur Deus Homo*, p. 73-74

(4) « Nisi enim peccassemus, non factus fuisset nostri similis. » S. Cyrill. dial. v, *de Trinit.*, circa med. A ; *Cur Deus Homo*, pag. 19; cfr. p. 18, p. 44-58.

de renier deux fois son propre sentiment pour confesser avec les Pères de l'Église que sans le péché l'Incarnation n'eût pas eu lieu (1).

9. — C'est ce que nous confessons pareillement contre les scotistes, nous écartant néanmoins de l'hypothèse thomiste où « Jésus-Christ devient seulement *un bien occasionné*, et de plus, *occasionné par le péché*, ce qui est une supposition indigne de sa grandeur » (2). Cette remarque fit pencher le P. Faber vers l'opinion scotiste (3).

Mais l'Incarnation n'est pas *un bien occasionné*, selon nous; c'est une œuvre prédestinée d'avance, quoique non sans la *condition du péché prévu ;* parce que cette œuvre *extérieure* dans le monde *moral,* ou des volontés libres, implique un concours quelconque, bon ou mauvais, du libre arbitre.

Dieu a donc *prévu* et *permis* le mal puisque telle est la condition du monde *créé*, où le bien *absolu* n'est pas possible. Si Dieu a permis le mal pour en tirer un plus grand bien, ce n'est nullement au sens manichéen *de faire le mal, afin d'en profiter ensuite : « faciamus mala, ut veniant bona »* (4).

Dieu n'est pas l'*auteur* mais le *réparateur* du mal. S'il n'a pas voulu s'incarner dans l'humanité innocente, ce n'est point pour la voir dans le péché, mais c'est pour se voir lui-même sur la croix (5). Tout cela était supposé et compris dans le décret de l'Incarnation ;

(1) « Nisi fuissemus peccatores, causa cur tu in Deum assumi deberes, nulla fuisset. » (RUPERT., *Operib. sap.* l. II, c. VI ; *Cur Deus Homo*, pag. 80 et rursus pag. 81).

(2) FRED. WILL. FABER. *Le S. Sacrement*, éd. 3e. Paris 1857, tom. II, l. 4, sect. 1, pag. 134.

(3) Ibid., pag. 130-138, et l. 1, s. 3, pag. 59-60, tome, I ; et le *Précieux sang*, Paris, 1860, ch. IV, page 201, etc.

(4) Rom. III, 8.

(5) Voyez *Lettre à Dom Marcel.*

car le futur est déjà présent dans la prédestination de l'Éternel (1).

10. — Ce n'est pas seulement par cette prédestination que le Christ, aux yeux des Ariens, a été *engendré dès le commencement*, *avant Lucifer et toutes les créatures ;* mais, à les entendre, son humanité a préexisté, a été créée la première avec un corps céleste et n'a reçu plus tard de Marie qu'une naissance seconde et *apparente*. Les Ariens avaient emprunté ce rêve aux Gnostiques, afin de nier la Divinité du Christ, en appliquant à son humanité la génération divine que l'Écriture dit antérieure à toute la création (2). Certains Gnostiques avec Valentin expliquaient cette génération

(1) « Dicendum quod præscientia et prædestinatione Dei jam ea facta sint, quæ futura sunt. Qui enim electi sunt in Christo ante constitutionem mundi, in prioribus seculis jam fuerunt. » (S. HIERON. *in Eccle.* I, col. 1020, A, t. 3, Migne 23). Dans le même sens de *prédestination*, S. Cyrille place le Verbe *Incarné* avant tous les siècles : « Ante secula omnia Verbum incarnatum, tametsi natum sit secundum carnem et humanitatem in novissimis temporibus. » (S CYRILL. ALEX., *de Incarnat.*, pag. 711, vel col. 617, A. lat. vers. Migne, tom XXXIX, Cyrill. 4). Le Verbe, *comme Dieu*, est avant tout d'une manière *absolue* par l'*éternité ;* et ce sens est surtout celui de S. Cyrille contre les Ariens ; le Verbe, *comme incarné*, est avant tout par la *prédestination*, qui renferme *une condition relative* au libre arbitre, c'est-à-dire la chute d'Adam prévue.

(2) De *humanitate* Christi *ex utero ante Luciferum* (Ps. 109), id est ante *alias* creaturas, initio *creata*, et quidem *cum celesti corpore*, ante *secundam* ex Maria procreationem, error est Valentinianorum, Marcionitarum, Manichæorum, et Melchisedecianorum : vide *Petav.* oper. sex dier., l. I, c. IV, n. 3-7. Hinc et istud : *Quod erat ab initio, quod manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ* (1 Joan, I, 1), sicut et : *Antequam Abraham fieret, ego sum* (Joan. 8, 58), utrumque fuit depravatum in illo hæretico sensu de præexistentia humanitatis Christi. Joannes autem prædicat *simul* tum *divinam æternitatem* ab *initio*, ἀπ' ἀρχῆς, scilicet, *in principio* (Joan. 1, 1, ἐν ἀρχῇ, hoc est, *in Patre*) ; tum *contrectatione realitatem* corporis Christi, adversus *Phantasticos*. Porro Ariani gnosticas Æonum Christique principis istorum præexistentias ex parte receperunt : « licet enim concederent Verbum fuisse antequam nasceretur in carne, tamen negabant illud ab æterno genitum, sed in tempore *creatum, primamque Dei creaturam esse* asserebant. » (*Cornel. a Lap* in 1 Joan., I § *Porro S. Joannes*) ; vide *Cur Deus Homo* et l'analyse de Currière. pag. 35, 3e P. init.

divine par le panthéisme, en faisant du Christ la première des *émanations* divines, dont la succession multipliée accumulait les mondes sur les mondes.

Dans la réfutation de ces erreurs du panthéisme et du déisme, saint Cyrille et les Pères de l'Eglise avaient uniquement en vue de prouver la divinité du Christ, et de la distinguer de toute créature ; leur pensée était totalement étrangère à l'opinion scotiste.

11. — Pour la trouver dans leurs écrits il faut user d'adresse et de stratagèmes, choisir les textes, les déplacer, les accommoder au système, écarter ceux qui lui sont contraires, arranger, interpréter, supposer. De cette manière les protestants ont entassé des *in-folio*, pour faire croire que la parole de la consécration, *ceci est mon corps*, doit s'entendre seulement du signe ou de la figure, c'est-à-dire, en sens contraire : *ceci n'est pas mon corps*. De même on peut faire croire que cette parole de la Tradition : *si Adam n'eût pas péché, Dieu ne se serait pas fait homme*, doit s'entendre en sens contraire, moyennant une distinction : Dieu ne se serait pas fait homme, *pour mourir;* mais *réellement il se serait fait homme.*

Un théologien franciscain très érudit juge cette réponse *digne de risée* (1), car les Pères de l'Église nient formellement et d'une manière *absolue* que le Fils de Dieu se serait fait homme ; et cette négation absolue, ils ne la rétractent point, ne la contredisent point. Leurs paroles s'entendent à la lettre, et simplement,

(1) « Hoc responsum est *risu dignum;* nam verba SS. PP. fideliter relata sunt (*vide Cur Deus Homo*) absolute negantia. *Filium, Dei ulla ratione incarnandum; neque postea palinodiam recantant*, nec antea sibi contradicunt. » (n. 46, pag. 80, q. 1, Disp. 4. de fine Incarn. Tract. de Christo, tom. 6, Pallad. Theol. *Gaudentii Bontempi*, capucin., Lugd. 1671). Bontemp réfute ainsi son confrère, le P. d'Argentan : *Grandeurs de J.-C.*, 5e conf. n. 5-10.

dans leur sens unique, qui n'admet point de distinctions. Les distinctions dans les choses simples sont dangereuses, témoin au XVIIIe siècle le P. Berruyer et son maître, le fameux P. Hardouin; car tous les deux, en distinguant la personne de Jésus-Christ, finirent par tomber dans le Nestorianisme (1).

12. — Les scotistes modernes ont *pareillement* manqué plus d'une fois d'exactitude. Nous en avons pour preuve les erreurs de Malebranche, et quelques-unes de M. Olier dans le livre où il professe l'opinion de Scot (2). La Sœur de la Nativité emprunte la même opinion à Marie d'Agréda, et aussitôt elle lui emprunte encore l'erreur de la conception virginale *avec le sang du cœur* (3). Récemment Mgr de Ségur, ardent scotiste, inclinait vers l'*Ubiquisme*, au sujet de la présence de Jésus-Christ dans les âmes par la grâce.

Dans les ouvrages d'inspiration scotiste, dernièrement publiés, on voit encore des inexactitudes, par exemple : *la préexistence des âmes*, qui paraît transpirer entre les lignes ; une atténuation exagérée du commandement fait à Notre Seigneur, par son divin Père, touchant sa passion et sa mort; une regrettable méprise sur l'enseignement commun de la théologie

(1) P. Joseph-Isaac Berruyer, S. J., *Histoire du peuple de Dieu*, 2e Partie, Nouveau Testament, 1753 (ex P. Harduini, sui magistri. S.J. *Commentariis in Nov. Testam.*. Rom. I. 4, pag. 433) introducebat « in Christo binos Filios Dei, unum æternum, nempe Verbum ; alterum in tempore factum, nempe humanitatem Christi Verbo completam in genere subsistendi » (col. 1032, cfr. 1035, de Incarnat. l. Ludov. le Grand, tom. IX. Curs. Theol. Migne. Voyez toute la dissertation XI, contre Hardouin et Berruyer, ibid. col. 1027-1135. Cfr. Feller, Biogr., Berruyer : et Michaud, même article, avec les condamnations de Benoît XIV et de Clement XIII, 2 déc. 1758).

(2) Olier, *Vie intérieure de la sainte Vierge*, I, p. 55, note de M. Faillon.

(3) Sur Sœur de la Nativ. et Marie d'Agréda, voyez *Cur Deus Homo*, analyse de Currière, p. 65.

relativement à la science de Jésus-Christ, que l'on explique un peu trop à la façon de *Malebranche* dont le système, en dépit des efforts de Fénelon, est devenu le scotisme moderne (1).

13. — Sans nous arrêter davantage à des détails de ce genre, appuyons sur le point capital de ce système. Les anciens scotistes disaient avec modestie, comme Albert le Grand : « L'Incarnation est une œuvre libre du Très-Haut, une œuvre qui pouvait avoir lieu ou ne pas avoir lieu dans l'état d'innocence. Si nous aimons à croire qu'elle aurait eu lieu, c'est par un motif de piété et d'affection pour le Verbe Incarné ; mais sans aucune certitude, aucune raison d'évidence. Aussi nous n'affirmons rien : *nihil de hoc asserendum dico;* nous nous contentons d'exprimer un pieux sentiment : *sed credo hoc quod dixi magis concordare pietati fidei* (2). » Alexandre de Alès s'exprime avec la même retenue : « Sans porter préjudice à l'autre opinion, *sine præjudicio,* dit-il, je vois encore dans l'état de justice primitive une certaine convenance de l'Incarnation » (3).

Des convenances, il est permis d'en avoir pour et contre ; mais la révélation divine peut seule nous découvrir, soit par les Écritures, soit par la Tradition, ce que Dieu aurait fait si Adam n'eût pas péché. Mais se sentant trop faible sur ce terrain des témoignages positifs, le scotisme moderne se rejette sur

(1) Ces inexactitudes se retrouvent notamment dans un ouvrage auquel nous avons déjà fait allusion précédemment. Voir FENELON, *Réfutat. du Syst. du P. Malebranche*, ch. XXII, page 522 ; cf. p. 519, 520, 521 ; et ch. XXXV, p. 538 ; tome III des *Œuvres de Fénelon,* édition Vivès. Paris, 1854.

(2) ALBERT. M., 3, d. 20, a. 4. Cf. *Cur Deus Homo*, analyse, p. 69, seqq

(3) ALEX. ALENS. *Summa*, p. 3, q. 3, memb 13, ibid. p. 70.

les raisons spéculatives, pour y trouver quelque convenance démonstrative, ou équivalente à une nécessité logique. Il est vrai, cette prétention excessive n'est pas avouée ; au contraire on commence par la désavouer formellement ; et la thèse scotiste est proposée comme opinion particulière, ou question non jugée et « nullement comme une doctrine incontestée. » On ajoute même : « Il faut éviter tout excès. Il ne faut pas confondre *la beauté* avec *la nécessité*. Parce que cela est beau, il ne faut pas dire : donc cela *est nécessaire*. Pente facile, où manqua de glisser Leibnitz, où glissa tout à fait cet esprit sublime, chimérique et charmant qu'on appelle Malebranche. »

15. — Toutefois on reproduit intégralement et à la lettre le système de Malebranche, où « il n'y avait qu'un mot de trop, le mot *nécessaire* à la place de *convenable*. » Avec Malebranche, on nous dit : « Séparez Jésus-Christ du reste des créatures, et voyez si celui qui ne peut agir que pour sa gloire, et dont la sagesse n'a point de bornes, pourra prendre le dessein de rien produire au dehors. »

On ajoute : « Puisque Dieu est si bon (en créant des êtres) pourquoi n'irait-il pas plus loin encore ? On ne contient pas son génie, quand on est artiste ; est-ce qu'on s'arrête à moitié chemin, quand on se donne ? Cette union avec sa créature qui va déjà à l'amour, à l'union, à l'extase, au ravissement, *pourquoi* ne pas la pousser jusqu'à son degré le plus sublime, jusqu'à la personnalité ? *Mais s'il le peut, pourquoi ne pas le faire ?* »

Autrement « *l'œuvre de Dieu se conçoit à peine* »; et, sans le Verbe Incarné, « la création nous semble *risquée*, *décapitée*, *dévastée*, *muette*, et comme *morte*. Loin de nous réjouir, elle nous *glace* ; j'oserais dire

qu'elle nous *fait peur*. C'est pour nous *le ciel sans soleil*, la terre abîmée dans la nuit » (1).

Evidemment, Dieu *ne peut pas* faire une création *morte*, *décapitée*, *glaciale*, *inconcevable*, une création qui *répugne*.

15. — Aussi, après avoir écarté la nécessité, pour invoquer la simple *convenance*, celle-ci est ensuite pressée de telle sorte qu'elle finit par devenir, sinon dans les termes, du moins dans la pensée, une vraie *nécessité*. Du reste, dire que Dieu ne pouvait faire autrement, vu son amour, sa bonté (2), et qu'il était *impossible* ou *pas possible* que l'Incarnation n'eût pas été faite, c'est dire qu'elle était nécessaire.

Car, d'après la logique d'Aristote (3), et d'après le bon sens, on exprime *la nécessité* d'une chose, non seulement en disant : *elle est nécessaire ;* mais encore en disant : *elle ne peut pas ne pas être*, ou bien : *il est impossible qu'elle ne soit pas, il faut qu'elle soit.*

Or, tel est le sens de tant de considérations oratoires où l'on exalte la bonté du Créateur, son amour, son épanchement sans bornes ; et cela pour conclure que le mystère de l'Incarnation est un achèvement nécessaire, une conséquence inévitable de la création.

16. — La *Nécessité* n'est pas exprimée en propres termes ; mais elle est inculquée dans mille périphrases,

(1) Les citations de ce numéro et du précédent viennent de l'ouvrage déjà indiqué plus haut, et d'un autre que la déférence la plus respectueuse nous engage à ne pas nommer non plus. Mais, sans nul inconvénient, croyons-nous, on peut citer l'abbé L. M. Pin : *Jésus-Christ dans le Plan divin*. Paris 1872. Ce livre expose l'opinion scotiste, ch. VI, pag. 72-80, mais il n'offre rien de remarquable. On est étonné toutefois de voir l'auteur se défendre de l'*optimisme* de Malebranche, et pourtant déclarer qu'il découvre dans l'*historique réalité*, dans *le midi de l'évidence* (pag. 11, Introd.) son opinion scotiste.

(2) *Cur Deus Homo*, analyse, p. 57.

(3) ARIST. Interpret. c. XIII.

et sous des formes variées. Aussi, parmi les scotistes modernes, plusieurs semblent-ils embarrassés de cette *prudence,* et préfèrent-ils répéter le mot d'Honorins d'Autun : *oportuit ; il fallait* que l'Incarnation eût lieu. Un d'eux nous écrivait dernièrement (1) qu'il croyait « à une *nécessité relative* de la Création et de l'Incarnation, pour satisfaire l'amour divin, l'amour *complet* couronné, amour *de préférence* ou *de libre arbitre*, envers des créatures fidèles, préférées aux mauvaises. L'amour *nécessaire* et *absolu* de Dieu pour lui-même, dans la Trinité Sainte, aurait donc besoin de passer *au dehors*, afin de se compléter et de se couronner par cet autre amour, *relatif* et *hypothétiquement nécessaire* comme *un accessoire indispensable*, dans l'hypothèse de la Création. »

Voilà bien des distinctions et beaucoup de paroles, pour dire ce que la Sœur de la Nativité dit comme Honorius d'Autun, d'une façon très nette, et d'un seul mot : « En supposant qu'Adam n'eût point péché, il eût été *nécessaire* que la Divinité se fût incarnée (2). »

17. — Concluons que le scotisme moderne affirme métaphysiquement, ou par des raisons spéculatives, la *nécessité de l'Incarnation ;* il affirme que ce mystère est une conséquence infaillible de la création, comme la création est une conséquence infaillible de la puissance et de la bonté de Dieu. Un tel *lien logique* entre la déification et la création amène la confusion entre la Grâce et la Nature, entre le fini et l'infini : puisque l'un se conclut infailliblement de l'autre, et dès lors en *émane* comme une conséquence émane de son principe.

(1) De Paris, le 7 sept. 1887.

(2) Cf analyse du *Cur Deus Homo*, page 60.

Ainsi le monde et Dieu vont se confondre ; et déjà certains scotistes modernes, nous l'avons dit plus haut, croient que le monde ou le ciel sont *infinis*. Les voilà donc entrainés par le courant du siècle ; qu'ils prennent garde au gouffre du Panthéisme.

18. — Afin de les écarter de ce précipice, et de les ramener au chemin de l'ancienne Tradition, offrons-leur, pour guide, l'illustre *Fénelon*, qui renverse le scotisme moderne dans sa belle et irréprochable *Réfutation du système de Malebranche* (1), *ou du Traité de la Nature et de la Grâce*, Traité que l'Eglise à mis à l'*Index*, parce que Malebranche y propose l'*Optimisme* fondé sur la *nécessité de l'Incarnation*.

(*A suivre*).

(1) Fénelon. *Réfutation du système du P. Malebranche sur la Nature et la Grâce*, approuvée et annotée par Bossuet ; Œuv. de Fénelon, édit. Vivès. Paris. 1854. tom. 3. pag. 377-543. *Le Traité de la Nature et de la Grâce* et la *Recherche de la Vérité*. (De inquirenda veritate, dans l'*Index*), où Malebranche expose son système, sont à l'*Index*.

COMMENTAIRE

SUR LA

BULLE « *APOSTOLICÆ SEDIS* »

—

Seizième Article.

—

VIII

Recurrentes ad laicam potestatem ad impediendas litteras vel acta quælibet a Sede Apostolica vel ab ejusdem legatis aut delegatis quibuscumque profecta, eorumque promulgationem vel executionem directe vel indirecte prohibentes, aut eorum causa sive ipsas partes, sive alias lædentes, vel perterrefacientes.

Sont frappés d'excommunication réservée, ceux qui recourent au pouvoir laïque, afin d'arrêter les lettres et communications quelconques émanées du Saint-Siège, de ses légats ou de ses délégués ; — ceux qui empêchent la promulgation ou l'exécution de ces actes, soit directement, soit indirectement ; — ceux qui molestent ou terrorisent les personnes appelées à bénéficier de ces actes, ou même ceux qui ont mission d'exécuter ces rescrits.

Cet article contient le résumé du paragraphe XIII de la Bulle *In Cœna Domini*, qu'il modifie en quelques-

unes de ses dispositions (1). A l'exemple des commentateurs anciens nous distribuerons l'étude présente en trois paragraphes. — Dans le premier nous parlerons de ceux qui ont recours au pouvoir séculier afin d'arrêter, d'intercepter les lettres ou les actes du Saint-Siège ou de ses délégués ;

Dans le second, de ceux qui directement ou indirectement empêchent la promulgation ou l'exécution de ces communications ;

Dans le troisième, de ceux qui pour ce motif persécutent ou terrorisent les destinaires des lettres apostoliques, ou des personnes étrangères.

Par le simple aperçu de l'article on voit la différence

(1) La Bulle *In Cœna Domini* formulait en ces termes cette excommunication. — Item excommunicamus et anathematizamus omnes tam ecclesiasticos quam sæculares cujuscumque dignitatis qui prætexentes frivolam quamdam appellationem a gravamine vel futura executione Litterarum Apostolicarum, etiam in forma Brevis, tam gratiam quam justitiam concernentium, necnon citationum, inhibitionum, sequestrorum, monitoriorum, processuum executorialium et aliorum decretorum, a Nobis et a Sede prædicta, seu Legatis, Nuntiis, Præsidentibus, Palatii Nostri et Cameræ Apostolicæ auditoribus, Commissariis, aliisque judicibus et delegatis Apostolicis emanatorum et quæ pro tempore emanaverint, aut alias ad curias sæculares et laicalem potestatem recurrunt, et ab ea, instante etiam fisci procuratore vel advocato, appellationes hujusmodi admitti, ac litteras, citationes, inhibitiones, sequestra, monitoria et alia prædicta capi et retineri faciunt; quive illa simpliciter, vel sine eorum beneplacito et consensu, vel examine, exequutioni mandari, aut ne tabelliones et notarii super hujusmodi litterarum et processuum executione instrumenta vel acta conficere, aut confecta, parti cujus interest, tradere debeant, impediunt vel prohibent; ac etiam partes, seu eorum agentes, consanguineos, affines, familiares, notarios, executores et subexecutores litterarum, citationum, monitoriorum et aliorum prædictorum, capiunt, percutiunt, vulnerant, carcerant, detinent, ex civitatibus, locis et regnis ejiciunt, bonis spoliant, perterrefaciunt, concutiunt et comminantur per se, vel alium, vel alios, publice vel occulte; quive alias quibuscumque personis in genere vel in specie, ne pro quibusvis eorum negotiis prosequendis, seu gratiis vel litteris impetrandis ad Romanam Curiam accedant aut recursum habeant, seu gratias ipsas vel litteras a dicta Sede impetrent, seu impetratis utantur, directe vel indirecte prohibere, statuere, seu mandare, vel alias apud se aut notarios seu tabelliones, vel alias quomodolibet et retinere præsumunt

qui existe entre sa teneur et celle de l'article VI commenté plus haut. Dans l'article VI, il était question des appels au for séculier, afin d'entraver la juridiction ecclésiastique en général ; dans celui-ci il s'agit de frapper les attentats dirigés spécialement contre l'exercice de la souveraineté apostolique. Il n'est pas hors de propos de signaler aussi la gradation énumérative de la loi embrassant dans sa série complète tous les attentats, depuis la simple interception, jusqu'à la terrorisation des tierces personnes ; sauvegardant tous les droits, depuis ceux du Souverain Pontife jusqu'à ceux des délégués du Saint Siège ; indiquant toutes les communications, depuis les lettres Apostoliques jusqu'aux moindres actes de la juridiction souveraine.

§ I.

Sont excommuniés ceux qui recourent au pouvoir laïque afin d'arrêter, d'intercepter les lettres ou les actes du Siège Apostolique.

Vouloir subordonner aux volontés changeantes des pouvoirs humains les actes d'une autorité spirituelle, surnaturelle, constitue à la fois un sacrilège et un bouleversement de l'ordre hiérarchique. — En effet 1° le pouvoir législatif du Souverain Pontife est surnaturel. Par conséquent essayer d'en entraver l'exercice est un attentat sacrilège. L'antécédent qui seul a besoin d'être prouvé, se démontre aisément par l'enseignement traditionnel, basé sur la révélation. *Tibi dabo claves regni cœlorum* (Matth. 16). *Pasce oves meas* (Joan. 21). *Sicut misit me vivens Pater et ego mitto vos* (Joan. 20).

L'autorité du chef de l'Église repose donc directe-

ment sur la parole du Christ, auteur de la grâce et des moyens de sanctification de l'homme. Aussi l'Église a-t-elle confondu toujours son pouvoir avec le pouvoir même de la divinité. *Visum est Spiritui Sancto et nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quam hæc necessaria, ut abstineatis, etc.* (Act. 15). Le pape Nicolas écrivait à l'empereur Michel ces paroles qui témoignent hautement du caractère surnaturel de l'autorité législative de l'Église : *Imperatores indigere ecclesiasticis legibus pro æterna vita.* Nous sommes donc ici en présence d'une proposition de foi divine. « Hæc potestas spiritualis et « supernaturalis est. Quæ veritas est certa de fide » (1). L'excommunication qui atteint les violateurs de ce pouvoir, vise par conséquent un attentat sacrilège.

Mais nous avons dit aussi que les attentats de cette nature détruisent la subordination divinement instituée entre les deux pouvoirs. En effet 2° recourir à la puissance séculière afin d'entraver l'action du Saint Siège, c'est exciter un pouvoir inférieur à s'insurger contre son supérieur ; c'est révolutionner l'ordre de choses établi.

Car surtout sous la loi évangélique (2) la puissance

(1) Suarez. De Legibus, L, 4. c. I.

(2) La souveraineté, la plénitude, l'indépendance du pouvoir législatif ont été conférées par don spécial de N. S. J.-C., sous la loi de grâce, au chef visible de l'Église catholique.

En effet, ni sous la loi de nature, ni sous la loi mosaïque, on ne trouve pareille attribution de la puissance législative spirituelle.

Sous la loi de nature, ce pouvoir découle de la nécessité de l'organisation sociale du culte ; aussi il se trouve concentré avec l'autorité civile, en une même main. — Sous la loi Lévitique, Dieu lui-même ayant réglé le code civil et religieux du peuple Hébreu, on comprend que le pouvoir législatif confère aux prophètes, aux pontifes, ou aux rois, fut très restreint. Mais dans l'Église catholique, nous trouvons la puissance législative formellement instituée par décret divin, pour tous les temps et pour tous les peuples, pour les générations présentes et pour les futures. « Tibi dabo claves regni cœlorum... quodcumque « ligaveris super terram erit ligatum, etc., vobiscum suum usque ad « consummationem.... »

législative ecclésiastique résidant souverainement dans le Pape, est infiniment supérieure à tout pouvoir civil. L'enseignement traditionnel est unanime sur ce point. Saint Ignace écrivait aux habitants de Smyrne : *Principatum quidem secundum Deum, sacerdotium autem secundum Christum, et post hunc honorare oportet etiam regem.*

Le décret de Gratien (1) rapporte une lettre du pape Gélase à l'empereur Anastase, tout animée d'un souffle apostolique, superbe d'allure et de noble indépendance. Le Pontife, après avoir caractérisé la suprématie du Pontificat conclut par cette fière comparaison empruntée à saint Ambroise. « *Honor, fratres, et sublimitas episcopalis nullis poterit comparationibus adæquari. Si regum fulgori compares et principum diademati, longe erit inferius quam si plumbi metallum ad auri fulgorem compares : quippe cum videas regum colla et principum, submitti genibus sacerdotum, et osculata eorum dextera orationibus eorum credant se communiri.* » — Ce n'est pas seulement le pouvoir d'ordre qui est exalté dans ce texte et dans tous les autres du *Corpus juris*, mais bien aussi le pouvoir législatif de l'Église. Car l'un et l'autre ont la même origine et la même fin. Double point de vue sous lequel la puissance législative ecclésiastique l'emporte sur le pouvoir civil.

Premièrement, ce pouvoir législatif a été conféré à l'Église directement et immédiatement par Jésus-Christ lui-même. Les conditions de son existence, comme celles de son exercice, ont été précisées dans le sujet qui doit en être revêtu. *Tu es Petrus.. tu.. confirmabis fratres tuos.*

L'autorité civile émane aussi sans doute de Dieu :

(1) Ia Pars. C. Duo sunt. D. 96.

omnis potestas a Deo. Néanmoins c'est Dieu auteur de la nature, qui l'a constitué. Le pouvoir civil émerge des éléments de sociabilité que le Créateur a déposés dans la communauté humaine. Les conditions dans lesquelles cette autorité s'exerce parmi les nations, sont soumises aux fluctuations des révolutions, aux tempéraments divers des peuples, aux circonstances historiques, en un mot à des évènements multiples qui en modifient fréquemment la forme concrète. *Potestas autem civilis datur a Deo ut auctore naturæ, et non proprie per se confertur, sed per modum proprietatis manantis ab ipsa natura.* (SUAREZ).

La supériorité du pouvoir ecclésiastique au regard du pouvoir civil, se manifeste encore dans la différence de leurs fins respectives. La puissance législative de l'Église concerne la fin spirituelle, surnaturelle, de l'homme : *regnum meum non est de hoc mundo.* Les moyens qui lui sont confiés pour cet objet sont du même ordre : la diffusion de la connaissance surnaturelle de Dieu ; la pratique du seul culte vrai, surtout par les Sacrements et par le Sacrifice ; la répression des actes coupables, au moyen du glaive spirituel ; l'acquisition du bonheur éternel, fruit de la sanctification des âmes et manifestation de la gloire de Dieu.

L'autorité civile au contraire a pour but, non la félicité éternelle et surnaturelle, mais le bonheur naturel de la vie présente, dans la mesure où il peut se réaliser pour l'existence actuelle. Son rôle consiste à faciliter par les moyens extérieurs, matériels, le maintien de la loi morale promulguée par l'Église.

Les membres de la société civile sont des hommes distincts par la nationalité, les territoires, les intérêts. L'autorité religieuse embrasse dans son extension tous

les peuples, toutes les régions, et coordonne tous les intérêts vers la fin la plus élevée.

Loin qu'il y ait égalité entre les deux ordres, il y a une subordination réelle du pouvoir temporel ; puisque le pouvoir spirituel lui est supérieur par son origine, ses moyens d'action, son extension, son influence s'étendant jusqu'aux actes du for interne.

Donc recourir au pouvoir civil pour arrêter les actes juridictionnels du Chef de l'Église, c'est méconnaître le caractère supérieur de la société spirituelle dont il est le guide suprême ; c'est bouleverser l'ordre de choses divinement établi. « Quod hujus canonis materia « sit sacrilegium patet, quia sacrilegium committitur, « quoties Sedis Apostolicæ auctoritas et juridictio vio- « latur ; hic autem violatur auctoritas et juridictio « Sedis Apostolicæ ; quia ipsa negligitur et potestati « laicæ postponitur. Appellatio enim non est a supe- « riore ad minorem, sed a minore judice ad superiorem « provocatio (1). » On voit que la question touche aux points essentiels de la doctrine catholique. Rien d'étonnant que l'Eglise ait recours dans l'espèce au glaive de l'excommunication afin de sauvegarder son droit.

De combien de manières peut-on recourir au pouvoir civil, afin d'arrêter les communications du Saint Siège ?

A raison de la généralité du terme « *Recurrentes* » qui résume les indications de la Bulle *In Cœna Domini*, il faut recourir aux éléments fournis par ce dernier acte, afin de saisir la véritable portée de la Constitution *Apostolicæ Sedis.*

Or, la Bulle précitée indique premièrement le recours *direct :* « ad curias sæculares et laicam potestatem recurrunt ; »

(1) Bonacina. D. 1. Quæst. 14.

Secondement, le recours *indirect* : soit en faisant des démarches, afin de faire arrêter par l'autorité civile ces actes apostoliques ; — soit en chargeant un procureur, ou un avocat, d'obtenir du tribunal une confiscation : « instante etiam fisci procuratore, vel advocato, « appellationes hujusmodi admitti ac litteras, citatio- « nes, etc. capi et retineri faciunt. »

Toutes ces diverses manières d'entraver l'action du Saint Siège, sont visées par le terme « Recurrentes » du présent article.

Le contexte ne laisse prise à aucun doute. D'autre part, tous ces procédés sont aussi injurieux au Saint Siège, les uns que les autres. C'est pourquoi les commentateurs sont unanimes à admettre cette interprétation.

Il importe peu que les recourants soient laïques ou ecclésiastiques ; qu'ils agissent en leur nom privé, ou bien au nom de l'autorité publique ; qu'ils mettent en avant le motif de préjudice ou de vexation qu'ils devraient subir des suites de l'exécution des Lettres Pontificales. Dans tous ces cas, le motif de la loi subsiste ; à savoir, l'outrage à l'autorité Pontificale, que rien ne saurait justifier dans aucune circonstance. Le respect dû à un pouvoir divinement établi dans une situation supérieure à toute autre, ne peut permettre de l'abaisser devant aucune autorité humaine. Même dans un cas de lésion évidente du droit particulier, la raison du bien public pour lequel cette souveraineté a été instituée, doit faire taire les intérêts privés qui ne peuvent et ne doivent s'adresser qu'à l'autorité ecclésiastique. « Non « vero adiri debet judex sæcularis, quia jus ecclesias- « ticæ libertatis violari non debet, *etiam ad alicujus* « *innocentis damnum impediendum.* Libertas enim ec- « clesiastica in commune bonum ecclesiastici ordinis

« instituta fuit et bono privatorum præponderatur; « damnoque innocentis occurri potest adeundo supe- « riores ecclesiasticos aut summum Pontificem (1). »

A raison encore de l'énoncé « *Recurrentes* », il n'est pas nécessaire que le recours soit effectif. Le seul fait de l'appel sous une forme quelconque, telle que recours au bras séculier, requête, introduction d'instance, rend passible de cette sanction. Néanmoins les commentateurs font observer que si l'on s'adressait à cet effet, non à des hommes revêtus de l'autorité publique, mais à de simples particuliers, la sanction présente n'aurait pas son application. En effet le texte dit « *recurrentes ad laicam potestatem* » ; donc le recours doit être fait auprès de personnes exerçant une juridiction publique. Il ne suffirait pas de faire intervenir des parents, des amis, quelque influents qu'ils fussent par ailleurs.

Quel remède existerait-il donc contre les abus possibles du Pape ?

C'est là une difficulté souvent surfaite par les hétérodoxes. Néanmoins l'objection est plus spécieuse que réelle, lorsque l'on considère les conditions providentielles dans lesquelles s'exerce ce pouvoir souverain. Si l'histoire enregistre certains cas d'abus de pouvoir, il est constant que l'obéissance réclamée même alors par les Papes, a entraîné bien moins d'inconvénients que les schismes et les révoltes qui ont éclaté quelquefois. Cette raison suffirait à démontrer à la rigueur, que si cette institution, divine en son origine, appuyée toutefois sur les causes secondes, n'échappe pas pour ce motif à toute défaillance, il n'en est pas moins vrai

(1) Bonacina, loc. cit.

que son organisation est la plus parfaite, même au point de vue humain.

Ce n'est donc pas en bouleversant les conditions de son existence par des appels à des pouvoirs inférieurs, que l'on peut rectifier des écarts hypothétiques. En dehors des recours à la puissance séculière, toujours censurés par l'Église, il y a des garanties morales établies par Jésus-Christ lui-même afin de prévenir les inconvénients de cette nature, et au besoin pour y remédier. 1° Il ne saurait être question ici de préjudice causé à la foi et aux mœurs par les décisions des Souverains Pontifes. Le privilège de l'infaillibilité, l'assistance permanente de l'Esprit-Saint, les prémunit absolument contre tout écart de ce genre. Il s'agit de décisions pratiques, d'actes disciplinaires ou administratifs, dans lesquels on peut admettre l'hypothèse d'une erreur judiciaire ou d'un mouvement inspiré par la passion. Car à cet égard Dieu n'a pas enchaîné le libre arbitre des Pontifes en leur retirant le pouvoir d'errer ou en les confirmant en grâce. Ce qu'il a voulu, c'est soustraire la puissance qu'il leur confiait, au contrôle humain. Voilà pourquoi — 2° il leur a promis, comme moyen préventif, l'assistance spéciale de l'Esprit-Saint en même temps que la garde particulière des anges, comme dit Suarez. « Auxilium Spiritus Sancti... simul cum angelica custodia singulari et excellentiori. » — 3° La prière de l'Église universelle et celle des fidèles dispersés s'élèvent plus instantes vers le ciel, à mesure que les besoins deviennent plus urgents. — Enfin, comme moyens curatifs il y a la supplique, les représentations respectueuses émanées surtout des rois et personnages autorisés, auxquels les Souverains Pontifes ne manquèrent jamais de déférer. C'est dans ces conditions que se maintient le pouvoir

pontifical depuis dix-huit siècles. « Optimum medium « est secreta admonitio, vel si peccata fuerint scan- « dalosa, etiam publica, servata debita reverentia et « humilitate ; et si necessitas id postulet, interdum fieri « potest hæc admonitio per reges et principes tempo- « rales, quorum auctoritas apud Pontificem multum « valere potest et debet, si prædictam modestiam et « animi submissionem conjunctam habet » (1).

Devant cet ensemble de garanties offertes par la constitution de l'Église, tout recours à l'autorité civile au détriment du pouvoir spirituel ne peut provenir que de la tyrannie brutale ou de la passion sectaire.

Nous pouvons aussi déduire de ces principes le jugement à formuler sur les appels dilatoires, vains, dénués de motifs plausibles, empreints d'un caractère tracassier ; tous appels connus par les anciens sous la désignation « d'appels frivoles, — frivolam appellationem ». Dès lors que les appels au pouvoir séculier, même justifiés en apparence, sont atteints par la censure, parce que c'est le renversement de l'ordre légitime, il ne saurait en être différemment *de l'appellation frivole*. A tous les inconvénients des recours précédents, ce dernier ajoute celui de déverser le ridicule sur l'autorité suprême.

L'usage invétéré de ces recours peut-il les justifier ?

Parfois, l'usage revêtu des conditions requises, peut constituer le droit, équivaloir à un privilège. Néanmoins, il est impossible de l'invoquer dans l'espèce. En effet, l'usage ne peut conférer à un incapable un droit qu'il est inhabile à exercer : de plus, l'usage ne saurait prescrire, lorsque le législateur lui-même proteste

(1) Suarez, *De Imm. Eccl.* Lib. 4, c. VII, n° 17.

régulièrement contre un pareil abus. Or, premièrement, le laïque est incapable d'exercer la juridiction ecclésiastique ; secondement, de temps immémorial, les Souverains Pontifes ont réclamé contre semblable empiétement ; la Bulle *In cœna Domini* rappelait annuellement les sanctions attachées à cet attentat ; la Bulle *Apostolicæ Sedis* les confirme en les renouvelant. Par suite, l'usage seul, indépendamment de la ratification du Saint-Siège, ne saurait jamais créer un droit sur ce point.

Les précédents de ce genre ne peuvent être considérés que comme des abus criminels. Tous ceux qui voudraient s'en autoriser, laïques ou ecclésiastiques, encourraient les censures. Quand ils agiraient en vertu d'un prétendu mandat officiel, ou par initiative personnelle, la solution ne changerait pas. Les termes de cet article ne se prêtent en effet à aucune distinction de cette espèce : « *recurrentes ad laicam potestatem* », y est-il dit, sans restriction. La Bulle « *In Cœna* » à laquelle il faut aussi recourir dans les cas d'interprétation douteuse, s'en explique formellement : « anathematizamus omnes, tam ecclesiasticos quam sæculares cujuscumque dignitatis ».

Dr B. Dolhagaray.

(A suivre).

LE « TRACTATUS THEOLOGICUS »

ET

PIERRE LOMBARD

Le *Livre des Sentences* de Pierre Lombard n'a pas été. au moyen âge, le premier essai de traité complet sur la théologie. Dès la fin du XIe siècle, quelques-uns des illustres Maitres dont l'autorité régnait alors dans les écoles, sentant le besoin de faire la synthèse des questions agitées par les théologiens, avaient laissé aux étudiants comme un résumé de leur enseignement sur toutes les matières de la science religieuse. Parmi ces productions des dernières années du XIe ou du commencement du XIIe siècle, les historiens donnent le premier rang, par ordre de date, à un petit ouvrage inséré, sous le titre de *Tractatus theologicus*, dans les œuvres d'Hildebert du Mans. Quelle est la vraie place de cet opuscule et à quel auteur doit-on l'attribuer? La question, croyons-nous, intéresse l'histoire des origines de la théologie scolastique, car il n'est pas besoin d'une longue attention dans la lecture des deux ouvrages pour s'apercevoir que le Maitre des *Sentences* a dû se servir du *Tractatus* en composant son célèbre manuel. C'est pourquoi nous demandons aux lecteurs de la *Revue* la permission d'attirer leur attention sur ce sujet, et de leur exposer les raisons qui nous font croire que Pierre Lombard avait des motifs

tout personnels pour connaître le *Tractatus* et pour en tirer profit.

I.

Lorsque Dom Beaugendre travaillait à l'édition des œuvres complètes de l'illustre évêque du Mans, il trouva à l'abbaye de Notre-Dame de Lyre, en Normandie, parmi certains écrits reconnus pour avoir été composés par Hildebert, un très vieux manuscrit renfermant un traité sur toute la théologie. Il le compara aux sermons du même auteur, crut apercevoir un air de famille dans ces différents travaux et, après quelque hésitation, rangea l'écrit théologique, sous le nom de *Tractatus theologicus*, dans sa publication.

En tirant de la poussière ce précieux opuscule, il avait conscience de rendre un service signalé aux hommes d'étude, à l'Église elle-même ; et, comme l'ouvrage ne paraissait pas achevé dans le manuscrit possédé par lui, le docte éditeur exprimait le profond regret qu'il éprouvait à ne publier qu'un traité incomplet, dont la partie connue était de nature à faire tant désirer ce qui restait ignoré. « In hæc verba », ajoutait-il après les mots qui terminent le *Tractatus*, « desinit manuscriptus codex Lyranus, sub ultima « ultimæ paginæ linea apposita, quasi ad proxime « sequentem paginam referenda, quæ deest et quam « probabiliter aliæ secutæ fuerunt ad hujus tractatus « integritatem ; quod, ut ex præcedentibus conjici « potest, nonnisi ad magnum legentium vel etiam « ipsius catholicæ doctrinæ contigit dispendium » (1). Fort heureusement pour les théologiens, l'opuscule n'était pas aussi inconnu que le supposait Beaugendre.

(1) *Hildeberti opera. Parisiis 1708. — Monitum*, col. 1006.

Il eût suffi à l'éditeur d'Hildebert d'ouvrir les œuvres de Hugues de Saint-Victor et de jeter les yeux sur la partie intitulée *Summa Sententiarum*, pour apprendre que le *Tractatus* était imprimé depuis deux cents ans parmi les écrits de Hugues, avec cette différence que, dans les œuvres du Victorin, il portait le nom que nous venons de rappeler et était divisé en 7 livres subdivisés en chapitres, tandis que l'opuscule de la bibliothèque de Notre-Dame de Lyre était sans titre et avait seulement la division par chapitres. Même il aurait pu se consoler un peu de l'imperfection de son manuscrit, imperfection qui lui semblait si regrettable, « ad mag- « num legentium vel etiam ipsius catholicæ doctrinæ « dispendium », car il aurait trouvé 50 chapitres faisant suite aux 41 qu'il possédait. Mais peut-être cette découverte l'eût-elle fait renoncer à attribuer le *Tractatus* à Hildebert.

Quoi qu'il en soit, l'autorité de Dom Beaugendre a réussi à établir auprès des historiens et des critiques l'opinion que le *Tractatus* est dû à la science théologique d'Hildebert. Cette thèse a même donné lieu à des contradictions assez plaisantes. Ainsi, M. Hauréau, dans une étude sur l'évêque du Mans, exprime avec assurance son sentiment : « Pour notre part, nous lui attribuons (à Hildebert) sans aucune difficulté le *Tractatus theologicus* inséré dans le recueil de ses œuvres. Les raisons qu'on a produites pour l'en distraire, ne nous semblent aucunement fondées (1) ». Et ailleurs : « Pour apprécier Hildebert comme théologien, il faut interroger d'abord son *Tractatus theologicus* (2) ». Or, le même M. Hauréau, dans le catalogue des œuvres de Hugues de Saint-Victor qu'il a récemment publié,

(1) *Hist. de la phil. scol.* 1re part. p. 309. Paris, 1872.
(2) *Hist. litt. du Maine*; art. Hildebert.

donne sans hésiter la *Summa Sententiarum* pour une œuvre authentique du Victorin (1). Après M. Hauréau, l'auteur d'une thèse remarquable sur l'École de Saint-Victor, qui place la *Summa Sententiarum* au nombre des écrits incontestés de Hugues, n'en dit pas moins, faisant une allusion évidente au *Tractatus* : « Hildebert du Mans avait, il est vrai, composé avant lui une somme théologique (2) ». Depuis le commencement du XVIII° siècle, les historiens, la savante *Histoire littéraire* elle-même, ne parlent pas autrement. C'est-à-dire que, d'une part, on regarde la *Summa Sententiarum* comme l'œuvre certaine de Hugues de Saint-Victor, de l'autre on attribue, avec une sérieuse conviction, le *Tractatus theologicus* à Hildebert, et on ne s'est pas aperçu que la *Summa Sententiarum* et le *Tractatus theologicus* sont le même ouvrage sous des titres différents. Comme l'identité est indubitable, il faut pourtant bien faire un choix ; si Hugues est l'auteur de la *Summa Sententiarum*, Hildebert ne saurait avoir écrit le *Tractatus*; ou si Hildebert a écrit le *Tractatus*, Hugues ne peut être l'auteur de la *Summa Sententiarum*.

Pour nous, nous n'hésitons pas à déclarer que rien ne permet de ranger notre opuscule parmi les œuvres d'Hildebert. La gloire du grand Évêque est assez pure, pour qu'on n'ait pas besoin de chercher à le grandir, en lui attribuant un écrit qui n'est pas dû à sa plume.

II.

L'opinion qui regarde Hildebert comme l'auteur du traité dont nous nous occupons, et en fait remonter la

(1) *Catalogi duo veteres operum* Hug. a S. Vict. ; et Migne. t. I. p. CL.
(2) Mgr HUGONIN, *Essai sur la fondation de l'Ecole de St Victor*, chap. VI.

composition jusque vers l'année 1080, était inconnue avant la publication de ses œuvres complètes par Dom Beaugendre, c'est-à-dire avant 1708, et elle a pour garantie la seule autorité de l'éditeur ; les écrivains, en effet, qui l'ont patronnée depuis lors, se sont contentés de faire passer dans leurs ouvrages, sans contrôle et sans examen sérieux, l'affirmation et les raisons données par celui-ci. Or, sur quoi s'est fondé Beaugendre ? Le motif principal de sa thèse c'est qu'il avait trouvé ce traité de théologie, qu'il croyait inédit, qu'il supposait inconnu, que lui-même voyait pour la première fois, dans un vieux manuscrit placé parmi certaines œuvres d'Hildebert. Ne remarquant dans l'opuscule lui-même aucun signe qui le rattachât à une autre origine, il avait cru tout naturel de l'attribuer à l'auteur des écrits voisins. Mais, nous l'avons dit, cet ouvrage était connu depuis longtemps, sous un titre qui manquait au manuscrit de Lyre. Déjà, au XIIIe siècle, Henri de Gand en parlait comme d'une production due à Hugues de Saint-Victor (1) ; Tritheim le plaçait au premier rang parmi les œuvres du même auteur (2) ; en outre, toutes les éditions du célèbre Victorin contenaient la *Summa Sententiarum*, — c'est-à-dire le *Tractatus theologicus*, — et ces éditions avaient été faites sur des manuscrits non moins anciens que le manuscrit trouvé par Beaugendre, plus complets et beaucoup plus soignés (3) ; nous devons même, à ces

(1) *De Scriptoribus Ecclesiasticis*, cap. 25.

(2) *De Script. Ecclesiast.*, cap. 363.

(3) Nous pourrions en donner des preuves nombreuses, bornons-nous à la suivante. Au chapitre XIIIe du *Tractatus theologicus*, nous lisons : « Non autem in utero Virginis caro prius concepta est et « postmodum divinitas venit in carnem, sed mox ut Verbum veni in « uterum, servata veritate propriæ naturæ, factum est caro et perfectus « homo, id est, veritate carnis et animæ natus est de carne illa cui « unitum est Verbum. Quæritur utrum » ..... Ici, quelques points

manuscrits, en ajouter d'autres, soit de la bibliothèque de Saint-Victor, soit de Saint-Germain-des-Prés, qui tous contiennent le même traité sous le nom de Hugues de Saint Victor (1). Comment, dès lors, attribuer cet opuscule à l'Évêque du Mans sur le motif qu'un exemplaire séparé, sans titre, sans nom d'auteur, dû à un copiste ignorant ou inattentif, s'est trouvé mêlé, dans une bibliothèque, à plusieurs écrits authentiques d'Hildebert ? Ce voisinage ne s'explique-t-il pas tout naturellement soit par la distraction et la précipitation du copiste, occupé, comme du reste l'avait remarqué Beaugendre (2), à transcrire les ouvrages de plusieurs auteurs, soit par l'inadvertance d'un lecteur, assez négligent déjà pour avoir égaré la dernière partie du traité que Beaugendre ne put retrouver, ou embarrassé par l'absence de titre et de nom d'auteur. La conviction que l'ouvrage était inconnu pouvait seule donner au savant Bénédictin la pensée de le publier dans son édition d'Hildebert, et c'est pourquoi sa thèse paraît maintenant insoutenable. A ce motif, toutefois, il ajoutait que la comparaison du *Tractatus* avec les sermons de l'Évêque du Mans faisait apercevoir certaine ressemblance entre eux, et il citait deux passages

pour montrer que le manuscrit ne contient pas l'énoncé de la Question. « Quod ita fuisse Augustinus dicit, sed ipsa separatione per Spi« ritum Sanctum mundata fuit ». Tout cela n'est ocmplet et intelligible que dans le texte de l'édition de Hugues de Saint-Victor, *Tract. I*, cap. XVI :

« Non autem in utero Virginis prius caro concepta est et postmo« dum divinitas venit in carnem, sed, mox ut Verbum venit, in utero « (servata veritate propriæ naturæ) factum est caro et perfectus homo, « id est, in veritate carnis et animæ natus est. De carne illa cui uni« tum est Verbum quæritur utrum prius in Maria fuit caro illa obli« gata peccato. Quod ita fuisse, Augustinus dicit, sed in ipsa separa« tione per Spiritum Sanctum mundata fuit. »

(1) *Catalogi veteres*. Hauréau, 1851.

(2) *Tract. theolog. Monitum. Op. Hildeberti. Parisiis.*

à l'appui de son affirmation : d'abord, quelques lignes du chapitre 20e sur le lieu habité par Satan : « Quia « contra creatorem suum in tantum superbivit, dejec- « tus est in istum caliginosum aerem. Non est ei con- « cessum habitare in cœlo quod est clara patria, nec « in terra, ne homines nimis infestaret, sed in aere « caliginoso qui est ei carcer usque ad tempus judicii. « Tunc enim detrudetur in barathrum inferni secun- « dum illud : Ite, maledicti, in ignem æternum qui « paratus est diabolo et angelis ejus ». Il y a dans ces mots, en effet, une ressemblance avec la phrase suivante du second sermon d'Hildebert sur l'Ascension : « De cœlo empyreo lapsus est in hunc aerem caligino- « sum, qui tanquam carcer deputatus est ei usque ad « finem temporum, quando mittetur in ignem æternum « qui præparatus est ipsi et angelis ejus ». L'idée est la même et les termes de « aer caliginosus, carcer usque ad tempus judicii » se trouvent équivalemment dans les deux endroits. Seulement, on oubliait de faire remarquer que l'idée et les mots sont de saint Augustin (1). Autre exemple. Dans le chapitre 3e du *Tractatus*, on trouve ces paroles sur Dieu : « Ubique sine loco « veraciter esse sicut sempiternus est sine tempore » ; et dans son 8e sermon sur le mystère de l'Incarnation, Hildebert dit : « Intelligimus Dei substantiam sine « tempore sempiternam, sine loco ubique totam, sine « sui mutatione omnia mutabilia facientem ». Donc, conclut Beaugendre, l'auteur des Sermons est aussi l'auteur du *Tractatus*. Le lecteur trouvera sans doute, comme nous, que c'est conclure un peu trop vite, car, enfin, dans l'endroit cité du chapitre 3e, l'idée et les

(1) *De Genesi ad litteram*. Lib. III, 15. « Nec aeris spatia superiora « atque puriora, sed ista caliginosa tenere permissi sunt, qui eis quasi « carcer est usque ad tempus judicii.

mots sont encore de saint Augustin (1), et il ne serait pas étonnant que deux auteurs, deux théologiens parlant sur un même sujet, eussent emprunté au grand docteur sa pensée ou ses expressions; et puis, que deux courts passages comme ceux qu'on vient de lire, même sans emprunt à saint Augustin, aient une ressemblance plus ou moins parfaite entre eux, lorsqu'ils expriment des idées communes, est-ce donc une preuve qu'ils se rattachent à la même origine ? Franchement, il est impossible de prendre tout cela pour des raisons sérieuses ; et, en voyant pareille facilité de conjecture, on n'est plus surpris que Dom Beaugendre ait très gravement prétendu que l'auteur du *Tractatus* devait avoir environ vingt-cinq ans, au moment de la composition de son ouvrage, parce que le prologue invite le théologien à rendre raison de sa foi « cum modestia et timore (2) », la modestie et la crainte étant sans doute, d'après le vénérable éditeur, choses inconnues du théologien qui a franchi la vingt-sixième année.

Non seulement il n'y avait aucun motif d'attribuer le *Tractatus* à Hildebert, mais l'absence d'analogie entre la série de ses sermons et cet ouvrage, surtout la différence absolue entre l'opuscule très authentique *de Sacramento altaris* (3) et les chapitres consacrés à cette matière dans le *Tractatus* fournissent un argument d'où résulte avec évidence que ces travaux n'ont pu sortir de la même main. Il est vrai que Dom Beaugendre n'avait pas l'étude sur les sacrements dans le manuscrit de Lyre ; mais le même *Tractatus* contenu dans les éditions de Hugues de Saint-Victor, sous le nom de *Summa Sententiarum*, renferme plusieurs cha-

(1) Epist. 120. *Ad Consentium, 15.*
(2) *Hildeberti opera, Parisiis. Monitum in Tractatum.*
(3) *Hildeb. op. Parisiis,* col. 1108.

pitres sur l'Eucharistie ; et si les deux ouvrages appartenaient au même auteur, ce serait là sans doute qu'apparaîtrait la ressemblance ; or, il n'y a entre ces pages et l'opuscule d'Hildebert aucune analogie soit comme forme d'argumentation, soit comme style. Ainsi tout semble être réuni pour qu'il ne reste pas à l'opinion de Beaugendre la plus faible probabilité.

III.

Si Hildebert n'a pas écrit le *Tractatus*, faut-il donc l'attribuer à Hugues de Saint-Victor ? Ce serait en rapprocher la composition de l'époque de Pierre Lombard, puisque Hugues est mort en 1141, c'est-à-dire vers le temps où le Lombard commençait son enseignement. Ici nous touchons au point vraiment difficile de notre étude.

Comme nous l'avons dit plus haut, dans toutes les éditions du Victorin, depuis l'édition de Paris 1518 jusqu'à celle de Rouen 1648, la *Summa Sententiarum* — c'est-à-dire le *Tractatus theologicus* — est publiée sous le nom de Hugues ; Henri de Gand au XIIIe siècle, puis Tritheim, et, dernièrement, M. Hauréau d'après un catalogue fait au XIVe siècle sur les manuscrits les plus anciens, rangent aussi cet opuscule parmi ses œuvres. Et si l'on veut donner un nouveau poids à cette opinion, on peut facilement montrer qu'il y a des rapports manifestes entre le *Tractatus* et un ouvrage que tout le monde sait avoir été composé par Hugues ; nous voulons parler du livre *de Sacramentis christianæ fidei*. Loin de nous la pensée que le *de Sacramentis*, beaucoup plus étendu, plus complet que la *Summa Sententiarum*, ne soit qu'une reproduction de celle-ci ; mais nous disons qu'on peut voir entre eux de nombreuses ressemblances et sur les sujets les plus diffé-

rents. Ainsi, il y a identité de doctrine sur les causes primordiales, sur le progrès de la foi, l'omniprésence de Dieu *quoad essentiam*, la perfection des anges et leur présence dans le lieu, sur la nature de l'âme et sa distinction d'avec les esprits célestes, la création de l'homme, le libre arbitre, la nature et les définitions de la foi, sur les motifs de l'Incarnation, puis aussi sur la science du Christ; dans l'un et l'autre traité on trouve cette opinion singulière de la communication de l'acte intellectuel divin à l'âme de Jésus-Christ. Il faut ajouter que parfois — rarement cependant — les mêmes idées sont énoncées dans les mêmes termes; par exemple dans les passages qui traitent de la connaissance de Dieu et dans la preuve par l'âme humaine de l'existence d'un premier être. La ressemblance est assez frappante pour qu'on voie bien que l'un des traités a inspiré l'autre, pas assez cependant pour qu'ils ne soient pas considérés comme deux ouvrages parfaitement distincts. Si, après cela, on déclare que l'auteur du livre des *Sacrements*, qui avait puisé sa science à la source des Pères, qui déjà avait composé des traités sur les parties les plus importantes et les plus difficiles, est allé chercher ses inspirations et ses doctrines dans un abrégé, venant d'une main étrangère, d'Hildebert ou d'un autre, et n'ayant pas alors unegrande autorité dans les écoles, on propose une chose inacceptable ; certainement, si le *Tractatus* avait été publié avant le *de Sacramentis*, Hugues l'aurait eu sous les yeux pour écrire ce dernier ouvrage, mais c'est qu'alors le *Tractatus* eût été de sa composition.

Eh ! bien, malgré les considérations que nous venons d'exposer, nous sommes fermement convaincu que la *Summa Sententiarum* ou *Tractatus* n'est due ni à Hildebert ni à Hugues de Saint-Victor ; l'auteur, suivant

nous, est Pierre Lombard lui-même, et nous espérons présenter au lecteur des arguments qui l'amèneront à notre opinion.

D'abord, nous ne saurions admettre que le *Tractatus* ait été composé avant le *de Sacramentis;* car celui-là est plus net, plus clair que celui-ci ; il y a dans le *Tractatus* des formules précises qui, si elles avaient été connues de l'auteur du livre des *Sacrements,* au moment où il écrivait ce dernier ouvrage, auraient certainement passé dans son traité ; telles sont, par exemple, ses explications sur le libre arbitre, sur la création du premier homme, sur le motif de l'Incarnation du Fils de Dieu, sur l'Eucharistie. Joignez à cela que la langue du *Tractatus* est d'une théologie plus avancée, plus scolastique et plus savante ; ainsi, c'est là qu'on trouve pour la première fois cette expression reproduite depuis Pierre Lombard par l'École tout entière : « Tria in sacramento altaris considerare « oportet : unum quod est sacramentum tantum, « alterum quod est sacramentum et res sacramenti, « tertium quod est res tantum (1) ». Mais si le *Tractatus theologicus* est postérieur au livre des *Sacrements*, malgré leurs nombreux rapports, ils ne sauraient pourtant appartenir au même auteur; le style, tout didactique et précis qu'il soit dans les deux ouvrages, offre des caractères très différents : le style du second est rempli d'antithèses, c'est, suivant le mot des contemporains, le langage d'Augustin, *lingua Augustini* ; or, il n'y a rien de pareil dans le *Tractatus.* Et puis, composé après le *de Sacramentis*, que pouvait bien être le *Tractatus* dans l'œuvre de Hugues ? Un livre *de universa Theologia?* déjà le Victorin l'avait écrit,

(1) *Summa Sententiarum. Tract. VI*, cap. III.

puisque le *de Sacramentis* n'est pas autre chose ; un abrégé de celui-ci ? mais le *Tractatus*, avec les analogies que nous avons rappelées, n'a ni la marche, ni l'argumentation, ni l'ordre d'un abrégé du livre des *Sacrements*. En vain, pour établir cette thèse, on dirait avec Dom Ceillier (1) que le prologue de ce dernier ouvrage semble faire allusion au *Tractatus* : « In quo « (dans le livre des *Sacrements*) nonnulla quæ antea « sparsim dictaveram.... inserui. Hoc autem magis « me movet quod cum hæc eadem prius negligentius « dictassem.... (2) ». Ces traités donnés *sparsim*, *negligentius*, correspondent bien aux nombreux opuscules que l'auteur avait publiés sur différentes matières de théologie ; mais le *Tractatus* est disposé avec régularité et forme un tout auquel ne saurait convenir l'idée que nous donne Hugues des traités composés par lui *sparsim*, *negligentius*, avant le livre *de Sacramentis*.

Nous disons, en outre, que l'ouvrage en question ne peut être sorti d'une autre main que de la main de Pierre Lombard.

IV.

Lorsque, après avoir parcouru le *Tractatus*, on ouvre le Manuel de la théologie au moyen âge, le fameux *Livre des Sentences*, on observe d'abord que l'un n'offre pas la même division générale que l'autre. Les *Sentences*, en effet, après un prologue pour annoncer l'intention de l'auteur, traitent en premier lieu de Dieu considéré dans la trinité des personnes et l'unité de nature ; le second livre est consacré à l'étude des anges, de la création et de l'homme ; l'Incarnation et

(1) *Hist. des aut. ecclés.* Paris, 1728. T. XXII, p. 221.
(2) *De Sacramentis. Præfatiuncula.*

les vertus théologales font l'objet du troisième; et enfin le quatrième traite des sacrements et des fins dernières. Le *Tractatus* commence par l'examen de la foi et des vertus théologales; vient ensuite l'étude de Dieu, du Verbe incarné, puis les anges, la création, l'homme et les sacrements. Seulement, on s'aperçoit vite que sur chacun de ces sujets les *Sentences* renferment toutes les questions exposées dans le *Tractatus* et le plus souvent placées dans le même ordre; il y a là déjà une analogie assez étonnante pour qui rapporte les deux ouvrages à des origines différentes. Comment, en effet, n'être pas surpris qu'à cette époque où le cadre de la science théologique n'était pas encore fixé, deux auteurs suivent toujours les mêmes sentiers, s'arrêtent aux mêmes points et examinent les mêmes côtés? Nous connaissons plusieurs autres traités généraux de théologie écrits vers le même temps, c'est-à-dire dans la première moitié du XIIe siècle, particulièrement le *de Sacramentis*, dont nous avons déjà parlé, et la Somme des *Sentences* de Robert Pullus; or, malgré des ressemblances inévitables avec le célèbre ouvrage du Lombard, il y a pourtant entre eux tous une différence sensible, soit dans la nature, soit dans la division des questions. Si l'on poursuit la comparaison du *Tractatus* et du *Livre des Sentences*, on remarque bientôt une similitude parfaite dans les procédés et la forme didactique; de part et d'autre il y a arguments de raison souvent mis en syllogismes, suite de textes empruntés aux Pères de l'Église, objections groupées après chaque thèse. Toutefois, certains sujets nouveaux abordés par les *Sentences*, quelques différences dans la disposition des questions pour le besoin d'un ordre plus régulier, ne laissent encore apercevoir qu'une ressemblance, mais

après une attention persévérante, on finit par reconnaître que toutes les parties du *Tractatus*, fond et forme, les idées et les mots, sont transportées dans le *Livre des Sentences*, placées quelquefois, comme nous disions tout à l'heure, dans un ordre nouveau, par suite des modifications accidentelles apportées dans ce dernier ouvrage, mais toujours entièrement reproduites, dans l'endroit qui correspond à sa division ; et ainsi, non seulement il faut admettre que les deux traités ont été écrits dans le même but et sous l'influence d'une même idée, mais on est forcé de conclure que le *Livre des Sentences*, c'est le *Tractatus* complété et mieux agencé. Si le lecteur veut avoir la patience de nous suivre dans l'étude nécessairement un peu aride que nous allons présenter, il verra que rien n'est exagéré dans notre affirmation.

Les deux premiers chapitres du *Tractatus* sont consacrés à exposer la nature de la foi. L'auteur donne d'abord la définition de saint Paul (*Hebr.* XI-1), dont il explique les deux parties, puis une définition plus didactique ; et, après une comparaison de la foi avec les autres vertus théologales, afin de prouver que la foi a pour objet ce qui ne paraît pas aux sens, il apporte deux textes de saint Grégoire et un texte de saint Augustin (*In Joan.*, cap. VIII. *Tract.* 40) ; vient ensuite une objection tirée de saint Jean (XIV, 29), à laquelle il répond par un passage de saint Augustin (*In Joan. Tract.* LXXIX) ; puis une autre difficulté de saint Augustin (*In lib. Quæst. Evang.*), à laquelle l'auteur répond de lui-même ; et il termine par une question connexe : Comment saint Pierre a-t-il pu avoir la foi à la Passion du Sauveur dont il a été témoin ?

Les *Sentences* traitent de la foi, au livre troisième,

à propos de la grâce du Christ. Or, dans la distinction 29e, après quelques explications générales, l'auteur étudie la définition donnée par saint Paul (*Hebr.* XI. —1) et la développe de la même manière que le *Tractatus*. Il établit, lui aussi, que la foi a pour objet ce qui ne paraît pas aux sens, par les deux textes de saint Grégoire et celui de saint Augustin sur saint Jean (cap. VIII. *Tract.* 40) ; puis, après avoir expliqué, non tout-à-fait par les termes du *Tractatus*, mais avec les mêmes idées, le rapport de la foi avec l'espérance et la charité, il se fait pareillement l'objection tirée du passage de saint Jean (XIV, 29), à laquelle il répond par le texte de saint Augustin (*In Joan.* LXXIX) ; puis l'autre difficulté tirée de saint Augustin (*Quæst. Evang.*), à laquelle il donne une réponse qui n'est guère que la reproduction de celle du *Tractatus;* enfin vient, toujours comme dans le *Tractatus*, la question sur la foi de saint Pierre ; même difficulté, même réponse. Cette ressemblance exacte se retrouve pour le chapitre 2e *De fide antiquorum*, qui, dans les *Sentences*, est aussi à la suite de l'étude sur la notion de la foi ; et ce que nous disons des deux premiers chapitres, nous devons le dire du 3e, dont toutes les questions, les preuves, les objections et les textes sur l'unité de Dieu, sa présence dans les créatures, sont transportés dans les distinctions 3e et 37e du 1er livre des *Sentences*. Déjà même on rencontre dans les deux ouvrages quelques passages identiques. Par exemple, le *Tractatus* démontre ainsi l'unité de Dieu : « Sicut ratio « approbavit Deum esse, ita et unum esse, ut princi- « pium omnium unum esset et finis. Si enim duo « essent, vel utrumque insufficiens esset vel alterum « superfluum, quia si aliquid deesset uni quod habe- « ret aliud, non summe perfectum esset. Si vero nihil

« uni deesset quod haberet aliud, cum in uno omnia « essent alterum superflueret. Est ergo unum princi- « pium, unus auctor omnium quæ videntur (1) ». Or, sur le même sujet, on lit dans les *Sentences* : « Intel- « ligit (mens humana) unum Deum esse, unam essen- « tiam, unum principium. Intelligit enim quia si duo « essent, vel uterque insufficiens esset, vel alter super- « flueret ; quia si aliquid deesset uni quod alter habe- « ret, non esset ibi summa perfectio ; si vero nihil uni « deesset quod haberet alter, cum in uno essent om- « nia, alter superflueret. Intellexit ergo unum esse « Deum, unum omnium auctorem (2) ». Dans ce chapitre 3e, voici comment le *Tractatus* termine les considérations faites sur la présence de Dieu dans les créatures : « Quidam veritatis calumniatores dicunt Deum « per potentiam et non per essentiam esse ubique, « quasi eum contingere possent inquinationes sordium « si ubique esset essentialiter ; quod tam frivolum est « ut nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus « creatus sordibus corporis etsi leprosi vel quantum- « cumque polluti inquinari non possit. » Et les *Sentences*, Dist. 3e, lib. 1, contiennent sur cette question les paroles suivantes : « Solet ab iisdem quæri, quo- « modo Deus substantialiter insit omnibus rebus et « corporalium sordium inquinationibus non continga- « tur ; quod tam frivolum est ut nec responsione sit « dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corpo- « reis etiam leprosi vel quantumcumque polluti, inqui- « nari non possit. »

Les cinq chapitres consacrés au mystère de la Trinité renferment trente thèses bien distinctes ; or, l'au-

(1) *Tract. theol.*, cap. III.
(2) 1. *Sent.*, Dist. 3.

teur des *Sentences* les a fait passer intégralement dans son ouvrage, et il n'a omis aucune des autorités, aucun des arguments apportés dans le *Tractatus ;* textes et preuves de raison sont présentés dans le même ordre, souvent aussi dans les mêmes termes. Ainsi, arrivé à la question de la génération du Verbe, le *Tractatus* cite les paroles de saint Ambroise : « Quomodo Filius a « Patre sit genitus, impossibile est scire, mens deficit, « vox silet, nec hominis tantum sed et angelorum », puis il continue : « Quidam tamen de ingenio suo præ- « sumentes dicunt se non nescire hæc et hujusmodi, « adhærentes illi auctoritati Hieronymi super Eccle- « siasten, quis, in sacris Scripturis, sæpissime non « pro impossibili sed pro difficili ponitur, ut ibi : « Ge- « nerationem ejus quis enarrabit ? Sed hoc intellexit « Hieronymus ..... » Ensuite : « Quæri solet cum « generatio Filii a Patre nec principium habeat nec « finem, quia æterna est, utrum debeat dici Pater « semper generans vel Filius semper genitus ? Grego- « rius super Job : « Dominus..... » Suit un long texte de saint Grégoire : « .... In psalmo quoque dicitur : « Ego hodie genui te. » Hodie dixit, quia non præ- « terit illa generatio, genui, quia initio caret (1). » Dans la distinction 9e du 1er livre des *Sentences*, nous trouvons la même thèse ; l'auteur commence aussi par citer le texte de saint Ambroise : « Quomodo Filium « putes esse generatum, mihi impossibile est scire, « mens deficit, vox silet... » Puis : « Quidam tamen de « ingenio suo præsumentes dicunt illam generationem « posse intelligi et alia hujusmodi, inhærentes illi « auctoritati Hieronymi super Ecclesiasten : in sacris « Scripturis, quis, sæpissime non pro impossibili sed

(1) *Tract. theol.*, cap. v.

« pro difficili ponitur, ut ibi : « Generationem ejus « quis enarrabit ? » Sed hoc non dicit Hieronymus... » Ensuite : « Hic quæri potest, cum generatio Filii a « Patre nec principium habeat nec finem quia « æterna est, utrum debeat dici, Filius semper gi- « gnitur vel semper genitus est ? De hoc Gregorius « super Job : « Dominus.... » Ici le texte de saint Grégoire. — « Super illum locum etiam Psalmi : « Ego « hodie genui te » loquitur Augustinus et ostendit « quod generatio Filii semper est. Ideo enim (Psal- « mista) dixit : genui, ne videretur incepisse hodie ; « dixit, ne præterita generatio videretur. »

Nous devons ajouter toutefois que, comme l'auteur du *Livre des Sentences* a donné à sa pensée sur ce grand mystère des développements nouveaux, il a disposé les différentes thèses du *Tractatus* de telle manière qu'elles pourront n'être pas reconnues par un lecteur peu attentif ; mais un œil exercé les retrouvera facilement. Du reste, à partir du chapitre 9e, on n'a plus besoin d'aucun effort pour apercevoir dans les *Sentences* la lettre même des chapitres qui suivent ce début.

Le chapitre 9e est consacré à la prescience et à la prédestination. La première question: *Utrum præscientia sit causa rerum ?* se trouve textuellement dans les quatre premiers paragraphes de la distinction 38e, 1er livre ; l'objection qui suit, sur l'infaillibilité de la prescience, est au paragraphe 5e de la même distinction. Puis, la différence de la prédestination et de la prescience, la certitude de la prédestination, contenues dans le même chapitre 9e, sont intégralement reproduites dans les premiers paragraphes de la distinction 40e ; ensuite le passage final sur le choix des prédestinés est transféré sans changement dans la distinction 41e.

Que le lecteur juge ici même si notre affirmation est exacte. Voici comment le *Tractatus* parle de la 1re question : « De præscientia solet quæri, utrum ipsa sit « causa rerum vel ipsæ res sint causa præscientiæ ? « Sed neutrum est concedendum. Si enim quia præ- « sciuntur a Deo, ideo essent, cum et mala præsciantur, « jam esset præscientia causa malorum, quod penitus « caret ratione. Item si res quia futuræ sunt, ideo « præsciuntur a Deo, tum quod temporale est causa est « ejus quod æternum est. Origenes tamen super Epis- « tolam ad Romanos dicit : « Non propterea aliquid « erit quia id scit Deus futurum, sed quia hoc futu- « rum est, scitur a Deo antequam fiat. » Quod sic « potest exponi : Quia futurum est, id est, quod futu- « rum est, ut ibi non notetur causa (1). » Ouvrons le 1er livre des *Sentences*, Dist. 38e : « Hic oritur quæstio « non dissimulanda, utrum scilicet præscientia sit « causa rerum an res sint causæ præscientiæ Dei. Et « videtur Dei præscientia causa esse eorum quæ novit. « Quod si ita est, est ergo causa omnium malorum, « cum omnia mala præsciuntur a Deo, quod longe est « a veritate. Si enim Dei scientia vel præscientia « causa esset malorum, esset utique Deus auctor ma- « lorum quod penitus falsum est. Non ergo præscien- « tia Dei causa est omnium quæ ei subsunt. Neque « etiam res futuræ causa sunt Dei præscientiæ ; licet « enim non essent futuræ, nisi præscirentur a Deo, « non tamen ideo præsciuntur quia futuræ sunt. Si « enim hoc esset, tum ejus quod æternum est, aliquid « existeret causa ab eo alienum, ab eo diversum, et ex « creaturis penderet scientia Creatoris, et creatum « causa esset increati. Origenes tamen super Epist. ad

(1) *Tract. theol.*, cap. IX.

« Romanos (cap. 8) ait : « Non propterea aliquid erit « quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo « scitur antequam fiat.... » Hanc quæ videtur repu- « gnantiam de medio tollere cupientes dicimus, ita « exponentes quod ait Origenes : quia futurum est, id « est, quod futurum est scitur a Deo antequam fiat, « neque sciretur nisi futurum esset, ut non notetur « ibi causa. »

Arrivant au choix des prédestinés, le *Tractatus* s'exprime ainsi dans le même chapitre : « Solet quæri « quare hunc elegit Deus magis quam illum, ut de « Jacob et Esau. Quidam dicunt : Hunc elegit quia « talem futurum eum esse præscivit qui in eum crede- « ret et ei serviret. Sed hoc Augustinus retractat in « libro Retractationum, plane ostendens quod si prop- « ter opera futura electus esset, jam non ex gratia « esset electio. Si enim ex operibus, ut ait Apostolus, « jam non ex gratia. Idem in lib. de Prædestinatione : « Non quia futuros tales nos esse præscivit ideo elegit, « sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiæ « suæ qua gratificavit nos in dilecto Filio suo. Cum « ergo nos prædestinavit, opus suum præscivit. » « Idem tamen Augustinus super locum illum in Mala- « chia propheta : Jacob dilexi, Esau autem odio habui, « dicit : « Cui vult miseretur et quem vult indurat, sed « hæc voluntas Dei non potest esse injusta, venit enim » de occultis meritis..... » Le texte cité, l'auteur ajoute : « Sed quid intelligere voluerit nescimus, nisi « forte dixerimus hoc intellexisse quod supra diximus « eum retractasse (1). » Dans la distinction 40e du 1er livre, l'auteur des *Sentences*, après avoir posé la même question, répond ainsi : « Opinati sunt quidam

(1) *Tract. theol.*, cap. IX.

« Deum ideo elegisse Jacob quia talem futurum præ-
« scivit qui in eum crederet et ei serviret ; quod ali-
« quando Augustinus se sensisse dicit in lib. Retrac-
« tat. ubi aperte ostendit quod si propter futura merita
« electus esset, jam non ex gratia esset electio, ita
« dicens. » Il cite tout le texte des Rétractations indiqué par le *Tractatus*, puis il ajoute : « Unde Au-
« gustinus in lib. de Prædestinatione : « Non quia
« futuros nos tales esse præscivit ideo elegit, sed ut
« essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ qua
« gratificavit nos in dilecto Filio suo. » His tamen
« adversari videtur quod dicit Augustinus super Mala-
« chiam prophetam : Jacob dilexi, Esau autem odio
« habui : « Cui vult miseretur Deus et quem vult in-
« durat. Sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest,
« venit enim.... » Après ce passage de saint Augustin, il continue : « Sed quid intelligere voluerit ignoratur,
« nisi forte hoc dicatur intellexisse quod supra dixi-
« mus eum retractasse. » Avions-nous raison d'affirmer l'identité de pensées et de langage ? Qu'on examine, si l'on veut, le chapitre 10e sur la volonté divine et ses signes — *voluntas beneplaciti, voluntas signi*, son rapport avec le mal, le chapitre 11e sur la toute-puissance de Dieu et son objet : *An Deus omnia possit ? An plura possit facere quam vult vel faciat ? An possit meliora facere quam ea quæ fecit ?* Que l'on compare avec les distinctions 42, 43, 44 et 45 du 1er livre des *Sentences*. L'auteur du *Tractatus* veut-il, par exemple, expliquer l'unité de volonté en Dieu, il dit : « Volun-
« tas Dei in sacra Scriptura aliquando accipitur ipsa
« quæ idem est cum Deo et ipsi coæterna est et hæc
« voluntas semper impletur. De hac dicit Apostolus :
« Voluntati ejus quis resistit ? » et alibi : « Ut probe-
« mus quæ sit voluntas Dei bona et beneplacens et

« perfecta. » Et potest hæc voluntas beneplacitum Dei « vel dispositio appellari ; unde Propheta : « Quæ- « cumque voluit fecit. » Or, sur le même sujet on lit dans les *Sentences :* « Voluntas Dei vere ac proprie « dicitur quæ in ipso est et ipsius essentia est, et hæc « una est nec multiplicitatem recipit nec mutabilita- « tem, quæ inexpleta esse non potest ; de qua Propheta « ait : « Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit, » « et Apostolus : Voluntati ejus quis resistit ? » et alibi : « Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona et benepla- « cens et perfecta. » Et hæc voluntas recte appellatur « beneplacitum Dei sive dispositio (1). »

Et pour montrer que nous n'avons pas la peine de faire un choix, mais que tout serait à citer, après avoir pris le commencement des deux chapitres, nous donnerons la fin : « Solent dicere quidam quod ea quæ « facit Deus non potest meliora facere, quia si posset « facere et non faceret, invidus esset. August. in « lib. Quæst. 83 : « Deus quem genuit, quoniam me- « liorem se generare non potuit, nihil enim Deo me- « lius, genuit æqualem ; si enim potuit et noluit invi- « dus est. » Et ex hoc volunt dicere quod si posset « Deus rem meliorem facere et non faceret, invidus « esset ; sed non valet simile, quia Filium genuit ex « substantia sua. Ideo, cum ex substantia sua Filium « genuit, si posset æqualem generare et non faceret, « invidus esset. Alia vero quæ non de substantia sua « fecit, meliora potuit facere (2 . » A ce texte nous comparons le texte des *Sentences*, lib. I. Dist. 44e : « Solent scrutatores dicere quod ea quæ facit Deus « non potest meliora facere, quia si posset facere et

(1) *Sent.* Lib. I. Dist. 45.
(2) *Tract. theol.*, cap. XI.

« non faceret invidus esset et non summe bonus. Et « hoc ex simili astruere conantur. Ait enim Augusti- « nus in lib. 83 Quæst. : « Deus quem genuit, quoniam « meliorem se generare non potuit, nihil enim Deo « melius, generare debuit æqualem. Si enim voluit et « non potuit infirmus est ; si potuit et noluit invidus « est. » Ex quo confirmatur æqualem genuisse Filium. « A simili volunt dicere quod si potest Deus rem me- « liorem facere quam facit, invidus est. Sed non valet « hujus similitudinis inductio : quia Filium genuit de « substantia sua, ideoque si posset gignere æqualem « et non gigneret, invidus esset ; alia vero quæ non « de substantia sua facit, meliora facere potest. »

Le *Tractatus* contient cinq longs chapitres sur le mystère de l'Incarnation, et il suffit de parcourir les premières distinctions du 3e livre pour constater encore une ressemblance entre les deux ouvrages. Sans doute les *Sentences* ajoutent certaines thèses, des considérations nouvelles ; mais après quelques détours, l'auteur revient vite à son guide habituel et on voit défiler toutes les explications, toutes les preuves qu'on a lues dans le *Tractatus*. Un ou deux endroits des *Sentences*, cependant, nous offrent une doctrine différente, notamment en ce qui concerne la perfection de la science dans le Christ. Le chapitre 13e du *Tractatus*, en effet, s'inspire visiblement, sur cette thèse alors célèbre dans l'Ecole, de l'opinion défendue par Hugues de Saint-Victor dans plusieurs de ses ouvrages ; et prétend que l'âme du Christ a su tout ce que Dieu sait parce que sa science n'est autre que la science divine elle-même. En nous reportant à la distinction 14e où cette question est exposée : *Utrum anima Christi omnia sciat quæ Deus scit ?* nous ne trouvons pas la trace de cette explication du Victorin ; mais à part quelques

lignes où est résumée l'argumentation de celui-ci, toute la longue page consacrée par le *Tractatus* à cette thèse est transcrite *de verbo ad verbum* au commencement de cette distinction : textes de l'Ecriture, explications, objections, arguments, réponses, tout y a sa place dans le même ordre et les mêmes termes.

En ajoutant que les distinctions du 2e livre, sauf peut-être la première et les sept dernières, sont la reproduction des 23 chapitres consacrés par le *Tractatus* à l'étude des natures angéliques, de l'œuvre des six jours, de la création de l'homme, du péché originel, des péchés actuels et du libre arbitre, nous surprendrons peut-être le lecteur et cependant nous ne sortirons pas des bornes de la plus stricte exactitude. Pour en donner la preuve, nous pouvons citer au hasard dans les passages que nous venons d'indiquer ; mais afin de rendre la démonstration plus saisissante par la diversité des moyens et des sujets, nous prenons d'abord une thèse dont l'argumentation consiste dans une réunion de textes de l'Ecriture et des Pères, puis une autre dont le développement n'est qu'une suite de considérations faites par l'auteur lui-même. La première a pour objet l'excellence de Lucifer avant sa chute : « Ante eos qui ceciderunt, unus fuit excellentior « omnibus aliis ; et non solum his qui ceciderunt sed « et omnibus eum fuisse excellentiorem videntur auc- « toritates velle, quemadmodum Job dicit : « Ipse « est principium viarum Dei (Job. XL. 14) » et in « Ezechiele : « Tu signaculum similitudinis, plenus « scientia et perfectione, decorus in deliciis paradisi « fuisti (Ezech. XXVIII. 12). » Quod Gregorius sic « exponit : « Quanto in eo sublimior est natura, eo in « illo imago Dei sublimius insinuatur expressa. » Item « in Ezechiele : « Omnis lapis pretiosus operimen-

« tum ejus (Ezech. XXVIII. 13). » Omnis lapis pre-
« tiosus, id est, omnes angeli operimentum ejus,
« quia, ut dicit Gregorius : « Illorum comparatione
» cunctis clarior fuit » Unde appellatus est Lucifer
« qui non unus ordo, sed unus spiritus putandus est,
« qui, ut dicit Isidorus, postquam creatus est absque
« ullo intervallo, profunditatem suæ scientiæ perpen-
« dens, in suum Creatorem superbiit et ut dicitur in
« Isaia, Deo æquari voluit : « In cœlum conscendam,
« super astra cœli exaltabo solium meum et ero similis
« Altissimo (Isai. XIV. 13). Similis voluit esse, non
« per imitationem sed per æqualitatem (1). »

Voici maintenant ce que nous lisons dans le premier paragraphe de la distinction 6e : « De utroque gradu
« quidam corruerunt : inter quos unus fuit omnibus
« aliis cadentibus excellentior, nec inter stantes ali-
« quis fuit eo dignior, sicut testimoniis auctoritatum
« monstratur. Ait enim Job : « Ipse est principium
« viarum Dei, » et in Ezechiele legitur : « Tu signa-
« culum similitudinis plenus scientia et perfectione
« decorus, in deliciis paradisi Dei fuisti. » Quod ex-
« ponens Gregorius ait : « Quanto magis in eo subti-
« lior est natura, eo magis in illo imago Dei similis
« insinuatur impressa. » Item in Ezechiele legitur :
« Omnis lapis pretiosus operimentum ejus, » id est
« omnis angelus quasi operimentum ejus erat, quia ut
« dicit Gregorius : « In aliorum comparatione cæteris
« clarior fuit : » unde et vocatus est Lucifer, sicut
« testatur Isaias : « Quomodo, inquit, cecidisti Luci-
« fer qui mane oriebaris ? » Qui non unus ordo sed
« unus spiritus accipiendus est ; qui, teste Isidoro,
« postquam creatus est, eminentiam naturæ et pro-

(1) *Tract. theol.*, cap. xx.

« funditatem scientiæ suæ perpendens, in suum crea-
« torem superbivit, in tantum quod etiam Deo se
« æquare voluit, ut in Isaia dicitur : « In cœlum ascen-
« dam, super astra cœli exaltabo solium meum et ero
« similis Altissimo. » Similis quidem Deo esse voluit,
« non per imitationem sed per æqualitatem potentiæ. »

Nous empruntons l'autre exemple au chapitre 26e qui traite des prérogatives de l'homme avant le péché : « De hoc statu erat transferendus homo cum omni
« prole sua, sine mortis dolore, ad illud summum
« bonum quod scilicet ei præparatum fuerat. Sicut
« enim duæ naturæ sunt in homine, corporalis et spi-
« ritualis, ita duo bona præparaverat ei Deus, tempo-
« rale et æternum ; et quia prius quod animale, deinde
« quod est spirituale, temporale prius datum fuit ;
« alterum, id est æternum, non tunc datum sed pro-
« positum fuit. Ad illius quod dederat custodiam, præ-
« ceptum naturæ opposuit Deus. Præceptio naturalis
« fuit discretio per quam ei inspiratum est quæ essent
« naturæ suæ necessaria et quæ noxia. Ad illud quod
« proposuerat promerendum, præceptum obedientiæ
« dedit. » Je cite le 2e livre des *Sentences*, Dist. 20e : « De hoc statu transferendus erat (homo) cum uni-
« versa posteritate sua ad meliorem dignioremque
« statum ubi cœlesti et æterno bono in cœlis ibi parato
« frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus
« est homo, ita illi duo bona conditor a principio præ-
« paravit, unum temporale, alterum æternum, unum
« visibile, alterum invisibile, unum carni, alterum
« spiritui. Et quia primum est quod est animale, deinde
« quod spirituale est, temporale ac visibile bonum
« prius dedit, invisibile autem et æternum promisit et
« meritis quærendum proposuit. Ad illius autem custo-
« diam quod dederat et ad aliud promerendum quod

« promiserat, naturali rationi in creatione animæ ho-
« minis inditæ, qua poterat inter bonum et malum dis-
« cernere, præceptum addidit obedientiæ, per cujus
« observantiam datum non perderet et promissum ob-
« tineret. »

Le lecteur peut ainsi juger par lui-même que nous ne nous abusons pas. Eh ! bien, encore une fois, ce ne sont pas deux ou trois passages seulement qui se trouvent empruntés au *Tractatus*, c'est toute cette série d'une vingtaine de chapitres ; il n'y a de particulier au livre des *Sentences* que certains développements sur les perfections du Christ et la grâce donnée à l'homme.

Il y aurait forcément une lacune considérable dans la comparaison que nous voulons établir, si nous n'avions le *Tractatus* que dans l'édition donnée par Beaugendre, car l'opuscule contenu parmi les œuvres d'Hildebert possède à peine deux chapitres sur les sacrements ; heureusement les éditeurs de Hugues de Saint-Victor ont, comme déjà nous l'avons fait remarquer, un texte plus complet, non seulement sur les sacrements en général mais encore sur chacun d'eux en particulier (1). Dans cette partie importante de la théologie encore, Pierre Lombard a pris, pour composer le 4e livre des *Sentences*, le plan, les idées et le texte même du *Tractatus* ; il le suit pour ainsi dire pas à pas ; de telle sorte que, des 57 chapitres qui terminent ce dernier ouvrage, pas une ligne n'a été omise, tout a passé dans les 42 premières distinctions du 4e livre des *Sentences*. Au sujet du baptême, le *Tracta-*

(1) *Summa Sententiarum*, depuis le *Tract.* IV. cap. III. Op. Hugonis a S. Vict. Nous avons averti le lecteur que le *Tractatus theologicus* et la *Summa Sententiarum* imprimée dans le 2e volume des œuvres de Hugues, sont le même ouvrage.

tus débute ainsi : « Dicendum est de baptismate quod « in sacramentis Novi Testamenti primum est. Baptis- « mum Christi prænuntiavit Joannes suo baptismate « quod sola aqua et non Spiritu fiebat. Unde ipsemet « dicit : Ego baptizo in aqua in pœnitentiam. Sola enim « corpora abluebat, peccata vero non tollebat. Ad quid « ergo utile (1) ? » N'est-ce pas le texte même des *Sentences*, Dist. 2e, liv. 4e : « De baptismi sacramento « videamus quod inter novæ gratiæ sacramenta pri- « mum est. Baptismum Christi Joannes suo baptismo « prænuntiavit, qui primus baptizasse legitur sed in « aqua non in Spiritu, sicut ipse ait : Ego baptizo vos « in aqua, id est in pœnitentiam. Sola enim corpora « abluebat, a peccatis vero non mundabat... Ad quid « ergo utilis erat baptismus Joannis ? »

Comme pour le baptême, nous donnons les premières lignes du *Tractatus* sur l'Eucharistie : « Post « sacramentum baptismi sequitur sacramentum alta- « ris. Per baptismum abluimur a vitüs, per sacramen- « tum altaris reficimur ; unde per excellentiam dicitur « Eucharistia, id est, bona gratia. In hoc enim sacra- « mento, non solum gratia sed ille a quo est omnis « gratia sumitur. Hujus sacramenti figura in veteri « testamento præcessit, scilicet manna, quod populo « Judæorum in deserto fuit datum. Et sicut manna non « fuit datum nisi post transitum maris Rubri, etc... (2) ».

Or, nous lisons dans le 1er paragraphe de la distinction 8e, 4e livre : « Post sacramentum baptismi sequi- « tur Eucharistiæ sacramentum. Per baptismum mun- « damur, per Eucharistiam in bono consummamur. « Baptismus æstus vitiorum extinguit, Eucharistia spi-

(1) *Summa Sent. Tract.* V, cap. I.
(2) *Summa Sent. Tract.* VI, cap. II.

« ritualiter reficit ; unde excellenter Eucharistia dici-
« tur, id est, bona gratia, quia in hoc sacramento
« non modo est augmentum virtutis et gratiæ, sed ille
« totus sumitur qui est fons et origo totius gratiæ ;
« cujus figura præcessit, quod manna pluit Deus pa-
« tribus in deserto, qui quotidiano cœli pascebantur
« alimento.... Illud datum fuit antiquis post transitum
« Maris Rubri, ita.... »

Le sacrement de mariage termine notre opuscule tel que nous l'avons dans les œuvres de Hugues de Saint-Victor, tandis que l'étude des sacrements est suivie au 4e livre des *Sentences* du traité des fins dernières. Mais puisque, d'après M. Hauréau (1), l'ancien manuscrit possédé par la Bibliothèque nationale (fonds Saint-Victor) contient plusieurs chapitres à la suite de ceux que nous connaissons, il est vraisemblable que le *Tractatus* se termine aussi par une étude des fins dernières ; et ce qui précède nous autorise à conclure que le texte ne doit pas être sensiblement différent du texte des *Sentences*.

V.

Après toutes les citations que nous venons de faire, que nous devions faire au risque de fatiguer le lecteur, afin de placer sous ses yeux les pièces mêmes du procès, le problème qui se pose est celui-ci : Pierre Lombard est-il allé chercher un ouvrage écrit par un autre que lui-même, nous ne disons pas seulement pour s'en inspirer, mais pour le copier servilement depuis le commencement jusqu'à la fin ? A-t-il enlevé frauduleusement à quelque théologien les titres qui lui ont valu à lui le nom glorieux de Maître

(1) *Catalogi veteres*. Note sur la *Summa Sententiarum*,

des *Sentences*? La situation éminente que le Lombard a occupée pendant si longtemps dans les écoles de Paris, la renommée qu'il s'était acquise parmi ses contemporains et qu'il conserve dans l'histoire, grâce surtout à ses célèbres *Sentences*, ne permettent pas de le considérer comme un plagiaire impuissant. On nous fera observer sans doute que tout est croyable en fait de fraudes littéraires ; Pierre Lombard fût-il allé piller dans les ouvrages de ses prédécesseurs, qu'il en serait de lui comme de tant d'autres dont la réputation est un mensonge et qui, semblables à l'oiseau de la fable, ont su se parer des richesses d'autrui. On en dirait long, nous le savons, avant d'avoir épuisé le chapitre des illusions en matière de critique, mais ici la fraude était vraiment trop facile à découvrir pour que toute tentative ne devint pas impossible. Le *Tractatus*, en effet, s'il eût été composé par Hugues, se serait trouvé à l'époque de Pierre Lombard dans presque toutes les mains (1) ; personne n'ignore quelle était la réputation du grand théologien de Saint-Victor dans les écoles de Paris ; tous étudiaient et admiraient les œuvres de celui qu'on appelait un nouvel Augustin. S'il avait pour auteur Hildebert, il ne devait pas être inconnu des étudiants du commencement du XIIe siècle ; l'évêque du Mans était alors l'un des grands noms de l'Eglise de France ; ses écrits étaient recherchés ; et, à bon droit, lui-même eût pu regarder ce traité de théologie comme un ouvrage digne de figurer à côté de ses lettres si célèbres et de ses poésies. Nous avons du reste une preuve matérielle que si le *Tractatus* avait été composé par Hildebert, c'est-à-dire avant les tra-

(1) Hugues mourut en 1141 et Pierre Lombard enseignait alors depuis peu à l'école de Notre-Dame.

vaux de Hugues, il eût été entre les mains des théologiens de cette époque, puisque les analogies qui existent entre le *Tractatus* et le *Livre des Sentences* ne peuvent s'expliquer, si l'un des ouvrages n'a pas servi à inspirer l'autre. Comment dès lors le procédé de Pierre Lombard n'eût-il pas été connu ? Et comment les ennemis du Maître des *Sentences* ne se seraient-ils pas prévalu de cette fraude pour humilier un adversaire qu'ils combattaient avec acharnement ? Or, ni Gauthier de Saint-Victor, ni l'abbé Joachim, ni les théologiens de Paris auteurs du mémoire contre la doctrine de Pierre Lombard, n'ont songé à formuler contre lui cette accusation qui, fondée comme elle l'eût été, devait enlever à sa personne toute autorité dans l'Ecole et à ses doctrines une bonne part de leur crédit. Il est vrai que plus tard, à la suite de la découverte de la *Somme* de maître Bandin dans l'abbaye de Molk, la gloire du Maître des *Sentences* faillit éprouver une atteinte sérieuse. Le livre de Bandin et celui de Pierre Lombard avaient un tel air de parenté qu'on en dut conclure que l'un avait servi à composer l'autre, et le Lombard fut accusé d'avoir copié le traité de Bandin. Mais la découverte du manuscrit de la bibliothèque d'Ober-altaich vint donner au travail de ce dernier son véritable caractère en révélant le titre du livre : *Abbreviatio Magistri Bandinii de Libro Sacramentorum Magistri Petri Episcopi parisiensis ;* c'était un abrégé des *Sentences* fait par ce théologien pour son usage personnel.

On ne songera pas sans doute à trouver le même rapport entre les deux ouvrages qui nous occupent. Le *Tractatus* n'est point un abrégé des *Sentences*, et il a certainement été écrit avant celles-ci, car plusieurs endroits des *Sentences* sont manifestement en progrès

sur les passages analogues du *Tractatus* et parfois les corrigent. Ainsi, sur la science du Christ, le *Tractatus*, nous l'avons vu, en est aux idées de Saint-Victor de bonne heure abandonnées dans les écoles, tandis que les *Sentences* exposent la doctrine universellement admise à partir de la dernière moitié du XIIe siècle. Celles-ci sont encore en progrès sur le *Tractatus* au sujet de la sanctification de la Très Sainte Vierge (1) ; en progrès d'une façon générale par la disposition plus régulière, plus savante, des matières théologiques. Maintenant, si le *Tractatus* est antérieur aux *Sentences*, et si l'auteur des *Sentences* n'est pas un plagiaire, la solution qui s'impose, c'est que l'auteur du *Tractatus* est Pierre Lombard lui-même ; et cet opuscule dut être comme un essai, une sorte de première édition, qui développée, complétée dans la suite par le célèbre théologien, devint l'ouvrage sur les *Sentences* tel que nous le possédons. La différence d'ordre dans les parties générales, les rares diversités d'opinions ne peuvent être une difficulté ; on voit là au contraire le travail d'un esprit qui se perfectionne et qui laisse dans ses œuvres la trace du progrès de ses connaissances et de son expérience ; pas plus qu'on ne saurait trouver étonnante après cela l'analogie qui existe entre le *Tractatus* et le livre *de Sacramentis* de Hugues de Saint-Victor. Le Lombard, on le sait, avait dans le premier temps de son séjour à Paris, sur la recommandation de saint Bernard, reçu l'hospitalité à Saint-Victor ; il y avait connu Hugues, dont l'enseignement était alors dans tout son éclat ; peut-être avait-il été initié à ses travaux ; rien d'étonnant donc qu'il ait subi de sa part une sérieuse influence et ait partagé tout

(1) *Tract. theol.*, cap. XIII. *Sent.* lib. III. dist. III.

d'abord certaines opinions singulières, qui, après avoir trouvé un écho dans ses premières compositions, auront été corrigées dans ses publications ultérieures. Oui, mais alors comment expliquer que le *Tractatus*, ou si l'on veut la *Summa Sententiarum*, nous soit venu sous le nom de Hugues de Saint-Victor ? Toute sérieuse qu'elle paraisse, la difficulté, croyons-nous, n'est pas insoluble.

Le *Livre des Sentences* ayant reçu sa dernière perfection de bonne heure, devint bientôt le manuel classique dans toutes les écoles ; et, du vivant même du Lombard, fixa l'attention universelle sous la forme dernière qui lui avait été donnée ; ce fut ce texte qui resta dans les mains des écoliers, que les copistes et les libraires mirent en circulation ; l'ouvrage de Pierre Lombard sur la théologie, c'était les quatre livres des *Sentences*. Par une conséquence inévitable, la première expression de la pensée de l'auteur, ce canevas donné aux premiers élèves, le *Tractatus* enfin, dut demeurer oublié dans les cartons de quelques théologiens ; puisqu'on avait le même ouvrage plus parfait, on ne pouvait songer à prendre l'édition incomplète pour la répandre et l'étudier. Si, plus tard, avec la génération qui succéda à Pierre Lombard et qui vraisemblablement n'avait pas entendu parler de ce premier essai, on retrouva dans quelque bibliothèque le texte primitif, sans nom d'auteur comme étaient souvent les copies des écoliers, et qu'on n'ait pas eu la pensée d'en faire une comparaison attentive avec le *Livre des Sentences*, la différence dans la division générale, dans les questions du début, n'auront pas même permis de songer à l'attribuer à Pierre Lombard ; on possédait de lui un traité composé d'après la même méthode; on devait naturellement supposer qu'il n'avait

pas écrit sous cette forme deux manuels différents ; et puis l'œuvre de Pierre Lombard sur la théologie était connue de tous, c'était le traité dont tout le monde s'occupait, c'était le texte suivi dans les écoles. A qui dès lors attribuer un ouvrage qui par sa précision, sa profondeur et sa clarté révélait un théologien d'un mérite supérieur? Le plus célèbre après le Lombard, le plus fécond de ce siècle, était Hugues de Saint-Victor ; facilement on rangea dans la foule des traités composés par lui et dont quelques-uns avaient dû échapper à l'attention, cet ouvrage alors oublié ; il put ainsi être transcrit et publié vers la fin du XIIe siècle ou au commencement du XIIIe, date des plus anciens manuscrits que nous en possédons ; la faveur donnée à des traités plus longs et plus complets empêcha de corriger l'erreur des copistes, et le *Tractatus* se trouva classé parmi les écrits et sous le nom de Hugues de Saint-Victor. En vérité, les négligences et les distractions de cette sorte ont donné lieu à des erreurs si nombreuses, qu'on ne peut être surpris de trouver une telle méprise par rapport à un texte aussi peu connu que le fut notre opuscule.

Dans tous les cas, il est manifeste que le *Tractatus* forme la substance même du *Livre des Sentences ;* et si l'on veut qu'ils aient une origine distincte, il faudra conclure de cette trop longue étude que l'hommage rendu jusqu'ici à Pierre Lombard pour avoir inauguré la théologie scolastique et avoir composé l'ouvrage scientifique le plus remarquable du XIIe siècle, n'est pas allé à son adresse ; il revient de droit à l'auteur du *Tractatus theologicus.*

A. Mignon.

BIBLIOGRAPHIE.

JÉSUS-CHRIST

Par le R. P. Didon, 2 vol. in-8°, Paris, Plon, 1890.

Depuis longtemps annoncé, impatiemment attendu, le livre du R. P. Didon, *Jésus-Christ*, a reçu l'accueil du respect et de la sympathie, même en dehors des catholiques. L'apparition d'une *Vie de Jésus* sera toujours, dans l'Église et même hors de l'Église, un fait d'une haute importance, car Jésus « a soulevé et résolu un problème qui ne s'endort jamais dans la conscience de l'humanité, un problème avec lequel on est sûr de l'émouvoir toujours (1) »

D'ailleurs, un livre paraissant sous le nom de l'éloquent Dominicain, ne pouvait manquer d'exciter un vif intérêt. Une dizaine de jours après la mise en vente de l'ouvrage, on annonçait, si nous avons bon souvenir, que le septième, le huitième mille, allait prendre son essor pour répondre aux demandes pressantes auxquelles on n'avait pas encore pu donner satisfaction.

Quelle idée s'en faisait-on ? Croyait-on y rencontrer de multiples descriptions ; des images éclatantes comme le soleil d'Orient, semées à profusion ; ou encore, des idées nouvelles traduites en un langage extraordinaire ? Non sans doute ; on connaissait mieux l'auteur. Ceux qui auraient compté sur un aliment pour la curiosité éprouveraient une déception. Nous ne disons pas un désenchantement. Le lecteur ne rencon-

(1) P. Didon. *Jésus-Christ*, introduction, p. 4.

trera que des choses dignes du grand et divin sujet, dans les deux beaux volumes qu'on lui présente.

Bossuet, dans une de ses *Elévations sur les mystères*, s'exprime ainsi en parlant des arts : « J'ai mes règles, mes principes, que je réduis, autant que je puis, à un premier principe qui est un; et c'est par là que je suis fécond. Avec cette règle primitive, ...j'enfante au dedans de moi un tableau, un édifice qui, dans sa simplicité, est la forme, l'original, le modèle immatériel de ce que j'exécuterai.... J'aime ce dessein, cette idée, ce fils de mon esprit fécond (1).... »

Quel a été l'original, le modèle immatériel, le dessein, que le P. Didon a contemplé, quand il a voulu écrire *Jésus Christ?* Lui-même nous l'apprend : « Cet ouvrage, écrit dans la solitude et le silence,... fruit d'un travail long et persévérant, je puis dire de toute ma vie,... est une œuvre tranquille d'histoire, une œuvre de foi. Il m'a semblé, en écrivant la vie du Maitre, que sa bonté, sa douceur, sa sagesse, sa sainteté, sa charité, sa divinité, rayonnant à travers ses paroles, ses actes, ses douleurs, le défendraient mieux que nos faibles arguments et nos vaines colères. Je voudrais que quelque chose de Lui, un souffle de son âme et de son esprit, eût passé dans ces pages (2). »

N'eussions-nous pas cette révélation du secret de l'auteur, il suffirait de le lire pour reconnaître le religieux dont le regard est habitué à contempler les traits adorés du Maître. Il s'en est fait au fond de l'âme un dessein qu'il aime. Et c'est de là que lui est venue l'inspiration qui a été sa lumière conductrice.

Procédé bien simple et bien facile, semblerait-il à première vue. Mais Dieu sait à quel prix les hommes peuvent acquérir cette grande science religieuse. Procédé merveilleusement fécond, en tout cas. Pendant sa vie mortelle, le Sauveur passait au bord de la mer, et voyant des pêcheurs occupés à

(1) IIe semaine, 7e élévation.
(2) Introd.. p. 87.

raccommoder leurs filets : « Venez avec moi, leur disait-il, et Je vous ferai pêcheurs d'hommes. » Et ils le suivaient. Ils l'avaient vu, c'était assez. Une autre fois, la voix persuasive du Maître appelait un publicain. Et quittant aussitôt ses affaires, Lévi devenait le disciple et l'apôtre de Jésus. L'ouvrier de Nazareth parlait, et son langage tenait les foules captives sous l'impression d'un charme que l'homme n'avait jamais éprouvé.

Reproduire dans leur simple et divine beauté les traits du Verbe fait chair, nous faire voir Jésus passant devant nous et entraînant les hommes par la toute-puissante séduction de sa présence, telle a été l'ambition de son disciple fidèle et aimant. Il a voulu faire comme Jésus-Christ lui-même : pour gagner les hommes, leur montrer ce qui est souverainement aimable.

Et, afin de les mieux saisir, ces traits divins, il est allé vivre sur la terre où vécut le Sauveur. Qui n'a pas longuement contemplé le ciel de l'Orient, la Palestine, les montagnes de Nazareth, le lac de Tibériade, ne comprendra jamais la forme extérieure de Jésus, la couleur qu'il a donnée à ses pensées, les images dont il aimait à les revêtir et l'originalité de ses paraboles (1). »

Dans un article publié peu de jours après l'apparition du livre, on reprochait presque au P. Didon ses descriptions. Nous ne songeons pas à nous en plaindre : elles ne sont pas trop multipliées ; tout au plus pourrait-on dire que le comble de l'art eût été de les encadrer dans le récit, ou plutôt d'y enchaîner le récit, de telle sorte qu'on eût joui de leur charme sans penser qu'on en jouissait.

Comment évoquer la vie de Jésus ? Comment rapprocher de nous et faire apparaître, pour ainsi dire, au foyer de nos contemporains, ce Dieu fait homme, dont près de vingt siècles nous séparent? — Avec son histoire contenue dans nos livres sacrés.

« Le premier caractère de ces documents, c'est d'être

(1) Introd., p. 80.

avant tout, au sens le plus rigoureux et le plus précis, des témoignages. Ils ne discutent pas, ils n'exposent pas des théories,. . ils racontent des faits, ils rapportent des paroles, ils les affirment.... Les écrivains se souviennent : voilà tout. Et ils écrivent leurs souvenirs, selon que l'Esprit les leur suggère ou que d'autres témoins peuvent leur permettre de les mieux préciser (1). »

Après cela, on ne comprend pas que la fausse critique vienne dire aux auteurs des livres eux-mêmes : Vous ne savez pas ce que vous écrivez. C'est à nous de découvrir le sens de votre récit. « En vérité, qu'en peut-elle savoir ? »

Qu'est-ce, du reste, que cette orgueilleuse critique, qui réclame le monopole de l'interprétation des livres inspirés ? « La critique ne peut être une science spéciale : elle est plutôt une condition de toute science. Elle rentre dans la logique même qui fixe à l'homme les règles pour penser juste et pour juger sainement (2). »

S'il faut interpréter la parole de Jésus ou le récit de l'écrivain sacré, c'est à l'Église qu'il appartient de se prononcer. L'Évangile est vivant dans l'Église. « Elle en est l'auteur, puisqu'il est sorti d'elle. Qui connaît mieux la pensée d'un livre ? N'est-ce pas celui qui l'a conçu ? (3). »

Voilà les sources où puise l'écrivain ; telle est l'idée qu'il se fait de leur autorité. En lisant ces remarques sur la valeur historique de l'Évangile, nous y avons trouvé, non des choses nouvelles, mais les anciennes doctrines exprimées d'une manière neuve et frappante, un peu diffuse quelquefois peut-être.

Voici qui nous a édifié et dès l'abord pleinement rassuré sur la partie théologique du livre . « Le plus grand monument élevé par la théologie à la gloire de Jésus est le traité de l'Incarnation de saint Thomas d'Aquin.... Je dois à ce maître le meilleur de ce que j'ai essayé pour atteindre à ce

(1) Introd., pp. 29-30.
(2) Introd., p. 6.
(3) Introd., p. 35.

qu'on pourrait appeler la philosophie chrétienne de cette histoire (1). »

Et maintenant, qu'on ne cherche pas dans les pages du P. Didon une minutieuse et froide dissection des faits de la vie du Sauveur des hommes. Ce qui est disséqué peut-il être beau ? Ce n'est plus vivant.

Les origines de Jésus; — Jean le précurseur et l'avènement de Jésus ; — l'apostolat galiléen et le royaume de Dieu ; — les grandes luttes à Jérusalem ; — mort de Jésus et au-delà. Tels sont les titres des cinq livres dont se composent les deux volumes.

Les origines de Jésus : qui donc pourrait aborder sans trembler une pareille question ? La théologie n'a rien de plus saint, de plus profond, de plus suave et de plus délicat. Mais y aura-t-il jamais une parole humaine assez pure pour raconter ces choses ? Non, ce ne sera pas la parole de l'homme que nous entendrons. Il n'y a pas d'autre langage qui convienne ici que celui de l'Évangile. Elles en sont toutes pénétrées, ces pages qui commencent par élever notre pensée jusqu'aux mystérieuses régions où se fait la rencontre de la créature avec Dieu. S'il se trouve quelque difficulté historique à éclairer, comme celle qui a trait au recensement de Quirinus, elle est exposée et résolue avec un soin et une exactitude qui doivent déconcerter la critique la plus malveillante. La Sainte Vierge apparaît dans sa grandeur surhumaine de médiatrice entre le ciel et la terre, concevant et enfantant dans sa virginale pureté le salut du monde. Et saint Joseph garde, sous sa dignité d'époux, le mystère et le secret du Dieu éternel.

Au sujet du mariage de la Sainte Vierge et de saint Joseph, nous n'admettrions pas sans réserve certaines assertions du P. Didon. Il dit, en parlant de Celle qui bientôt va devenir Mère de Dieu : « Suivant la loi et la coutume juives, étant seule héritière, elle a été fiancée et promise depuis peu à un homme appelé Joseph, de sa propre tribu et de sa famille.

(1) Introd., p. 85.

La cérémonie de l'entrée dans la maison de son mari n'est pas encore célébrée. Elle est chez sa propre mère, préparant son trousseau, comme toutes les jeunes mariées de son pays. » Dans les éclaircissements, il nous renvoie à l'appendice B, *le mariage chez les Hébreux*. Nous y lisons : « Le mariage chez les Juifs était essentiellement constitué par deux actes, le contrat, la promesse ou les fiançailles, et la réception de la fiancée dans la maison de l'époux. Les fiançailles duraient une année entière. Elles avaient un caractère définitif. La jeune fille qui manquait à sa promesse était lapidée comme une femme adultère... On voit par là ce qu'il faut entendre par le mot *desponsata*, fiancée, dont se servent saint Matthieu et saint Luc. »

Cependant l'opinion de ceux qui croient que la Sainte Vierge avait été reçue en qualité d'épouse dans la maison de saint Joseph lorsqu'eut lieu l'Annonciation, a pour elle de graves raisons et des autorités imposantes. Saint Thomas, dans ses *Commentaires sur l'Evangile*, paraît hésiter ; mais il n'en cite pas moins des textes de Pères de l'Église opposés à l'idée que la Vierge ait encore été dans la maison de ses parents au moment où l'Ange la salua comme Mère de Dieu. Était-il indispensable de prendre parti pour ou contre l'une des deux opinions ?

Le mot *fiancée* est-il la traduction certaine de *desponsata* ? Ce *desponsata* n'est-il pas un terme au sens indécis, pouvant s'appliquer aussi bien à l'épouse qu'à la fiancée ? Saint Luc ne dit-il pas, c. II, v. 5 : « Ut profiteretur cum Maria *desponsata* sibi *uxore* prægnante ? » Le mot *desponsata* est, en cet endroit, le qualificatif de *uxore*, et signifie probablement : Celle qui lui était *unie* comme épouse.

Plaçons encore ici, quoique l'auteur l'ait faite en une autre partie de son ouvrage, une réflexion au sujet de la maternité divine : « Être la Mère de Jésus n'implique directement qu'un rapport avec son humanité ; mais écouter et garder la parole de Dieu implique la communion avec son esprit divin (1). »

(1) L. II, p. 73.

Ceci est dit pour expliquer cette réponse à la femme qui avait proclamé bienheureuse la Mère du Sauveur : « Heureux bien plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et l'observent. » Nous croyons que le commencement de la phrase : « Être la Mère de Jésus n'implique directement qu'un rapport avec son humanité, » n'est pas le langage habituel de la théologie. A cette réflexion qui termine l'alinéa : « .... il y a plus de bonheur à recevoir le Dieu vivant qu'à donner le jour au Christ », nous eussions ajouté l'observation que, par le fait même de la maternité divine, l'âme de la Très Sainte Vierge était infailliblement garantie contre tout oubli des enseignements et préceptes divins.

Mais, au fait, ces points et nos remarques sont de peu d'importance. Ne nous y arrêtons pas. Poursuivons notre route ; et quand nous aurons ramené nos regards de la contemplation de Jésus adolescent placé au milieu du délicieux paysage de Nazareth, y grandissant en sagesse et en âge, comme une fleur embaumée qui s'ouvre sur sa tige, nous nous arrêterons devant l'austère figure de Jean le Précurseur.

Chacun sait les efforts de la critique allemande pour ramener à des proportions communes et vulgaires tout ce qui entoure le Christ. Elle a combattu, en particulier, les faits surnaturels de la naissance et de la vie de saint Jean-Baptiste; parce que, dit le docteur Strauss, la vie de Jésus est mise dans une étroite liaison avec celle de Jean-Baptiste ; et d'ailleurs, le récit de la naissance du fils de Zacharie sert grandement à caractériser les récits évangéliques. L'incrédulité française a tenté sur ce point, comme sur bien d'autres, de s'emparer des idées des docteurs d'outre-Rhin, en les débarrassant de leurs lourdes allures germaniques.

Le P. Didon se garde bien de suivre la critique rationaliste dans sa marche embarrassée et d'essayer de presser ses expressions flottantes. L'histoire en main, il reconstruit devant nous le milieu social dans lequel vécut l'homme dont la Vérité elle-même disait qu'il n'avait été surpassé en grandeur morale par aucun des enfants des hommes. On voit autour de lui l'aristocratie de la fortune et du sacerdoce, les saddu-

céens, les pharisiens absorbés dans l'étude de la loi, dont ils détruisent l'esprit sous prétexte de mieux en garder la lettre. On entend les docteurs livrés à la discussion des subtilités d'une casuistique raffinée. Le Sanhédrin et la Grande Assemblée, dans leurs relations avec la puissance civile, ne peuvent plus défendre la liberté et la nationalité juives. Les procurateurs romains, par une politique savamment oppressive, s'entendent à imposer une à une toutes les servitudes, en faisant passer devant les yeux de ceux qu'ils asservissent le fantôme d'un reste de liberté. « Alors parut en Israël un homme destiné à traduire à son pays troublé par les partis, couché sous le joug païen, égaré par ses passions et ses préjugés, la pensée et les desseins de Dieu (1). »

Pour les âmes hautaines et corrompues, la parole de l'homme de Dieu est rude et âpre comme les rochers où il a choisi sa demeure. Elle s'adoucit avec les humbles et les pauvres. C'est de ce crayon vigoureux que sont dessinés les traits du Précurseur.

Mais voici pour lui l'heure providentielle de la rencontre avec Jésus. On suit le Sauveur marchant sur la route qui de Nazareth mène au fleuve du Jourdain, au milieu d'une région dont les multiples et sans cesse renaissantes perspectives enchantent le regard.

Le fils de sainte Élisabeth et le Fils de la Vierge, unis déjà par le sang, vont être unis dans leur mission par des liens plus sacrés encore. Au moment où l'eau versée par le baptiste coulera sur la tête de Jésus, le ciel attestera solennellement que le Fils de l'homme est le Fils bien-aimé de Dieu.

« Jésus Fils de Dieu ; » c'est le titre du dernier chapitre du premier volume. L'esprit de l'ouvrier galiléen ne répond guère aux rêves de l'imagination populaire ni aux préjugés de la science pharisaïque. Voici néanmoins qu'il va hautement affirmer devant ses adversaires la nature de sa mission. L'occasion qu'il saisit pour le faire est le miracle de l'aveugle-né. Après ce fait, Jésus ne consent point à entrer en dis-

(1) T. Ier, p. 133.

cussion avec ceux qui lui reprochent la violation du sabbat. Il répond à leurs demandes et à leurs reproches : Mon Père agit sans cesse et moi j'agis aussi. Le Père travaille sans cesse au salut de l'humanité ; son œuvre est constante et progressive comme son amour. Et moi, j'y travaille avec Lui.

Les envoyés du Sanhédrin sont révoltés, scandalisés de ce que Jésus, non content de violer le sabbat, ose appeler Dieu son Père. Et Lui, bien loin de renoncer à son affirmation, la reproduit avec plus de force : Le Père ressuscite les morts ; il est le principe de la vie. De même le Fils donne la vie à qui il veut.

De courtes réflexions placées entre chacune de ces divines paroles nous aident à suivre le développement de la pensée et de l'affirmation de plus en plus pressante du Sauveur. Nous voyons qu'il s'est dit le Fils de Dieu, au sens naturel du mot.

Dans le second volume, à la page 99, on revient sur cette question de la pensée personnelle de Jésus au sujet de sa divinité, et on nous conduit à cette conclusion : Étant donné que telle a été la pensée du Christ sur lui-même, il faut que l'histoire choisisse, ou d'affirmer qu'il a parlé en illuminé, ou que sa parole est la parole de Dieu même.

Il ne faut pas, sous ce titre : « Jésus Fils de Dieu, » s'attendre à trouver groupés tous les témoignages sortis de la bouche même du divin Maître sur le dogme qui est la base du christianisme. Le P. Didon faisant une histoire et non une conférence ou une thèse, devait suivre l'ordre chronologique des évènements. Cependant, nous trouvons que cet ordre chronologique, en dispersant des témoignages qui se rapportent au même objet, diminue la vigueur de la conclusion logique qui en ressort.

A cette même page 99 du second volume, nous lisons cette phrase : « Entre le Messie et Dieu, il n'y a pas seulement communauté de volonté, d'intelligence, de pouvoir : il y a communauté d'essence ; il n'y a pas seulement union morale : il y a union *métaphysique* par une participation à la même nature. » La pensée se voit bien, et elle est rigoureusement

vraie. Mais l'expression *union métaphysique*, déjà employée au commencement de l'Introduction, est-elle heureuse? La théologie dit ordinairement : unité de substance ou de nature. Ne serait-ce point aussi précis et plus clair?

Dans une vie de Jésus, la résurrection est le point capital. Que n'a pas tenté l'incrédulité pour détruire ce miracle des miracles, cette divine preuve de la divinité du fondateur de la religion chrétienne? Elle a eu recours à plusieurs systèmes pour le combattre. Le premier, c'était de nier la sincérité des apôtres qui l'ont prêché. Aujourd'hui, cela paraît trop grossier. On dit que les apôtres ont été hallucinés par leur affection pour le Maître, et qu'ils ont été victimes d'une illusion. On peut se demander quel degré de bonne foi il y a dans de pareilles inventions. Le P. Didon ne le recherche pas, fidèle à son principe d'exposer au lieu de discuter, pour convaincre. Et les quelques pages qu'il consacre à ce point sont parfaitement l'expression du bon sens aussi bien que de la science ; elles dévoileront à tout esprit sincère la futilité des objections de la critique contemporaine.

Nous finissons notre travail d'analyse; il ne saurait donner qu'une idée fort imparfaite du beau livre dont le succès nous a vivement réjoui. Des lecteurs futiles ou difficiles ont dit qu'ils n'y ont rien trouvé de nouveau. Mais le nouveau, c'est, dans une vie de Jésus-Christ, de voir et d'entendre Jésus-Christ lui-même, et non un auteur nous découvrant ses pensées et ses conceptions à lui sur le Fils de Dieu vivant parmi les hommes.

Autre plainte : le livre n'a pas de conclusion. Mais la conclusion, elle est à toutes les pages du livre. Elle ressort de tous les faits qui y sont rapportés. Elle est aussi dans la grâce que Dieu ne manque pas de donner aux lecteurs sincères et respectueux de l'Evangile, et qui fait dire au R. P. Didon : « L'âme vit de sa parole (de J.-C.) et nulle preuve rationnelle ne donna jamais la certitude qu'apporte le sentiment intérieur (1). » Elle est enfin dans ce vœu de l'auteur,

(1) T. II, p. 37.

que son livre contribue à refaire la génération présente, « à lui rendre ses grands rêves (ce sont les plus hautes réalités, ces grands rêves), à ranimer l'amour de Jésus en des cœurs qui, après avoir vécu de sa vérité et de sa vie, l'ont oublié, et à hâter l'heure où il reprendra sa place d'honneur dans notre société. »

UN PROFESSEUR DE SÉMINAIRE.

ACTES DU SAINT SIÈGE.

I.

SAINT-OFFICE.

1° *Dissolution du mariage des convertis* in favorem fidei.

A. — *Questions.*

I. Quæritur utrum dispensatio a vinculo matrimonii, quæ dari solet ab Ecclesia, positis ponendis, post baptismum unius partis, potest applicari in casu in quo post baptismum unius, duæ partes non cessarunt habere connexionem, et consummarunt matrimonium sicut ante baptismum ?

II. Matrimonium valide contractum ante baptismum inter duos infideles potestne dissolvi, quando, post baptismum unius, pars infidelis promittit quidem se non inquietare mulierem baptizatam in professione Christianitatis, sed ille recusat dimittere alias uxores illegitimas, vel non vult promittere se servaturum leges Evangelii circa monogamiam ?

III. In casu præcedenti, si matrimonium dissolvi potest, mulier baptizata teneturne recurrere ad dispensationem pro dissolutione matrimonii ?

IV. Mulier baptizata potestne recurrere ad dispensationem, quando prænoscit quod, facta dissolutione matrimonii, educatio prolis suscepatæ penitus erit in potestate viri ejus infidelis ?

V. Si dispensatio dari non potest, mulier legitima quæ fit christiana, post conversionem potestne cohabitare cum ma-

rito infideli qui simul in eadem domo retinet uxores alias illegitimas ?

VI. Puella christiana, obtenta dispensatione disparitatis cultus, potestne legitime contrahere matrimonium cum infideli qui non promittit se a polygamia abstinere in futurum ?

VII. Bertha, adhuc infidelis, contrahit Matrimonium cum infideli statim ac pervenit ad annos pubertatis ; et post duos annos relinquit virum suum, nulla suscepta prole, et ambo currunt ad alias nuptias, imo vir accipit plurimas uxores et fit polygamus. Sed nunc mulier ætate provecta, audito missionario, vult baptizari : potestne illa mulier dispensari a vinculo matrimonii contracti cum primo marito, non postulato consensu ejus, et sic remanere cum secundo marito ex quo illa suscepit prolem ?

VIII. Apud quosdam infideles detestabilis viget consuetudo juxta quam vir, post commissum adulterium cum uxero alterius, administrat remedium uxori adulteræ, cujus effectus erit inferre mortem super legitimum maritum, eo ipso quod postea habebit connexionem cum uxore sua. Unde postulatur utrum vir legitimus, qui nolit cohabitare cum uxore sua post adulterium commissum, si convertitur ad fidem poterit dispensari a vinculo matrimonii sui contracti in infidelitate, et ducere alteram uxorem, etiamsi infidelis uxor adultera vellet et ipsa baptizari ?

B. — *Réponses.*

EE. et RR. PP. ad singula postulata responderunt (11 Juli 1886, ad Vicarium Apostol. Natal.), juxta sequentem modum, hisce tamen prænotatis :

1. Supra scripta postulata intelligi de privilegio a Christo Domino in favorem fidei concesso et per Apostolum Paulum I ad Cor VIII, 12 seq. promulgato.

2. Hoc privilegium divinum in eo consistere, quod, stante matrimonio legitime in infidelitate contracto et consummato, si conjugum alter Christianam fidem amplectitur, renuente altero in sua infidelitate obdurato cohabitare cum converso, aut cohabitare quidem volente sed non sine contumelia

Creatoris, hoc est non sine periculo subversionis conjugis fidelis, vel non sine exsecratione sanctissimi nominis Christi et christianæ religionis despicientia, tunc integrum sit converso transire ad alia vota postquam infidelis interpellatus aut absolute recusaverit cum eo cohabitare, aut animum sibi esse ostenderit cum illo quidem cohabitare sed non sine Creatoris contumelia.

3 Juxta item divinum privilegium, conjugem conversum ad fidem, in ipso conversionis puncto non intelligi solutum a vinculo matrimonii cum infideli adhuc superstite contracti, sed tunc, si conjux infidelis renuat, acquirere jus transeundi ad alias nuptias cum tamen conjuge fideli. Ceterum tunc solum conjugii vinculum dissolvi, quando conjux conversus transit cum effectu ad alias nuptias.

Hinc :

Ad I. Si quando evenerit ut stante duorum infidelium matrimonio, alter conjugum ad fidem conversus baptismum susceperit, atque cum infideli conjuge pacifice et sine contumelia Creatoris cohabitaverit, si postmudnm infidelis, quin tamen pars fidelis rationabile motivum dederit discedendi, nedum converti recusaverit, sed insuper fracta fide de pacifica cohabitatione aut odio religionis discesserit, aut sine contumelia Creatoris cohabitare noluerit, vel fidelem ad peccatum mortale aut ad infidelitatem trahere tentaverit, integrum erit conjugi fideli ad alia vota transire.

Ad II. Si agatur de uxore pagana alicujus pagani concubinarii quæ convertitur, tunc, facta interpellatione, si renuat converti aut cohabitare absque injuria Creatoris ac proinde desinere a concubinatu, qui sine injuria Creatoris certe haberi nequit, poterit uti privilegio in favorem fidei concesso.

Ad III. Quando conjux infidelis rite interpellatus, aut absolute recusaverit cum conjuge ad fidem converso cohabitare aut animum sibi esse ostenderit cum illo quidem cohabitandi, sed non sine Creatoris contumelia, vel absque eo quod se a concubinatu abstinere perpetuo velit, tunc conjux conversus, præhabito superioris ecclesiastici judicio, separari debet ab

infideli, et poterit, si velit, uti privilegio seu divina dispentione in favorem fidei concessa, et sic ad alia vota transire, cum persona fideli.

Ad IV. Si conjugi converso impossibile prorsus sit filios et potestate alterius conjugis in infidelitate obdurati subducere, nec fas sit, præmissa juridica et formali interpellatione, cum eo cohabitare, vel quia ille non vult vel non sine contumelia Creatoris vult cohabitare, præhabito judicio superioris ecclesiastici, integrum erit ad alia vota transire, firma tamen manente obligatione, qua semper tenetur, curandi, si quo modo poterit, catholicam filiorum educationem.

Ad V. Provisum in præcedentibus.

Ad VI. Negative; et in similibus casibus Missionarii, qui ex concessione Apostolica pollent facultate dispensandi super disparitate cultus, caveant ne dispensationem concedant, nis remoto polygamiæ periculo.

Ad VII. Quum agitur, uti supponitur, de matrimonio legitimo in infidelitate contracto, mulier separetur a secundo viro omnino et cum effectu; et si ob gravissimas causas et realem impotentiam separari nequeat quoad habitationem, separetur saltem quoad totum in consuetudinem, nullum amplius habens cum eodem viro tractum, aut carnale commercium. Deinde de more instruatur, ei præcipue notificando, quod susceptо baptismo non dispensetur ab obligatione quam habet redendi ad primum maritum; et quatenus post debitam instructionem constet eam moveri ad accipiendum baptismum ex vero religionis motivo, admittatur statim ad baptismum, eoque collato, interpelletur omnino primus vir, et interrogetur utrum converti velit aut sine contumelia Creatoris cum ea vitam traducturus sit, et de omnibus resultantibus R. P. D. Vicarius Apostolicus Sacram Congregationem certiorem faciat. Quod si vero summarie saltem, et extrajudicialiter constet conjugem in infidelitate relictum adeo esse absentem ut moneri legitime non possit, aut monitum intra tempus in monitione præfixum, suam voluntatem non significavisse vel, si adiri quidem possit conjux infidelis, sed de comparte jam facta Christiana interpellari nequeat sine evi-

denti gravis damni ei vel christianis inferendi periculo, quin hujusmodi damna cum necessaria circumspectione et cautela removeri possint, hæc omnia Apostolicæ Sedi renuntiabit Vicarius Apostolicus, expressis nominibus et expositis gravissimis causis pro obtinenda dispensatione super impedimento dirimenti disparitatis cultus, si prætensus secundus vir adhuc in infidelitate persistat, et narratis omnibus rerum, personarum et facti adjunctis, ut in re tam gravis momenti procedi tuto possit.

Ad VIII. Matrimonium etiam in infidelitate contractum natura sua est indissolubile, et tunc solum quoad vinculum dissolvi potest virtute privilegii in favorem fidei a Christo Domino concessi et per Apostolum Paulum promulgati, quando conjugum alter Christianam fidem amplectitur et alter nedum a fide amplectenda omnino renuit, sed nec vult pacifice cum conjuge converso cohabitare absque injuria Creatoris. ideoque non esse locum dissolutioni quoad vinculum matrimonii legitime contracti in infidelitate, quando ambo conjuges baptismum susceperunt vel suscipere intendunt.

2° *Instruction aux Patriarches, Archevêques et Evêques orientaux sur les mariages mixtes.*

Cum Christianorum conjugium unionem inter Christum et Ecclesiam exprimat, monente Apostolo Paulo : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia* (1), aperte patet sanctum prorsus esse vinculum maritale quo inter se ipsi copulantur. Cum autem fides sit omnis sanctitatis radix atque fondamentum, pariter nemo non videt conjuges ut mutua sese unione sanctificent, sicut in reliquis, ita et potissimum cohærere debere. Mirum proinde non est, si inter cetera quæ matrimonium impediunt, etiam illud accensetur quod *mixtæ communionis* impedimentum proprio nomine appellatur,

(1) Eph., v, 32.

Jam vero, cum in Orientalibns quibusdam regionibus nonnullæ hac super re difficultates ortæ sint, atque anxietatibus non paucis viam aperuerint, Sanctissimus Dominus Noster Leo divina providentia PP. XIII, pro eo quo erga Orientales gentes zelo inflammatur, supremæ Congregationi S. Romanæ et Universalis Inquisitionis mandavit ut ad hujusmodi difficultates et anxietates amoliendas opportunam Instructionem elaboraret. Quibus jussionibus obsecundans S. Congregatio, ea quæ sequuntur statuenda censuit.

1. Hujus impedimenti natura, quemadmodum omnes norunt, ea est ut matrimonii fœdus inter eos qui baptizati sunt iniri nequeat, quando altera eorum pars hæretica vel schismatica sit. At catholicorum cum hæreticis, et contra, nuptiæ illicitæ sunt quidem sed nihilominus valent. Ingens propterea discrimen intercedit inter impedimentum mixtæ communionis seu religionis et alterum quod propria appellatione dicitur *disparitatis cultus*. Primum enim locum habet inter christianos; secundum afficit matrimonia christianorum cum non baptizatis, sive judæi sint, sive infideles cujuscumque sectæ sive etiam catechumeni. Conjugia itaque inter personas cultu dispares sunt prorsus irrita; mixta vero valida, sed graviter illicita.

2. Facili porro negotio perspicitur cur connubia catholicorum cum heterodoxis antiquissimi canones, quemadmodum recentiores Conciliorum ac Summorum Pontificum sanctiones, omnino reprobarunt ac reprobant, damnarunt ac damnant. Reprobanda enim sunt sive ob vetitam quam secum ferunt, in divinis rebus communionem, et exinde derivans scandalum, sive ob impendens catholico conjugi perversionis periculum, sive ob pravam sobolis institutionem. Accedit etiam hujusmodi conjunctionibus facile promoveri funestissimum in religionis negotio, uti vocant, indifferentismum. Sed alia etiam perniciosa consectaria ex hujusmodi conjunctionibus dimanant, cum catholicos inter et acatholicos vix ac ne vix quidem ea inveniatur animorum concordia quæ inter conjuges necessaria prorsus est. « Quomodo enim », ait S. Am-

brosius (1), « potest congruere charitas, ubi discrepat fides? » Hinc vel ipse Zonaras jure animadvertit (2) matrimonialem societatem catholicos inter et acatholicos eo etiam ex capite esse reprobandam, quod miscenda non sunt quæ naturam ut inter se misceri possint, non habent : « Nam qui simul ita vi-
« vunt, ut eorum animi in iis, quæ ad fidem pertinent con-
« trario modo affecti sunt, quo pacto eos in aliis rebus
« convenire posse quispiam arbitrabitur? Quorumque sensus
« in iis quæ sunt fidei, quorum prima est atque præcipua
« ratio, minime congruunt, quo pacto inter se æquis animis
« in reliqua vitæ societate communicabunt » ?

3. Quare mirum non est, si antiqua Concilia vetant catholicis ne nuptias cum hæreticis, sicut et cum infidelibus, concilient, nisi hi orthodoxam fidem amplectantur. Sic Conc. Laodicenum (3) de hæreticis præscribit : *Quod non oportet cum omni hæretico matrimonium contrahere vel dare filios aut filias ; sed magis accipere, si se christianos futuros profiteantur.* Consonat Agathense (4) : *Quoniam non oportet cum omnibus hæreticis miscere connubia et filios vel filias dare, sed potius accipere, si tamen profitentur christianos futuros esse se et catholicos.* Et Chalcedonense in superius memorato canone : *Sed neque hæretico vel pagano vel judæo matrimonio conjungere, nisi utique persona, quæ orthodoxæ conjungitur, se ad orthodoxam fidem converterdam spondeat.*

4. Ex iis, ut alia silentio prætereamus, satis quidem apparet matrimonia mixta esse prorsus illicita : qua de causa S. Mater Ecclesia merito ea semper detestata est, ac fideles ab illis contrahendis absterrere studuit. Ad amovenda tamen pericula quæ ex mixtis nuptiis provenire possunt, concurrere debent circumstantiæ, ceu scribit s. m. Bened. XIV (5), quæ cum ab eo qui facultatem dispensandi habet expensæ fuerint, aditum aperiant concessioni legitimæ dispensationis,

(1) L. II, cap. IX, *de Abrah.*
(2) In not. ad Can. XIV Conc. Chalc., apud Beveridg.
(3) Can. XXXI.
(4) Can. LXVII.
(5) *De Syn. diœc.*, lib. VI, cap. V, n° 4.

cujus vi matrimonium inter partes, hæreticam unam alteramque catholicam, licitum reddatur. Hæ circumstantiæ, cujusmodi est Ecclesiæ utilitas, bonum publicum, gravissimum malum vitandum, et aliæ quæ canonicas causas ad elargiendas matrimoniales dispensationes generatim necessarias constituunt, prærequiruntur ad impedimentum mixtæ communionis aliquo in casu relaxandum; sed, quod sedulo est animadvertendum, minime sufficiunt.

5. Exigendæ enim præterea sunt opportunæ a contrahentibus cautiones de amovendo a conjuge catholico perversionis periculo, de conversione conjugis acatholici ab illo pro viribus curanda, ac de universa prole utriusque sexus in catholicæ religionis sanctitate omnino educanda. Has autem cautiones jus naturale ac divinum cum postulet, nulla unquam humana auctoritate mixtæ nuptiæ sine ipsis permitti possunt.

6. Positis igitur canonicis causis, ac præhabitis memoratis cautionibus quibus arcentur quæ legi naturali aut divinæ adversantur, ab ecclesiastica competente auctoritate dispensatio in lege mixta connubia prohibente impetranda est, ut absque piaculo celebrari possint, et ea deficiente nunquam gravi culpa vacant.

7. Illicitum porro ac sacrilegum est se sistere coram hæretico seu schismatico ministro ante vel post contractas mixtas nuptias, quoties ipse ut minister sacris addictus adsistat et quasi parochi munere fungens : nam pars catholica ritui hæretico aut schismatico se consociaret, ex quo vetita omnibus haberetur cum hæreticis in eorum sacris communicatio. Quare ita contrahentes mortaliter peccarent ac monendi sunt. Si vero, ut in nonnullis locis evenit, hæreticus seu schismaticus personam agat magistratus mere civilis, et quidquid ipse præstat civilis dumtaxat et politicus actus sit ac civiles effectus respiciat, et nulla prorsus acatholici ritus professio habeatur, aut inde colligi possit, non improbatur quod pars catholica, urgentibus schismaticis seu hæreticis, aut civili lege imperante, eumdem ante vel post initum matrimonium adeat.

8. Sciant insuper animarum pastores, si interrogentur a contrahentibus vel si certe noverint eos adituros fore minis-

trum hæreticum sacris addictum ad nuptialem consensum præstandum, silere se non posse sed monere debere sponsos de gravissimo peccato quod patrant. Verumtamen, ad gravia præcavenda mala, si in aliquo peculiari casu sacerdos seu parochus non fuerit interpellatus a sponsis an liceat necne adire ministrum hæreticum vel schismaticum, et nulla fiat ab iisdem sponsis explicita declaratio de eodem adeundo, prævideat tamen eos forsan adituros ad matrimonialem præstandum vel renovandum consensum, atque insuper ex adjunctis in casu concurrentibus prævideat monitionem certo haud esse profuturam, imo nocituram, indeque peccatum materiale in formalem culpam vertendum; tunc sileat, remoto tamen scandalo et dummodo aliæ ab Ecclesia requisitæ conditiones atque cautiones rite positæ sint, præsertim de libero religionis exercitio parti catholicæ concedendo, necnon de universa prole in religione catholica educanda. Quod si sponsi ad parochum seu sacerdotem catholicum pro benedicendis nuptiis accedant postquam eas coram ministro hæretico seu schismatico celebraverint, idque publice notum sit vel ipsis sponsis notificetur, catholicus sacerdos huic matrimonio non intererit nisi, servatis uti supponitur ceteroquin servandis, pars catholica facti pœnitens præviis salutaribus pœnitentiis a patrata culpa absolutionem rite prius obtinerit.

9. Pauca de *sponsalibus* addenda supersunt. Sponsalia inter unam partem catholicam et alteram schismaticam seu hæreticam illicita sunt atque adeo invalida, nisi prævia legitima dispensatione celebrentur.

10. Itaque pro ea sollicitudine qua erga commissas sibi oves gerunt, enixe curabunt locorum Antistites ut eas a mixtis nuptiis, quoad fieri possit, deterreant, aut saltem nonnisi observatis adamussim debitis cautelis legitimeque impetrata dispensatione illas permittant, eisdem impense inculcantes catholicum dogma, quod nempe extra catholicam Ecclesiam salus obtineri non possit. Insistant celebris Apostolorum discipuli S. Ignatii M. verbis (1) : *ne erretis, fratres mei : si quis*

(1) *Epist. ad Philadelph.*

schisma facientem sectatur, regni Dei hæreditatem non consequitur. Excitandus tum a Vobis ipsis, tum a reliquis animarum pastoribus, christianus populus ad catholicam fidem et unitatem ardentiori usque studio custodiendam, atque ideo ad omne illius deserendæ periculum vitandum, ut præfixus finis circa matrimonia mixta obtineatur.

11. Erit pariter eorumdem Præsulum efficere ut ex fidelium memoria nunquam excidat notissimum naturalis divinæque legis præceptum, non quo solum peccata sed et pericula ad peccatum proxime inducentia fugere jubemur; uti etiam aliud præceptum, quo parentibus injungitur filios educare in disciplina et correptione Domini, ac propterea ipsos erudire ad verum cultum qui Deo unice in catholica Ecclesia exhibetur. Hinc oportet animarum curatores monere ut gregi suo solerter invigilando, simul ac compererint adesse juvenes vel virgines conjugale fœdus cum heterodoxis inire volentes, ipsos eorumque parentes salutaribus imbuant doctrinis, nihilque omittant quo eos a transgrediendis Dei et Ecclesiæ mandatis avertant. Edocendi denique fideles, qua publicis catechesibus, qua privatis instructionibus circa constantem hac in re Ecclesiæ doctrinam, ne unquam eos capiat oblivio canonum mixta connubia detestantium.

12. Et quoniam in gravissimo hoc negotio solius presbyteri arbitrio nil est relinquendum, ipsis injungendum erit ut de quolibet mixto matrimonio contrahendo quantocius Episcopum certiorem reddant, accuratissime delatis omnibus rerum, locorum et personarum circumstantiis. Tam Episcopi quam parochi sedulo invigilent ut conjuges datas cautiones fideliter adimpleant.

Hæc ut Summi Pontificis jussa faceret, Sacra Congregatio Vobis significanda duxit, atque interim fausta omnia ac felicia adprecatur.

Datum Romæ, ex Cancellaria S. Officii, die 12 Decembris 1888.

JOSEPHUS MANCINI *S. R. et U. I. Notarius.*

3° *Procédure dans les cas de bigamie et de disparité du culte.*

A. — *Question.*

Episcopus Waine-Castrensis quam humillime petit solutionem casus sequentis : In Fœderatis Americæ Septentrionalis provinciis, non raro evenit aliquos ad fidem catholicam convertere qui antea matrimonio civili cum aliqua juncti erant, et postea divortium civile obtinuerunt vel inire intendunt. Certe prima quæstio solvenda est : eratne primum matrimonium validum tanquam contractus vel tanquam sacramentum ? Posito tamen quod ex documentis et probationibus certis a curia Episcoqali et defensore matrimonii admissis, constat primum matrimonium vel propter bigamiam alterius partis vel propter cultus disparitatem fuisse certo nullum, requiriturne appellatio defensoris et judicium in secunda instantia a Benedicto XIV præscriptum in casibus de nullitate matrimonii in facie Ecclesiæ initi ? An sufficit certo constare primum matrimonium fuisse absolute nullum, ita ut nulla requiratur secunda instantia et judicium ? Non est casus Apostoli quia hic supponit matrimonium validum tanquam contractum. Non est sanatio primi matrimonii, hoc non desiderant nec communiter possibile est.

B. — *Réponse.*

Feria IV, die 20 Martii 1889.

S. C. S. Officii, examinato suprascripto dubio et perpensis omnibus expositi facti circumstantiis, respondendum decrevit : *Dummodo per processum saltem extrajudicialem certo constet de nullitate matrimonii ob præexistens dirimens impedimentum evidenter comprobatum, negative.*

SSmus D. N. Leo PP. XIII resolutionem S. C. adprobavit.

J. Mancini, *S. R. et Univ. I. Notar.*

4° *Dispense d'abstinence et de jeûne.*

A. — *Question.*

Utrum per Indultum Apostolicum ministerio S. R. U. Inqui-

sitionis die 30 Januarii anni curentis latum, quo Ordinariis facultas committitur solvendi fideles a lege abstinentiæ et jejunii, sublata sit etiam prohibitio de non miscendis cibis ?

B. — *Réponse.*

Feria IV, die 26 Februarii 1890.

Emi et Rmi PP. Inq. responderunt : *Negative, sed tempore quadragesimæ et jejuniorum infra annum, prohibitam esse promiscuitatem ciborum vetitorum simul et permissorum in eadem comestione.*

II.

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX

Décret du 18 *juillet* 1890 *condamnant les livres suivants* :

Lo spiritismo in senso cristiano, per Teofilo Coreni. — Presso l'Unione Tipografica-Editrice. Roma-Torino-Napoli, 1890. — *Decret. S. Off. Fer. IV, die* 16 *Aprilis* 1890.

Les annales de Loigny, paraissant le 1er vendredi de chaque mois. — S'adresser à M. Glénard, à Loigny, par Orgères (Eure-et-Loire), secrétaire de l'Œuvre du Sacré-Cœur de Jésus-Pénitent de Loigny. — *Decret. S. Off. Fer. IV, die* 11 *Junii* 1890.

La vérité sur les condamnations qui frappent Mathilde Marchat (Marie-Geneviève du Sacré-Cœur de Jésus-Pénitent) à Loigny, au diocèse de Chartres, et les partisans de ses révélations. — Saint-Malo, Imp. du Commerce, Y. Billois, 8, rue Robert-Surcouf, 1889. — *Eod. decr.*

La question de Loigny au 28 Février 1890. — Nécessité pour tous d'un appel à Sa Sainteté Léon XIII. — Saint-Malo. Imprimerie du Commerce, Y. Billois, rue Robert-Surcouf, 1890. *Eod. decr.*

TABLE DES MATIÈRES.

SUR LE TRAITÉ DU PAPE, par M. le Dr Jules Didiot.
LE PROBLÈME ECCLÉSIASTIQUE publié en 1698 contre M. de Noailles, archevêque de Paris, par M. J.-M.-A. Vacant 34, 131
ESSAI SUR LA CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE, d'après la doctrine de saint Thomas d'Aquin, par M. H. Goujon 51, 289
CAS DE CONSCIENCE concernant la suppression des traitements, par M. le Dr B. Dolhagaray 66
UNE PAGE INÉDITE DE L'HISTOIRE DE LA VULGATE, par le M. Dr L. Salembier 97
UNE CRITIQUE TEXTUELLE DE L'HEXAMÉRON, par M. le Dr Bourdais 111
LA MYTHOLOGIE EXPLIQUÉE D'APRÈS LA BIBLE, par M. l'abbé E. Fourrière. 151, 362
COMMENTAIRE TRADITIONNEL DE LA IVe SESSION DU CONCILE DE TRENTE, par M. le Dr Jules Didiot 193, 385
COMMENTAIRE DE LA CONSTITUTION « APOSTOLICÆ SEDIS », par M. le Dr B. Dolhagaray. 227, 322, 502
L'IRRESPONSABILITÉ DÉTERMINISTE EN FACE DE LA DOCTRINE CATHOLIQUE, par M. le Dr G. Péries. 248, 337, 401
OBSERVATIONS SUR CERTAINES RÉVÉLATIONS ET DOCTRINES PARTICULIÈRES ACCRÉDITÉES DE NOS JOURS 350, 481
LE « TRACTATUS THEOLOGICUS » ET PIERRE LOMBARD, par M. A. Mignon. 514

DES CONFRÉRIES, par M. A. Tachy. 415
LITURGIE, par le P. Le Vavasseur. 448
JURISPRUDENCE PONTIFICALE, par M. le Dr B. Dolhagaray 450
CORRESPONDANCE ROMAINE, par M. le Dr Albert Battandier 167
LES CONGRÉGATIONS ROMAINES, par M. le Dr Albert Battandier 373
NOTES D'UN PROFESSEUR, par M. le Dr Jules Didiot. 177
BIBLIOGRAPHIE 267, 383, 548
ACTES DU SAINT SIÈGE. 80, 192, 456, 559

TABLE ALPHABÉTIQUE

Absolution de cas et censures réservés au Saint-Siège, 460.

Abstinence. — Décision du Saint-Office concernant la promiscuité des aliments, les jours de jeûne et d'abstinence, 590.

Actes du Saint-Siège, 80, 281, 456, 590.

Ailly (Pierre d'). — *Apologeticus Hieronymianæ versionis*, 97.

Association pour les prêtres défunts. — Concession de l'autel privilégié, 477.

Atzberger (Léonard). — *Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung in Alten und Neuen Testamente*, 187.

Autels. — Revalidation de consécration, 472.

Ayroles (le R. P.). — *La vraie Jeanne d'Arc*, 267.

Bénédiction de l'eau à l'Epiphanie, 466.

Bénéfices. — Profession de foi pour leur collation, 462.

Bible. — V. *Ailly*, *Atzberger*, *Concile*, *Hexaméron*, *Mythologie*.

Blanc (Elie). — *Traité de philophie scholastique*, 277.

Bohême. — Fondation à Rome d'un Collège ecclésiastique pour la Bohême, 83.

Bréville (Pierre de). — Publications de musique sacrée, 186.

Cas de conscience sur la suppression des traitements, 66 ss. — Les signataires des protestations (dénonçant l'action du clergé), à la suite desquelles ces suppressions ont eu lieu, sont-ils obligés à restituer ? 67.

Catechismus *ad parochos*, 177.

Charaux. — *La Cité chrétienne*, 189.

Ciel (Appendice au système du), du R. P. Hilaire de Paris, 481 ss. — Le Scotisme : motif de l'Incarnation et système moderne, *ibid.* — Scotisme moderne, 484.

Concile de Trente (Commentaire tradition el de la IVe session du), 193 ss. ; 385 ss. — Préliminaires, 193. — Comporaison de la Doctrine scripturaire de Melchior Cano avec celle de Sforza Pallavicini, *ibid.* — L'autorité de la Bible et de la Vulgate selon Melchior Cano, 216. — Doctrine scripturaire de Sforza Pallavicini, 385. — Principes de Sforza Pallavicini sur la Bible et la Vulgate, 387. — Conséquences tirées de ses principes par Pallavicini lui-même, 395.

Confréries (Des), 415 ss. — Du pouvoir d'ériger des confréries, *ibid.* — Nécessité de l'intervention de l'autorité ecclésiastique, *ibid.* — Quelle intervention faut-il ? 418. — Comment la prouver ? 419. — Personnes ayant le pouvoir d'ériger des confréries, 420 ss. — Différence entre le pouvoir ordinaire et le pouvoir délégué pour l'érection des confréries, 421. — Personnes ayant le pouvoir ordinaire d'ériger les confréries, 422. — L'évêque diocésain, *ibid.* — Le vicaire général avec un mandat spécial, 425. — Le vicaire capitulaire doit s'abstenir, 426. — Le curé n'a aucun pouvoir, 428. — Confréries que peut ériger l'évêque, *jure ordinario*, *ibid.* — Personnes ayant un pouvoir délégué pour l'érection des confréries, 430. — Nature du pouvoir des religieux, *ibid.* — Etendue du pouvoir des religieux, 432.

— Retour de la confrérie établie par les religieux en cas d'établissement d'une maison de l'Ordre, 435 — Quelle branche de l'Ordre peut établir des confréries? 437. — Supérieurs de l'Ordre jouissant du pouvoir d'établir des confréries, 439. — Délégation des pouvoirs par les supérieurs de l'Ordre, 440. — Pouvoirs délégués des évêques relativement aux confréries, 441. — Confréries qu'un évêque peut ériger en vertu de la délégation ; exceptions ; législation spéciale pour les missions, 442. — Le vicaire général ne peut faire usage de ces pouvoirs délégués, à moins que l'évêque n'ait été autorisé à les les lui subdéléguer, 445.

Congrégations (Les) romaines, 373.

Conscience (Essai sur la) psychologique, d'après la doctrine de saint Thomas d'Aquin, 51 ss.; 289 ss. — La conscience et la volonté, 51. — La théorie des facultés dans saint Thomas et dans les modernes, 52. — Les trois appétits, 289. - L'acte volontaire et libre, 306.

Constitution (Commentaire sur la) *Apostolicæ Sedis*, 227 ss.; 322 ss, 494 ss. — L'immunité ecclésiastique : son origine; sa nature, 227. — Quels sont ceux qui encourent l'excommunication pour avoir porté atteinte à l'immunité ecclésiastique ? 240. — Excommunication contre ceux qui portent des lois ou des décrets contraires à la liberté de l'Eglise, 222. — Appendice sur les principaux moyens mis en avant par les coupables pour décliner les responsabilités, 331. — Sont excommuniés ceux qui recourent au pouvoir laïque, afin d'arrêter, d'intercepter les lettres ou les actes du Siège apostolique, 502. — De combien de manières peut-on recourir au pouvoir civil, afin d'arrêter les communications du Saint-Siège ? 508. — Quel remède existerait-il contre les abus possibles des Papes? 510.

Correspondance romaine, 167 ss. — Institution du *Collegium cultorum martyrum, ibid.* Les *Agnus Dei*, 169. — Invention de la sainte Croix. 170. — La sainte Vierge Marie, 171. — Les Saints, 172.

Décisions de la S. C. de l'Index, 192, 570; — de la S. C. des Indulgences, 281, 475 ; — de la S. C. du Saint-Office, 285, 473, 559, 563, 569 ; — de la S. Pénitencerie, 286, 459 ; — de la S. C. des Evêques et Réguliers, 462 ; — de la S. C. des Rites, 464.

Didiot (le Dr Jules). — *Principes de morale catholique*, 179.

Didon (le R. P.). — *Jésus-Christ*, 570.

Divorce. — Décision de la Pénitencerie concernant le divorce civil, 287.

Duellistes (Irrégularité des), 372.

Eichthal (Gustave d'). — *Mélanges de critique biblique*, 112.

Enfer. — Décision de la S. Pénitencerie sur le feu de l'enfer, 459.

Fèlix (le R. P.). — *Retraites de Notre-Dame*, 188.

Fessler (J.). — *Institutiones patrologiæ*, 190.

Fête des saints fondateurs des Servites, 464, 465.

Grimaldi (Mgr). — Les Congrégations romaines, 373.

Hexaméron (Une critique textuelle de l'), 111 ss. — L'*Hexaméron* n'est pas une compilation de fragments re-

cueillie par Moïse, 116. — Fausse restitution par M. d'Eichthal d'un texte supposé primitif de l'*Hexaméron*, 123. — Conclusion, 129.

IMAGES et statues exposées dans les églises, 468.

INDEX. — Livres mis à l'Index, 192, 590.

INFAILLIBILITÉ. — V. *Pape*.

IRRESPONSABILITÉ (L') déterministe en face de la morale catholique, 238 ss.; 337 ss.; 401 ss. — Déterminisme. — Le système déterministe. 248 ss. — Le déterminisme dans la nature, *ibid.* — L'homme est-il soumis à un déterminisme analogue? 249. — Caractère matérialiste de ce système, 250. — Sa forme mathématique, 251. — Formes diverses du Déterminisme, 252 ss. — Déterminisme physiologique, *ibid*; métaphysique, 253; psychologique, 255; théologique, 258. — Diffusion universelle du Déterminisme dans les masses, par la littérature et les romans, 261. — Coup d'œil d'ensemble sur cette erreur, 263. — Quelques mots sur l'imputabilité, *ibid.* — L'irresponsabilité est le fruit naturel du Déterminisme, 264. — Preuves de l'imputabilité, 265. — Irresponsabilité, 337 ss. — Irresponsabilité pour cause pathologique, *ibid.* — Aliénation mentale, *ibid.* — Monomanie, Hallucination, Epilepsie, 338. — Hystérie, 339. — Névropathie, 341. — Perversion morale provenant des anomalies physiques, 333. — Influence de la passion; Doctrine de Schopenhauer et doctrine catholique, 344. — Abus des toxiques : alcoolisme; morphinomanie, 346. — Irresponsabilité pour cause physiologique, 401 ss. — Hérédité, Constitution, etc., *ibid.* — Milieu social, éducation, 406. — Habitudes, 409. — Hypnotisme, 410. — Conclusion, 414.

JEUDI-SAINT. — Décision de la S. C. des Rites, 464.

JOSEPH (S.). — Bref pour la fériation de sa fête dans les terres de la couronne d'Espagne, 87. — Prière indulgenciée à saint Joseph, 283.

JURISPRUDENCE pontificale, 450 ss. — Nomination de chanoines, *ibid.* — Subsides aux séminaires, 451. — Translation d'un titulaire avec dispense de concours, 452. — Forme du concours, 453.

MARIAGE. — Règles concernant la sainteté de ce sacrement, 183. — Procédure dans les causes matrimoniales, 285. — Pénitence à imposer dans les dispenses matrimoniales, 286. — Dissolution du mariage *in favorem fidei*, 559. — Instruction aux Patriarches, Archevêques et Evêques orientaux, sur les mariages mixtes, 563. — Procédure dans le cas de bigamie et de disparité de culte, 569. — V. *Divorce*.

MESSE. — Vin additionné d'alcool pour la messe, 474. — Les trente messes grégoriennes, 475.

MISSIONS. Lettres de S. S. au Cardinal Lavigerie sur les Missions de l'Afrique centrale, 456.

MYTHOLOGIE (La) expliquée d'après la Bible, 157 ss.; 362 ss. — Réponse à la critique du livre de M. Fourrière : « Les emprunts d'Homère au livre de Judith », publiée par la *Revue des Religions*, *ibid.*

OFFICES nouveaux pour l'Eglise universelle, 470.

PAPE (Sur le traité du), 1 ss. — Observations principales sur le sujet de l'infaillibilité, *ibid.* — Discussion sur

la doctrine du Cardinal Franzelin, 3 — Discussion sur le texte de la définition du concile du Vatican, 13 — Conclusion : il faut reconnaître dans le Pape et dans l'Eglise enseignante deux sujets inadéquatement distincts de l'infaillibilité, 28. — Observations sur des points secondaires, 28 ss. — L'Eglise est-elle un Etat ou une société ? *ibid.* — Pouvoir des papes sur le temporel des rois, 29. — Autorité des chapitres doctrinaux du concile de Trente, 30.

PIERRE LOMBARD. — V. *Tractatus Theologicus.*

PILLET (le Dr). — *Jus canonicum generale distributum in articulos*, 383.

PROBLÈME ECCLÉSIASTIQUE (Renseignements inédits sur l'auteur du), 34 ss. ; 131 ss. — Dom Thierry de Viaixnes et dom Matthieu Petitdidier, 35. — Audience de dom Matthieu à la cour de Lorraine, 40. — L'auteur du *Problème* n'est pas dom Matthieu ni aucun des bénédictins auxquels on l'a d'abord attribué, 50. — Dom Hilarion Monnier, 131. — L'auteur du *Problème ecclésiastique* paraît être dom Hilarion Monnier, 137.

PURGATOIRE. — Prière indulgenciée pour les âmes du Purgatoire, 479.

QUESTION OUVRIÈRE. — Lettre de S. S. à l'Empereur d'Allemagne, 89. — Lettre de S. S. à l'Archevêque de Cologne, 91.

RETRAITES. — Lettre de S. S. Leon XIII au Cardinal-Vicaire relative à la Retraite spirituelle du Clergé romain, 80. — V. *Félix.*

RÉVÉLATIONS (Observations sur certaines) et doctrines particulières accréditées de nos jours, 350 ss. — Les systèmes particuliers et leur particularisme doctrinal, *ibid.* — Les écoles théologiques, 352. — Ontologisme de Rosmini, 354.

ROSAIRE. — Les quinze samedis en l'honneur de N.-D. du Rosaire, 281.

SALEMBIER (le Dr L.). — *Notions de psychologie à l'usage des jeunes filles*, 180.

SERVICE MILITAIRE. — Approbation donnée par S. S. Léon XIII à une pieuse association en faveur des clercs contraints au service militaire, 95.

THOMAS (S.) d'Aquin. — V. *Conscience.*

TRACTATUS THEOLOGICUS (Le) Pierre Lombard, 514 ss. — Hildebert du Mans n'est pas l'auteur du *Tractatus Theologicus*, 517 ; — ni Hugues de Saint-Victor, 522. — L'auteur du *Tractatus Theologicus* est Pierre Lombard, 525. — Analogies du *Tractatus* et du *Livre des Sentences*, ibid. — Conclusion, 542.

TRINITÉ. — Invocations en son honneur indulgenciées, 476.

VIGOUROUX (M. F.) — *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, 274.

VULGATE. — Une page inédite de l'histoire de la Vulgate, 9 ss. — Conclusion, 109.

Arras, imp. P.-M. LAROCHE, 41-43, rue d'Amiens.

REVUE DES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

TABLE GÉNÉRALE

DE LA VIe SÉRIE

REVUE
DES
SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

TABLE GÉNÉRALE

DE LA VIe SÉRIE

Tomes L-LX de la Collection

AMIENS

Ve ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR

BUREAUX DE LA REVUE : **Rue Bellevue, 28**

PARIS
ROGER ET CHERNOVIZ
7, Rue des Grands-Augustins.

LONDRES
BARTHES ET LOWELL
14, Great Marlborough Street.

1890

SIXIÈME

TABLE QUINQUENNALE

A

ABSOLUTION. — Le *Deinde* de l'absolution sacramentelle, II, 349.

ACTES du Saint-Siège, I, 279, 375, 547; II, 90, 127, 245; III, 89, 191, 281, 382, 562; IV, 92, 188, 267, 462, 562; V, 93, 182, 375; VI, 190, 459, 565; VII, 83, 191, 282, 349, 401, 439; VIII, 67, 165, 534; IX, 94, 191, 287, 384, 464, 561; X, 76, 268, 383, 470.

AGAPES (recherches historiques sur les), I, 285, ss. — De l'origine et de l'antiquité des Agapes, 286. — De quelques particularités des Agapes, 291. — De la décadence et de l'abolition des Agapes, 296. — Vestiges des anciennes Agapes, 298.

AGUS (le R. P. Joseph). — *Epistola B. Pauli Apostoli ad Romanos explicata*, VII, 343.

AILLY (Pierre d') et ses historiens, IV, 319, ss. — Les historiens de P. d'Ailly, 320. — Ses œuvres, 327. — Rôle historique de P. d'Ailly, 332. — Études de P. d'Ailly, 338. — Théologie de P. d'Ailly, 346. — Conclusion, 354. — *Epistola ad novos Hebræos*. — *Apologeticus Hieronymæ versionis*, V. *Vulgate*.

ALCUIN. — Voyez *Etienne*.

ALLARD (M. Paul). — *Histoire des persécutions pendant les trois premiers siècles*, I, 185. — *Histoire des persécutions pendant la première moitié du troisième siècle*, III, 279.

ALLÈGRE (le chanoine). — *Impedimentorum matrimonii synopsis*, I, 457. — *Code civil commenté à l'usage du clergé*, VII, 169; VIII, 161.

ALLEMAGNE. — Lettre de S. S. Léon XIII au prince de Bismarck, III, 286. — Lettre de S. S. Léon XIII à l'archevêque de Cologne sur les affaires d'Allemagne, V, 381.

ALPHONSE (S.) de Liguori. — Son autorité, IX, 192. — V: *Equiprobabilisme*.

ALUMNATS. — Voy. *Éducation*.

ANDRÉ (Mgr). — *Cours alphabétique, théorique et pratique de la législation civile ecclésiastique*, III, 274.

ANGLETERRE. — Lettre de S. S. Léon XIII aux Évêques d'Angleterre sur la question des écoles, III, 281.

ANIMATION (l') immédiate réfutée, III, 536 ss. ; IV, 47 ss. — Par l'Écriture sainte, III, 540 ; IV, 47, 156. — Lettre de l'auteur des *Disputationes physiologico-theologicæ*, IV, 70.

ANSELME (S.). — L'argument de S. Anselme n'est pas philosophique, mais théologique, III, 385.

ANTHROPOLOGIE. — Origines de l'homme et des espèces, animales vivantes et fossiles établies par des faits géologiques, II, 197 ss., 318 ss., 407 ss., 111, 34 ss., 125 ss., 258 ss., 341 ss., 418 ss. — Identité des premières races humaines démontrée par les découvertes faites dnas les terrains tertiaires, II, 197 ; dans les cavernes à ossements, 198; dans les cités lacustres, 204 ; dans les dolmens et monuments de pierre, 205. — La géologie et la paléontologie renversant toutes les hypothèses inventées contre l'histoire et l'origine de l'homme et des espèces animales tracées par nos Livres saints, 318. — Confirmation de cette thèse par les nouvelles études sur les mollusques, 323. — Conclusions générales, 327. — Les premières données historiques et chronologiques confirment ces conclusions, 407. — Les traditions universelles, les coutumes générales, les cérémonies religieuses, les formes politiques et gouvernementales primitives attestent l'histoire et l'origine de l'homme et des espèces animales tracées par nos Livres saints, III, 34. — Modifications relativement récentes des continents Européens, Africains et Asiastiques après le déluge universel, 125, 358, 341. — Les plus anciens monuments de l'Égypte sont des imitations de la tour de Babel ; et les plus anciennes traditions des peuples primitifs nous conduisent jusqu'à la toute puissance du Créateur, 418.

ANTIENNES. — Le nombre des mots d'une antienne qui doit être prononcé avant le psaume, à l'Office semi-double ou simple, n'est déterminé par aucune loi générale, II, 337. — Une antienne ne s'annonce pas par une monosyllabe, 338. — Quand l'antienne est tirée du premier verset du psaume et commence par les mêmes paroles, de manière que le texte ne soit pas interrompu, on ne répète pas ces paroles en commençant le psaume, 339. — Dans certaines antiennes, l'application de cette règle pourrait être sujette à discussion, 340, 341.

APPEL. — L'appel aux saints Ordres fait par les Directeurs du séminaire est complètement extérieur, et l'ordinand doit

consulter son confesseur, V, 74. — Dispositions provisoires pour les appels dans les causes criminelles, VI, 373.

ARISTOTE. — Les versions latines de son Éthique, I, 381. — Emploi de l'Éthique dans les ouvrages de Vincent de Beauvais, 383 ; dans les ouvrages d'Alexandre de Halès, de Guillaume de Paris, de Guillaume d'Auxerre et des auteurs antérieurs, 389; dans les derniers ouvrages de S. Bonaventure, d'Albert le Grand et de S. Thomas d'Aquin, 397. — Caractères et parenté des versions de l'Éthique avant le XVe siècle, 461. — Des traductions de la morale à Nicomaque, 469. — Conclusion, 492.

ASTASCHKOFF (Serge). — *La procession du Saint-Esprit et l'universelle primauté du Pontife suprême*, V, 81.

AUBRY (le R. P.). — Sa *correspondance*, V, 176.

AYROLES (le R. P.). — *Jeanne d'Arc sur les autels et la régénération de la France*, III, 84.

B

BACUEZ (l'abbé). — *Le Manuel Biblique : Nouveau Testament*, I, 447. — *Du divin Sacrifice et du Prêtre qui le célèbre*, VIII, 462.

BAPTÊME. — Règles à suivre pour constater sa validité, V, 375. — Le diacre, baptisant par nécessité, ne peut pas bénir l'eau ni le sel, IX, 287.

BARDESONO. — Sermons sur la sainte Vierge, IV, 441.

BARRÉ. — *Tractatus de virtutibus necnon de donis S. S., cui præmittitur tractatus de passionibus*, IV, 260.

BARRETTE. — Ceux qui portent la barrette doivent se découvrir toutes les fois qu'ils devraient le faire s'ils portaient un chapeau, IV, 382.

BARTHÉLÉMY. — *Explication littéraire et morale du catéchisme de Metz*, III, 276.

BAVIÈRE. — Lettre de S. S. Léon XIII aux évêques de Bavière, VII, 349.

BÉCAMEL. — *Tractatus de casibus reservatis*, V, 180. — *Tractatus de matrimonio*, 476. — *Tractatus de virtute et de sacramento Pœnitentiæ*, VII, 343.

BELGIQUE. — Fondation pontificale au Collège Belge à Rome, X, 383.

BÉNÉDICTINS. — Lettre de S. S. à l'archevêque de Catane

pour le rétablissement à Rome du collège Bénédictin de Saint-Anselme, VI, 565.

Bénédiction (la) papale, II, 177 ss., 295 ss. — La bénédiction papale *in articulo mortis*, 177. — Son institution, *ibid.* — Ministre, 179. — Sujet, 186. — Quand et combien de fois peut-on appliquer l'indulgence *in articulo mortis?* 187. — Œuvres imposées, 192. — Formule de cette indulgence, 195. — La bénédiction papale, 295. — Bénédiction papale donnée par les évêques, 296. — Son cérémonial, 298. — Conditions auxquelles est attachée l'indulgence plénière, 305. — Cas où les réguliers peuvent donner la bénédiction papale, 308. — Concessions spéciales de la bénédiction papale, 315.

Benoit (le R. P. dom). — *La cité anti-chrétienne*, I, 458; V, 174.

Berardi. — *Praxis confessariorum*, I, 175. — *De sollicitatione*, V, 178. — *Casus conscientiæ*, ibid. — *De directione animarum piarum et de confessario monialium*, VIII, 469. — *De parocho, scilicet de parochi officiis ejusque juribus*, IV, 373.

Bernard (S.). — *Enseignements de S. Bernard*, IX, 378.

Bible. — Les travaux des Bénédictins de Saint-Maur, de Saint-Vanne et de Saint-Hydulphe sur les anciennes versions latines de la Bible, VII, 481 ss.; VIII, 34 ss., 97 ss. — Histoire des anciennes versions de la Bible, VII, 483. — Travaux de D. Martianay, 491. — De D. Calmet, VIII, 34. — Publication d'anciens manuscrits de l'Italique, 36. — Travaux de D. Sabatier, 97. — Publication de l'ouvrage : *Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ, seu vetus Itala* 121. — D. Ballard, 126. — Jugement sur l'œuvre de D. Sabatier, 128. — V. *Bacuez*, *Reuss*, *Trois témoins célestes*.

Bibliothèque Vaticane. — Bref de S. S. Léon XIII la concernant, IX, 464.

Binage. — Décret de la S. C. du Concile le concernant, X, 80.

Biroat (le Dr). — *La vie de J.-C. dans le Sacrement de l'autel*, III, 87.

Blanc (le chanoine). — *Traité de Philosophie scolastique*, IX, 555.

Bonal. — *Institutiones canonicæ ad usum seminariorum*, 11, 172. — *Tractatus de virtute castitatis*, IX, 368.

Bonaventure (S.). — Bref de S. S. Léon XIII relatif à la nouvelle édition de ses œuvres, III, 284. — V. *Aristote*, *Scolastique*.

BONDUEL (Ernest). — *Le droit français en matière de sépulture*, V, 269.

BONNET grec. — Le bonnet grec n'est pas une coiffure ecclésiastique, IV, 382. — Il ne se porte pas dans l'église, *ibid.*

BRAUN (M. Edmond). — *La logique de l'absolu*, VIII, 364.

BRÉSIL. — V. *Encyclique.*

BRÉVIAIRE. — Nature de l'Office que doit réciter un clerc qui y est tenu, I, 172. — Observations sur la meilleure manière d'user du privilège des offices votifs, 267. — Des offices particuliers à une église, 355. — De la nature de l'office que doit réciter un prêtre ou un clerc en voyage, 356. — Il est obligatoire de se conformer au Bréviaire, IV, 443.

BRILLAUD (le chanoine). — *Manuel de la Juridiction ecclésiastique au for intérieur*, II, 85. — *Principes du droit ecclésiastique*, VII, 342.

BROGLIE (l'abbé de). — *Problèmes et conclusions de l'histoire des Religions*, I, 371.

BRUCKER (le R. P.). — L'universalité du déluge, V, 167.

BRUGIDOU. — *La voix de l'épiscopat français en faveur de l'Adoration réparatrice*, VIII, 467.

BUATHIER (l'abbé). — *Le sacrifice dans le dogme catholique et dans la vie chrétienne*, X, 168.

BUCCERONI. — *Enchiridion morale et supplementum Compendio theologiæ moralis Gury-Ballerini*, VIII, 151 ; IX, 368. — *Commentarius in Constitutionem Benedicti* XIV, X, 447.

BULLAIRE. — *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum Neapolitana editio*, III, 271.

BURG. — *De la vie sociale, politique et religieuse des nations modernes*, VI, 283.

C

CALENDRIER. — D'après le travail de la commission nommée par Benoît XIV pour la réforme du calendrier, l'office férial aurait été beaucoup plus fréquent, I, 175. — Les mesures prises, dans ces derniers temps, par le Saint-Siège ne s'harmonisent pas avec les principes adoptés dans cette commission, 165, 269.

CALOTTE. — La calotte peut être portée à l'église et dans l'usage de la vie, IV, 382.

CAMILLE (les SS.) et Jean de Dieu, protecteurs des hôpitaux et des infirmes, IV, 280.

CAMPION (Edmond). — La Somme d'un martyr, V, 193 ss., 289 ss. — Découverte de la Somme de Campion, 193. — Campion étudiant de l'Université de Douai, 196. — Étude de la Somme de S. Thomas : notes autographes de Campion, 203, 289.

CARACTÈRE. — Un prêtre ne saurait travailler avec assez de zèle et de persévérance à corriger ses défauts de caractère, IV, 379.

CAS et censures réservés au S. P., V, 186.

CATÉCHISME. V. *Barthélémy, Rambouillet.*

CAUET (l'abbé). — *La libre pensée contemporaine*, II, 82.

CENDRES. — Les cendres s'imposent sur la tête, et, d'après les anciens auteurs, la manière de les imposer aux clercs n'est pas différente de celle dont on les impose aux laïques, III, 176. — Les auteurs indiquent plusieurs méthodes pour présenter au célébrant l'aiguière et la serviette après l'imposition des cendres, 178. — On peut bénir des cendres avant la Messe solennelle pour les imposer aux fidèles qui ne pourraient pas facilement les recevoir à un autre moment, 185.

CÉRÉMONIAL des Évêques. — Il est obligatoire de se conformer au *Cérémonial* des Évêques, IV, 449. — On peut cependant conserver certaines coutumes contraires, et l'Évêque ne peut pas les abroger, VI, 183 — Dans la nouvelle édition, les chapitres XXVII et XXVIII du premier livre sont considérablement modifiés, IX, 184 ss.

CHABOT. — *Grammaire hébraïque élémentaire*, X, 445.

CHANOINE théologal (le). — Ses fonctions obligatoires, VIII, 345.

CHAPELLE (la) pontificale au XIVe et au XVe siècle, VI, 254 ss.

CHAPITRES (les) cathédraux de France, VI, 289 ss., 437 ss.; VII, 125 ss., 237 ss., 441 ss. ; VIII, 47 ss. — Origine des cathédrales et des corps capitulaires, VI, 289. — Du nom de chanoine, 297. — Modifications dans le genre de vie canonial, 298. — Chanoines réguliers et séculiers, 301. — Règlement et bulle de sécularisation, 302. — Analogie avec les vieillards de l'Apocalypse, 305. — Des vêtements canoniaux : Rochet, Cappa, Mozette, Aumusse, 437. — Insignes et décorations capitulaires ; chanoines honoraires, 444. — Situation des Chapitres, traitement des chanoines, 451. — Province d'Aix, VII, 125. — Province d'Alby, 133. — Province d'Alger, 140. — Province d'Auch, 145. — Province d'Avignon, 150. — Province de Besançon, 156. — Province

de Bordeaux, 237. — Province de Bourges, 246. — Province de Cambrai, 255. — Province de Chambery, 258. — Province de Lyon, 264. — Province de Paris, 272. — Province de Reims, 441. — Province de Rennes, 449. — Province de Rouen, 454. — Province de Sens, VIII, 47. — Province de Toulouse, 53. — Province de Tours, 59. — Droits capitulaires et droits paroissiaux, IX, 567. — V. *Chanoine*.

CHARAUX (M. A.). — *Esprit de Montesquieu*, III, 371.

CHARAUX (M. Ch.). — *De l'esprit philosophique et de la liberté d'esprit*, VIII, 468.

CHARRIER. — *Manuel de la Confirmation*, V, 570.

CHEVALIER. — V. *Lana*.

CHEVALIER (l'abbé Ulysse). — *Règles de la critique historique*, VIII, 469.

CHEVALIERS du travail. — Lettre de la S. C. de la Propagande au Cal Gibbons, qui les concerne, IX, 561.

CIOLLI. — *Commentaire pratique des Censures* latæ sententiæ, IV, 260.

CLARISSES. — Décision concernant leur communion quotidienne, IV, 282.

CLERGÉ (le) des hautes études, X, 353 ss., 285 ss. — Importance d'un clergé des hautes études, 353. — Situations que le clergé des hautes études pourrait recevoir en France, 385 ss.; dans l'administration diocésaine, *ibid.*; dans l'officialité, 386; dans les Chapitres, 391; dans l'enseignement, 402; dans le ministère paroissial, 411.

COLERIDGE (le R. P.). — *Préparation de l'Incarnation*, VII, 187.

COLLETTE (le R. P. Robert). — *Religiosæ professionis valor satisfactorius*, VII, 182.

COLLOMB (l'abbé). — *Petit traité des indulgences des principales confréries et pratiques de piété*, V, 568.

COLOMIATTI. — *Codex juris Pontificii seu canonici*, X, 173.

COMMUNION. — A la Messe d'ordination, l'Évêque doit dire la formule en communiant les nouveaux prêtres, II, 342. — *Quelques règles canoniques sur la conduite spirituelle des religieuses*, III, 83. — La première communion, 209 ss. — Ce qu'il y a dans la première communion, telle qu'elle se fait ordinairement en France, 210. — Ce que cet acte exige pour être bien fait, 212. — Dans quelles conditions les enfants sont admis à la première communion? 213. — Impossibilité d'obtenir des fruits sérieux et durables des

premières communions, dans les conditions actuellement suivies, 217. — Modifications à introduire, 228. — La sainte Communion dans les maisons religieuses, VIII, 470. — A quelle âge doit-on admettre les enfants à la première communion ? X, 244. — V. *Rambouillet*.

Conception. — Le jour de la fête de l'Immaculée-Conception, on ne peut pas celebrer la messe de *Requiem* en présence du corps, I, 378.

Concile de Trente. — Commentaire théologique de la IVe session du Concile de Trente, IX, 390 ss., 481 ss. — Préliminaires : deux décrets distincts, 390. — Le decret dogmatique *Sacrosancta de canonicis scripturis*, 391. — Le décret disciplinaire *Insuper : de editione et usu sacrorum Librorum*, 404. — Les décrets *Sacrosancta* et *Insuper* au Concile du Vatican, 415. — Conclusion, 419. — Documents, 481 ss. — Actes du concile d'Ange Massarelli, 482. — Les *Monumenta* de Josse Le Plat, 499. — Les lettres entre Rome et Trente, édition par le P. Vercellone, 505,

Concordat avec le prince de Montenegro, VI, 881.

Confession. — Decision de la S. C. des évêques et des réguliers concernant la confession des séculiers par les religieux, VIII, 183.

Confirmation. — Le parrain du baptême peut être le parrain de la confirmation, III, 474. — V. *Charrier*.

Confréries. — Organisation des confréries de la Très Sainte-Trinité, du Mont-Carmel et de N.-D des Sept-Douleurs. VII, 93. — Organisation canonique des confréries, 282. — Decision de la S. C. des Rites concernant les congrégations de la Sainte-Vierge et les confreries de la Bonne-Mort, 374.

Congrès. — Section d'apologetique au Congrès catholique de Rouen, II, 239. — Bref a Mgr d'Hulst relatif au Congrès scientifique international des catholiques, VI, 379.

Connaissance (de la) intellectuelle, I, 97 ss. — Y a-t-il une vérité ? Qu'est-ce que la vérité ? Pouvons-nous l'atteindre ? Comment naît-elle en nous ? *ibid.*

Constant (le R. P.). — Œuvres oratoires, VII, 178.

Constitution *Apostolicæ Sedis*. — Decision du Saint-Office, III, 476. — Commentaire sur la constitution *Apostolicæ Sedis*, III, 500 ss. ; IV, 231 ss. ; V, 116 ss., 398 ss. ; VI, 5 ss., 494 ss. ; VII, 535 ss. ; VIII, 245 ss., 439 ss. ; IX, 155 ss., 446 ss. — Commentaire de la première excommunication

latæ sententiæ, III, 500. — Pour être apostat, il suffit d'abjurer complètement la foi chrétienne, 501. — Tout apostat encourt-il l'excommunication présente? 505. — L'hérésie ou erreur opiniâtre concernant une ou plusieurs vérités de la foi catholique encourt l'excommunication, 508. — Solution du cas d'hérésie par ignorance, 511. — Ceux qui se livrent aux pratiques diverses du magnétisme doivent être considérés comme hérétiques, IV, 116. — De même ceux qui ajoutent créance aux erreurs des hérétiques, 234; ceux qui reçoivent l'hérétique dans le but de le soustraire aux sévérités canoniques, 236; les fauteurs et les défenseurs de l'hérésie, 239. — Qui peut absoudre de l'excommunication pour cause d'hérésie? 241. — De l'excommunication contre les lecteurs des livres composés par les hérétiques, V, 116 ss. — Des livres hérétiques, 117. — Les manuscrits sont communément regardés comme des livres, 119. — De même les brochures, les revues et les journaux, 125. — Conditions requises pour que les lecteurs encourent l'excommunication présente, 133. — Les livres des hérétiques des premiers âges ne sont pas compris dans cette censure, 398. — *Quid* de la lecture des livres schismatiques? 399. — Autres conditions requises pour encourir l'excommunication, 401. — L'excommunication est aussi encourue par ceux qui lisent les livres de tout auteur condamné par Lettres Apostoliques, 410. — Les lecteurs des ouvrages publiés avant la Constitution *Apostolicæ Sedis* n'encourent que la peine prononcée antérieurement contre ces ouvrages, VI, 5. — L'excommunication est encore encourue par les détenteurs, 7; les imprimeurs, 17; et par les défenseurs des livres condamnés, 18. — Est-il interdit par les canons d'engager discussion avec les hérétiques ou avec ceux qui défendent leur doctrine? 20. — Manière de procéder des tribunaux de l'Inquisition et de l'Index, dans la condamnation des livres, 23. — Sont soumis à l'excommunication les schismatiques et ceux qui se dérobent obstinément à la soumission due au Souverain Pontife régnant, 494. — Des schismatiques, 501 ss. — Ce qui constitue le schisme, *ibid.* — Schisme simple et schisme complexe, 502. — Le schisme peut exister sans hérésie, 503. — Celui qui rejetterait l'autorité d'un évêque ou la communion avec les fidèles d'un diocèse encourrait-il la censure édictée contre les schismatiques? 506. — Le refus d'obéir aux décisions des Congrégations romaines rend-il les délinquants passibles de cette censure? 507. — Obéissance due au Souverain Pontife

parlant comme Docteur privé, 510. — Tout acte de révolte contre le Souverain Pontife constitue-t-il le schisme ? 513. — Cas de deux Pontifes élus, 515. — Un Concile général peut-il, sans tomber dans le schisme, les déclarer déchus ? 517. — Principaux schismes qui ont éclaté dans l'Église, 530. — Sont soumis à l'excommunication les Jansénistes, VII, 537 ; les Gallicans, 540 ; les Libéraux, 543 ; ceux qui appellent du Pape au futur Concile, VIII, 245. — L'interdiction de cette dernière forme hérétique d'appel ne laisse de place pour le droit naturel de défense qu'à la supplique respectueuse, 247, 258. — L'appel au Concile de la sentence d'un juge délégué par le Pape, non confirmée par le Pape, ne tombe pas sous cette excommunication, 259. — Doute sur l'appel d'une sentence du Pape comme souverain temporel, 439. — Portée des expressions : *Omnes et singulos, cujuscumque status, gradus, seu conditionis fuerint*, 443. — Sont soumis à la censure ceux qui prêtent aux acteurs principaux aide, conseil ou faveur, 444 ; à moins que l'appel n'ait pas reçu complète exécution, 448. — Solution de plusieurs doutes, 449. — Violences exercées contre les membres élevés de la hiérarchie catholique frappés d'excommunication, IX, 155. — Distinction de cet article d'avec : *Violentas manus*, 156. — Quels sont les membres de la hiérarchie catholique énumérés ? 157. — Les évêques titulaires sont compris dans cet article, 162 ; mais non les évêques seulement nommés, 164. — Violences prévues par cet article, 167. — De ceux qui commandent les attentats, 446. — De ceux qui les ratifient, 451. — De ceux qui prêtent secours ou faveur, 458.

Courdaveaux. — *Les prétentions politiques de l'Église.* — V, *Zoroastre.*

Couissinier (l'abbé). — Traduction de l'*Histoire Biblique* du Dr Schuster, VII, 189.

Coutume. — En matière de liturgie, on n'admet aucune coutume qui ne soit immémoriale, VI, 178. — On n'admet aucune coutume contraire aux livres liturgiques, sauf certaines coutumes contraires au *Cérémonial* des Évêques, 179, 183. — Quelques-unes ont été jugées par la S. C. des Rites comme devant être maintenues, 184. — Certains points sont réglés par la coutume, 472. — Quelques coutumes sont simplement autorisées par la S. C. des Rites, VII, 334. — D'autres sont purement tolérées, 338. — Enfin, il est des coutumes qui doivent être abrogées, 132, 349.

Craniotomie. — Sa condamnation par le Saint-Office, X, 470.

CREDO. — On dit le *Credo* à plusieurs messes votives, II, 68.

CRÉMATION. — Sa condamnation, IV, 283. — La crémation, 481 ss. — La crémation est essentiellement païenne, *ibid.* — Les Hébreux inhumaient leurs morts ; la crémation n'était qu'une exception, *ibid.* — Les païens pratiquèrent d'abord l'inhumation ; on n'incinérait que dans les circonstances extraordinaires, 484. — La crémation se généralise chez les Romains, 488. — Le Christianisme naissant rejette la crémation, 489. — La crémation disparait partout avec le paganisme, 493. — Historique de la crémation moderne, 494. — La crémation répugne au sens moral, 497. — L'hygiène n'est nullement mise en péril par l'inhumation, 500. — La médecine légale réprouve la crémation, 503. — La crémation est condamnée par la religion, 504 ; ses patrons sont les Francs-Maçons, 508. — V. *Hornstein.*

CRÉMONE (Affaire de). — Bref de S. S. Léon XIII à l'évêque de Brescia, X, 76 ; à l'évêque de Crémone, 79.

CROIX. — Lettres du Cardinal-Vicaire enjoignant aux évêques de transmettre à leurs successeurs les reliques de la vraie Croix, de leur croix pastorale, X, 280.

CURÉS (la juridiction des), IV, 220 ss. — Les curés ont la juridiction du for intérieur seul, mais d'une manière ordinaire, 221. — Le curé ne possède pas, en vertu de sa charge, la juridiction du for extérieur, 226.

D

DEBREYNE (le R. P.). — *La Théologie morale et les sciences médicales*, I, 364. — V. *Théologie.*

DÉCISIONS. — Réponse de la S. C. de l'Inquisition relative à la promulgation du décret *Tametsi* dans les missions d'Amérique, I, 279. — Décisions de la S. C. de l'Inquisition, IV, 190 ; V, 186 ; X, 279.

— Réponse de la S. C. des Rites à deux questions concernant la récitation des prières prescrites après la Messe basse, I, 280. — Résolution de plusieurs doutes relatifs aux offices votifs, 281. — Réponse à plusieurs doutes proposés par Mgr de Luçon, 375. — Décisions de la S. C. des Rites, IV, 279 ; V, 170 ; VI, 459 ; VII, 84, 191, 282, 370 ; relative au dernier dimanche de septembre 1878, VIII, 96. — IX, 287 ; X, 275, 478.

— Résolution par la S. C. des Indulgences de plusieurs doutes concernant la bénédiction papale, I, 282. — Concer-

nat le rosaire séraphique, II, 94. — Décisions de la S. C. des Indulgences, III, 478 ; IV, 96, 204 ; V, 378 ; VI, 372 ; VII, 08, 285, 371 ; VIII, 184 ; IX, 287 ; X, 04, 269, 476.
— Réponse de la S. C. des Évêques et des Réguliers à des doutes relatifs à l'autorité des évêques sur les religieuses soumises à la clôture, I, 284. — Décisions de la S. C. des Évêques et des Réguliers, VI, 373 ; VIII, 183 ; X, 186, 478.
— Décisions de la S. C. de l'Index, I, 378 ; III, 191, 474 ; IV, 287 ; V, 191, 379 ; VII, 382 ; VIII, 182.
— Décisions du Saint-Office concernant l'excommunication mineure, l'absolution du complice et la craniotomie, II, 90 ; concernant le duel, 91. — III, 474, 476, 477 ; IV, 283 ; V, 375 ; VI, 375 ; VIII, 93 ; IX, 191, 469 ; X, 470.
— Décision de la S. C. du Concile concernant les grades honorifiques, II, 92. — III, 474 ; V. 189 ; VI, 569 ; VIII, 345 ; IX, 471 ; X. 80, 268.
— Instruction de la Propagande pour les jugements ecclésiastiques concernant les causes matrimoniales, II, 127. — de la propagande, IV, 92 ; X, 287.
— Décisions de la S. Pénitencerie, III, 287, 382 ; V, 187 ; IX, 192 ; X, 95, 285, 465. — V, *Schneider*.

DEHON (le chanoine). — *L'éducation et l'enseignement selon l'idéal chrétien*, VI, 282.

DELAPLACE (le R.). — *Vie de la R. Mère Yavouhey*, III, 457.

DÉLUGE. — Universalité absolue du déluge, II, 501. — Univerversalité restreinte, 503. — La non-universalité, 504. — Réponse de M. Robert aux critiques de M. l'abbé Prunier contre la non-universalité du déluge soutenue par M. Motais, III, 400. — Réponse à M. Robert, défenseur du Déluge Biblique de M. Motais, IV, 5. — Critique de la thèse de M. Motais sur la non-universalité du déluge, 24 ss. 97 ss. 289 ss., 385 ss. — M. Motais soutient à tort que la race de Caïn émigra de bonne heure dans des pays lointains, 27; — que dans l'histoire du déluge il n'est question que de la race de Seth, 34 ; — que Moïse n'énumère que les descendants de Noé, 97 ; — que les Sémites seuls furent dispersés à Babel et que la confusion des langues n'est pas la cause de cette dispersion, 100 ; — qu'on trouve mentionnés des peuples antediluviens, dans l'Écriture, 289, signalés par Moïse ; — que les peuples de la Sodomitide sont des peuples antédiluviens, 385. — Conclusion, 394.

DERAMECOURT (l'abbé). — *Le Clergé du diocèse d'Arras, de Boulogne et de Saint-Omer pendant la Révolution*, III, 461 ; V, 564.

DIACRE. — Un diacre qui baptise solennellement ne peut pas bénir le sel et l'eau, IV, 432.

DIDIOT (le Dr J.). — *Principes de morale catholique*, II, 440. — Opuscules divers, VIII, 469.

DIRECTION. — La pratique de la direction est fort utile dans les séminaires, IV, 432.

DIVINITÉ de Jesus-Christ d'après les synoptiques, II, 21 ss. — Les institutions de Jésus-Christ sont les instutions d'un Homme-Dieu, *ibid.* — Le mariage chrétien, *ibid.* — Le célibat, 32. — Conclusion, 39.

DIVORCE (le), VI, 28 ss. ; 459 ss. ; 54 ss. — Devoirs du juge, 28. — Devoirs de l'avocat, 37. — Devoirs du maire, 44. — Est-il permis aux époux de demander le divorce ? 47. — Y a-t-il obligation pour chacun des époux de s'opposer à une demande de divorce introduite par l'autre partie ? 54. — Est-il permis de demander la séparation de corps ? 57. — Du véritable sens de la Réponse du Saint-Office, en date du 25 juin 1885, au sujet du divorce, 459. — Réponse aux raisons alleguées par M. Grandclaude dans le *Canoniste* contre ces solutions, 540. — Dernières observations, VII, 332. — La loi sur le divorce et le devoir des maires, X, 475.

DROIT. — Du droit public ecclésiastique, VII, 462 ss., 561 ss. — Nature et constitution de l'Église, 463. — Ses pouvoirs, 467. — Ses droits sur les fidèles qui sont ses membres et sur les sociétés temporelles, 469 ss., 561 ss. — Droits relatifs aux membres de l'Église, 561. — Droits résultant de ses rapports avec les autres sociétés, 567. — Thèses de Droit régulier, V, 462 ss. — De la solennité des vœux religieux, 463. — Liberté pour les clercs d'entrer en religion. — Engagements contractés par eux envers les diocèses, 471. — De l'étude du comput, 473.

DUCHESNE. — *Les origines chrétiennes*, IX, 349, 420.

DUMMERMUTH (le R. P.). *S. Thomas et doctrina prædeterminationis physicæ*, V. *Thomas*.

E

ECOLE l'*neutre en face de la théologie*, X, 457. — Écoles, V. *Angleterre*.

ÉCRITURE. — Un ecclésiastique doit avoir une écriture convenable, III, 379.

ÉCRITURE SAINTE — Quatre manuscrits importants du Nouveau-

Testament auxquels on peut ajouter un cinquième, III, 5 ss., 146 ss. — Utilité de la question d'origine et de diffusion des manuscrits, 5 ; Incertitude de l'origine des plus anciens manuscrits du Nouveau-Testament, 7. — La question d'origine des quatre manuscrits importants du Nouveau-Testament n'a pas été traitée par MM. Hugh Ferrar et Abbott, 9. — Origine Calabraise et Grecque du cursif, 13, 12. — Les trois autres manuscrits ont la même origine, 17; ainsi que le manuscrit de la bibliothèque Ambroisienne de Milan, 146. — Le manuscrit de Venise, 166. — Propos du camp ennemi, V. 282. — Voy. *Bacuez* : *Bible*, *Divinité*, *Étienne*, *Evangiles*, *Exégèse*, *Inspiration*, *Jérémie*, *Meignan*, *Rambouillet*, *Reuss*, *Trois Témoins célestes*, *Vigouroux*, *Vulgate*.

Éducation (l') des humanistes près des églises, VII, 97 ss., 207 ss., 303 ss., 385 ss. — Tradition constante de l'éducation de la jeunesse par le clergé, 99. — École d'Angers, 101. — Les écoles palatines, 104, — École du Mans, 105. — École de Tours, 106. — École de Metz, 109. — Ecoles de Saint-Victor de Paris, 110. — École de Senlis, 112. — Les écoles monastiques, 207. — Les oblats, 208. — Opportunité des juvenats, 303. — Les petits séminaires, 385. — V. *Études*.

Élévation du Saint-Sacrement, 11, 220 ss. — La génuflexion ; son origine, sa pratique, 221. — Institution de l'élévation au sacrifice de la Messe, 227. — Emploi de la cloche à l'élévation, 234. — L'élévation chez les Orientaux et les protestants, 236. — On peut chanter un motet à l'élévation, IX, 187.

Encycliques. — Devoirs envers l'autorité religieuse, I, 547, Voy. *Fidèles* ; — Sur la constitution chrétienne des États, II, 245 ; — sur la liberté humaine, VIII, 67 ; — du Saint-Office sur les dispenses matrimoniales, 93 ; — aux Évêques du Brésil sur l'abolition de l'esclavage, 165 ; — à l'occasion de l'année jubilaire de S. S. Léon XIII, 538.

Equiprobabilisme (l'). — Critique des *Institutiones morales Alphonsianæ* du R. P. Clément Marc, III, 581 ss. — Plan des Institutions Alphonsiennes, 481. — Les résultats des Institutions Alphonsiennes, 497.

Esclavage en Afrique. — Bref de S. S. Léon XIII au Cal Lavigerie, IX, 466. — V. *Encyclique*.

Étienne (S.) Harding et les premiers recenseurs de la Vulgate latine, V, ss., 97 ss., 213 ss. — Les gloses additionnelles ont été empruntées à la version des Septante, 5. — Récen-

sion de Théodulfe, lequel adopte toutes les interpolations des Septante, 15. — L'original de S. Étienne était une Bible de Théodulfe, 41, 97. — La Bible de Théodulfe, au temps de S. Étienne, commençait à supplanter celle d'Alcuin, 102. — Des notes marginales de la Bible d'Étienne, 110. — Histoire de la récension de S. Étienne, 213. — De l'origine et de la valeur des gloses additionnelles de la Bible, 224.

ÉTUDES. — Le Saint-Siège et les études littéraires au sein du clergé, I, 426 ss. — Discours de S. S. Léon XIII, aux élèves des Collèges et des Seminaires de Rome, 426. — Lettre du même au Cardinal-Vicaire, au sujet de l'etablissement d'une haute ecole de littérature au Seminaire Romain, 427. — Études ecclésiastiques, V, 365 ; IX, 367. — Dans les grands seminaires, on se borne aux études nécessaires pour l'exercice du ministère et l'enseignement supérieur a lieu dans les facultés de Théologie, V, 365, 366. — Les professeurs doivent éviter de faire des dictées, IX, 367.

ÉTUDIANT (l') en théologie, II, 273 ss. — Sa genèse, *ibid.* — Les classes riches de la société doivent fournir des étudiants en théologie, 275. — L'étude de la philosophie scolastique prelude nécessaire des études théologiques, 282. — Conditions de l'obtention des grades théologiques, 284. — V. *Théologie*.

EUCHARISTIE. — V. *Biroat*, *Communion*, *Élévation*, *Paillet*, *Rambouillet*. *Souhaut*, *Tesnière*.

ÉVANGILE. — Aux Messes votives, on dit toujours l'évangile de S. Jean à la fin de la Messe, II, 164. — A propos d'une nouvelle traduction des évangiles, VI, 351 ss. — Assertions téméraires de l'auteur de cette traduction, 352. — Conditions d'une bonne traduction des Saints Évangiles, 355. — Abondance des bonnes traductions, 359. — Défauts de la traduction de M. H. Lasserre, 360.

ÉVOLUTION. — Lettre à un jeune vicaire sur cette théorie, V, 554.

EXACTITUDE. — L'exactitude est une grande qualité dans un prêtre, IV, 381.

EXÉGÈSE (l') de M. Faye, I, 63 ss., 113 ss., 192 ss. 348 ss. — Valeur scientifique de l'ouvrage de M. Faye : *Sur l'origine du monde* ; sa conformite avec la doctrine chretienne, 63. — Restrictions : 1° les actes de l'âme humaine ne peuvent pas être anterieurs à la creation de l'homme, 70 ; 2° erreur

d'une création unique, 71 ; 3° erreur sur l'autorité scientifique des Livres Saints, 73, 113 ; erreur sur les sept jours de la création, 117 ; erreur sur la création de la lumière, 193 ; erreur sur le firmament Biblique, 194. — Ce qu'est le firmament, *ibid*, 348. Erreur de M. Faye sur la création des diverses espèces animales, 364. — V. *Anthropologie, Écriture sainte, Déluge.*

Exposition du Très-Saint Sacrement et communion quotidienne chez les religieuses, VII, 84. — Décision de la S. C. des Rites concernant l'autel de l'exposition, le Jeudi-Saint, 191.

Extrême-Onction. — Il est nécessaire, en l'administrant, de pratiquer les onctions ; un simple contact ne suffit pas, X, 65.

Extrême-Orient. — Histoire des religions dans l'Extrême-Orient, VI, 415 ss. VII, 67 ss. ; 512 ss. ; VIII, 323 ss. ; IX, 39 ss., 193 ss. — Importance de la question, VI, 415. — L'école évolutionniste et l'école traditionaliste, 417. — Explication des ressemblances frappantes qui existent entre les religions, 419. — Toutes les doctrines religieuses et philosophiques tirent leur origine de l'Orient, 420. — Le Taoïsme : Vie de Lao-Tseu, 422. — La légende de Lao-Tseu, VII, 67. — Le livre de Lao-Lseu, 72. — Le Taoïsme, 512. — Doctrine sur Dieu, 513. — Doctrine sur l'âme, 531. — La morale de Lao-Tseu se rapprochant du stoïcisme antique, VIII, 323. — Lao-Tseu et le Taoïsme, IX, 39 ss., 173 ss. — Tchang-Léang, son histoire, 42. — Dégénérescence du Taoïsme, 49. — Morale du Taoïsme, 55. — Guerres religieuses en Chine, 66. — État présent des sectateurs du Taoïsme, 67. — Caractère fabuleux imprimé par le Taoïsme à l'histoire de la Chine, 68. — Les origines du Taoïsme, 193.

F

Facultés. — V. *Étudiant, Théologie.*

Farges (l'abbé). — *Études philosophiques pour vulgariser les théories d'Aristote et de S. Thomas*, VIII, 455.

Faye. — *Sur l'origine du monde*, V. *Exégèse.*

Félix (le R. P.) — *Sermons inédits*, VIII, 167.

Fesch (l'abbé). — *De l'ouvrier et du respect*, IX, 378.

Fêtes. — Les fêtes qui se célèbrent à l'honneur des instruments de la Passion, depuis la Septuagesime jusqu'à Pâques, sont préférées soit en occurence, soit en concurrence, à toutes les autres fêtes du même rit, V, 191.

FIDÈLES. — Soumission due par eux à l'autorité religieuse, I, 547. — En quelles manières ils y manquent, 548. — Obligations des journalistes catholiques, 550.

FOURNEL (le R. P.). — *Catéchisme expliqué aux enfants de la première communion*, VIII, 162.

FONTAINE (le P.). — *La Chaire et l'Apologétique chrétienne au XIXe siècle*, VI, 85.

FOUARD (l'abbé). — *S. Pierre et les premières années du Christianisme*, V, 173.

FRANCIOSI (le R. P. de). — L'Esprit de S. Ignace, VI, 90.

FRANC-MAÇONNERIE (la) et la bulle *Apostolicæ Sedis*, I, 81 ss., 125 ss. — Explication de la partie de l'article : *Iisdem sectis favorem qualemcumque præbentibus*, I, 81 ; *eorumque occultos coryphæos ac non denuntiantes, donec non denuntiaverint*, 125. — Conduite du confesseur à l'égard des pénitents affiliés aux sectes condamnées, 144. — Decret de la S. C. des Évêques et des Réguliers contre la Franc-Maçonnerie, X, 478.

FRANCO (le R. P. S.). — *Le Surnaturel ou les richesses intérieures du chrétien*, VIII, 157.

FRANÇOIS (S.) de Sales, directeur des intelligences. — Panégyrique prononcé à Lille par M. l'abbé Variot, I, 248. — S. François de Sales, philosophe, IX, 5 ss. — Ses études, ses travaux philosophiques, 6. — Ce qu'il pensait des philosophes, 14. — Usage qu'il fait de la philosophie, 20.

FRANZELIN (le C^al). — *Theses de Ecclesia Christi* VIII, 153.

FUNÉRAILLES et baptême des hérétiques. — Réponse du Saint-Office, III, 477. — Les prêtres catholiques ne peuvent pas procéder aux funérailles des hérétiques, IX, 384.

G

GABRIEL. — Dans les églises dédiées à S. Gabriel, on en dit les secondes vêpres avec mémoire de S. Joseph, I, 178.

GAICHIÈS. — *Mémoires sur le ministère de la chaire*, VIII, 144.

GALILÉE. — Le procès de Galilée et la Théologie, VII, 476.

GAUSSENS (l'abbé). — *Prones liturgiques*, VIII, 191.

GAVOUYÈRE. — *Le mariage entre les chrétiens*, I, 177.

GENTILS. — V. *Juifs*.

GERLACH. — *Thomæ a Kempis de Imitatione Christi libri quatuor*, IV, 378.

GILLY (S. G. Mgr), évêque de Nîmes, X, 5.

GIRAUD (l'abbé F.). — *De studiis historicis ad rem theologicam spectantibus*, III, 464.

GLORIA in excelsis. — On dit le *Gloria in excelsis* à plusieurs Messes votives, II, 68. — Aux Messes qui correspondent aux Offices votifs, on dit le *Gloria in excelsis*, attendu que ces Messes ne sont pas des Messes votives, 70.

GOFFINET (le R. P.). — *L'ancienne abbaye de Clairefontaine*.

GOURDEL (l'abbé). — *Manuel du petit servant de Messe*, VIII, 190; X, 568.

GRANDCLAUDE (l'abbé). — *Le Canoniste*, Voyez *Divorce*.

GRAVINA (le P.). — *Totius Summæ theologicæ S. Thomæ Aquinatis compendium rythmicum*, IV, 434.

GRÉA (dom A.). — *De l'Église et de sa divine Constitution*, III, 77.

GUÉRANGER (dom). — *L'année liturgique : le temps de la Pentecôte*, II, 84.

H

HARMEL (M. Léon). — *Catéchisme du patron*, IX, 377.

HAUSHERR (le P.). *Compendium ceremoniarum*, VI, 92.

HÉNAULT. — *Recherches historiques sur la fondation de l'église de Chartres et des églises de Sens, de Troyes et d'Orléans*, III, 277.

HERDT (le chanoine de). — *Sacræ liturgiæ praxis*, X, 441.

HERBERT DE POWIS (Lucy). — *Œuvres spirituelles*, VI, 89.

HÉRÉSIE. — Lettre de la S. C. de l'Index sur la lecture des journaux et des livres soutenant l'hérésie, VIII, 182.

HILAIRE DE PARIS (le R. P.). — *La Madone de Saint-Luc devant l'histoire et la science*, IV, 89. — *Liber Tertii Ordinis S. Francisci Assisiensis*, VIII, 369. — *L'Animation immédiate réfutée*, IX, 371. — *Système du ciel*, X, 447.

HIPPOLYTE (S.). — Voy. *Prudence*.

HISTOIRE (l') du monde Sacré, IX, 72 ss., 141 ss., 244 ss., 298 ss. — La Papauté et le centre de l'histoire ecclésiastique, 72. — Avant Jésus-Christ, le sacerdoce n'était pas le centre de l'histoire sacrée, 73; ni le pouvoir civil, qui n'eut aucune unité dans sa transmission, 80; ni le Sanhédrin, 89; ni la famille d'Israël, 141. — L'histoire du monde sacré

tire son unité de la primogéniture messianitique, 244, 298. — Voy. *Herdt*, *Jungmann*.

Hongrie. — Lettres apostoliques de S. S. Léon XIII aux évêques de Hongrie, IV, 267.

Hornstein. — *La crémation devant l'histoire, la science et le christianisme*, VI, 95.

Hugh Ferrar et Abbott. — *Collation of four manuscripts of the Gospels*, III, 11.

Hypnotisme (Étude morale sur l'), VI, 224 ss., 321 ss., VIII, 28 ss. — Nature de l'hypnotisme, VI, 227. — Provocation du sommeil hypnotique, 223. — Phénomènes consécutifs du sommeil, 231. — La provocation du somnambulisme dans l'hypnose est d'origine naturelle, 321 ; mais les phénomènes qui se produisent dans le somnambulisme ne sont pas naturellement explicables, 327. — De l'usage de l'hypnotisme, VIII, 28.— Cas contraires, 33. — La condamnation portée par la S. C. de l'Inquisition contre le magnétisme atteint-elle l'hypnotisme? 62. — Essai sur l'hypnotisme, X, 318 ss., 413 ss. — L'hypnotisme, 318. — Position de la question, 321. — Division de l'étude sur l'hypnotisme : 1° attribution de l'hypnotisme à une cause diabolique, 323 ; à une cause naturelle, 324 ; école éclectique, 325. — Définition et nature de l'hypnotisme, 327. — Phénomènes hypnotiques, leur explication, 335. — Faits consécutifs du sommeil hypnotique, 349. — Analogies de l'hypnotisme avec le magnétisme, le spiritisme et les autres sciences occultes, 413. — Attitude du Saint-Siège dans la question, 422. — Interprétations diverses données par les auteurs aux Actes Pontificaux, 432. — Conclusion, 441.

I

Icard. — M. Icard, supérieur général de la Société de Saint-Sulpice, a publié un ouvrage remarquable sur la direction des grands séminaires : *Traditions de la Compagnie de Saint-Sulpice pour la direction des grands séminaires*, III, 183. — Voy. *Séminaire*.

Images. — Décret relatif à la matière des images indulgenciées, VII, 371.

Imposition des mains. — A l'ordination des prêtres, après l'imposition des mains, l'Évêque doit garder les mains étendues sur eux, pendant que les prêtres imposent les mains, et ceux-ci doivent aussi garder la main droite éten-

due, pendant que ceux qui les suivent font la même cérémonie, II, 341.

Incarnation (motif de l'), III, 97 ss., 438 ss. — Opinion des Scotistes, 89. — Malebranche l'exagère, 99. — Sanseverino s'attache à la doctrine des Pères, 100. — Les révélations des saints sujettes à l'erreur ne sont point un argument irréfutable, 101. — Thèse : le péché n'est ni cause première, ni occasion purement accessoire, mais condition *sine qua non* de l'incarnation, 103. — La perfection de la croix, 108. — Résumé de la pensée du P. Marcel sur le motif de l'incarnation, 438.

Inclination. — Pendant la sainte Messe, le prêtre ne fait aucune inclination en arrivant au milieu de l'autel, ou avant de le quitter pour aller au côté de l'épitre, III, 88. — Inclination à faire pour le prêtre devant la croix, pendant la sainte Messe, IV, 75.

Index. — Livres mis à l'Index, I, 378 ; II, 95 ; III, 191, 474 ; IV, 287 ; V, 191, 379 ; VII, 383 ; X, 77, 83, 284.

Indulgences. — Les indulgences devant l'histoire et le Droit canon, VI, 60 ss., 130 ss., 385 ss. ; VII, 5 ss., 219, ss., 289 ss. — Importance de l'histoire des dogmes, 60. — N.-S. a donné à l'Église le pouvoir de remettre la faute et la peine du péché, *ibid.* — Histoire des indulgences : temps apostoliques, 65 ; — huitième au douzième siècle, 61, 130 ; — douzième siècle jusqu'à nos jours, 146. — Indulgences accordées pour des dons aux églises et aux chrétiens, 385. — Prières et pénitences corporelles, 388. — Indulgences à l'occasion de la dédicace d'une église, 393. — Pèlerinages, 395. — Les Croisades; l'indulgence plenière, 401. — Les papes se réservent la concession des indulgences plénières; concession des indulgences sous une forme générale ; application des indulgences aux défunts, 412. — Fin des pénitences canoniques, 413. — Indulgences appliquées aux prières et aux bonnes œuvres, VII, 5. — Manière dont furent distribuées les indulgences au début du XVIe siècle, 7. — Révolte de Luther, 8. — Trois sortes d'indulgences plénières, 11. — Les indulgences sont toujours restées substantiellement les mêmes, 13. — Les indulgences devant le Droit canon, 219 ss. — Conditions requises pour gagner les indulgences, 220. — Caractères de validité des indulgences, 289. — Décisions de la S. C. sur la confession hebdomadaire, IV, 96; — sur l'indulgence plénière *in articulo mortis, ibid.* — Prière indulgenciée pour la con-

version des pécheurs et des hérétiques, 96, 287. — Litanies du S. Nom de Jesus, 96. — Décisions diverses sur les indulgences, VII, 371 ; — concernant la visite des eglises ou des chapelles, 373. — Indulgence attachée à la récitation de l'*Ave maris stella*, 376 ; — pour le mois de septembre consacré à *N.-D. des Sept Douleurs*, 376 ; — à la récitation du *De profundis*, 378. — Indulgences aux confreries de N.-D. du Perpetuel-Secours, *ibid.* — Indulgence à l'invocation *Deus meus et omnia*, VIII, 184. — Prière à l'intention du Souverain Pontife pour gagner les indulgences, IX, 287. — Indulgences accordées à la récitation du Petit Office de la Ste Vierge, X, 272 ; — aux six dimanches en l'honneur de S. Thomas d'Aquin, 274. — V. *Décisions, Images, Messe, Portioncule, Prière, Tertiaires.*

Inscriptions (les) chrétiennes de Rome antérieures au VIIe siècle, X, 289 ss. — Méthode de M. de Rossi : Recherches des anciens recueils d'inscriptions, 291. — Le manuscrit d'Einsiedeln ; ses origines, 293. — Recueils d'inscriptions tirées des livres épigraphiques et topographiques des édifices sacrés, 287. — Anthologies, 302. — L'épigraphie au moyen-âge, 304. — Le livre de Maphaeus Vigius sur la basilique Vaticane, 308. — Cyriaque d'Ancône, 310. — Desiderius Spreti, 313. — *Corpus inscriptionum veterum* de Marcanova, *ibid.* — Fra Giocondo, 314. — Sabinus, 316.

J

Jaugey (le Dr). — *Le procès de Galilée et la Théologie*, VII, 475. — *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, X, 175.

Jeanjacquot (le R. P.). — *L'ordre surnaturel et l'Église société de l'ordre surnaturel*, V. 82.

Jérémie (le nom de) dans S. Matthieu, XVII, 9, X, 109 ss. — La prophétie de Jerémie et celle de Zacharie ont été présentes à la pensée de l'évangéliste, *ibid.*

Jésuites. — Bref de S. S. Léon XIII en leur faveur, V, 92.

Jésus-Christ. — V. *Divinité.*

Joder (l'abbé). — *Formulaire matrimonial*, III, 466.

Joseph (S.). — Le jour de la fête de S. Joseph, on ne peut pas célébrer la Messe de *Requiem*, en présence du corps, I, 378. — Question sur la composition de l'hymne des Vêpres de S. Joseph, III, 372. — *De cultu sancti Joseph sponsi Mariæ*

ac Jesu parentis, VII, 175. — Encyclique de S. S. Léon XIII sur le patronage de S. Joseph, X, 186.

JOUAN (le R. P.). — *La conscience*, I, 543.

JUBILÉ. — Lettre encyclique de S. S. Léon XIII accordant un jubilé extraordinaire, III, 89. — Le jubilé de 1886, 231 ss., 269 ss. — Nature et historique du Jubilé, 231. — Jubilé ordinaire : son origine et sa périodicité, 232. — Jubilé romain et jubilé d'extension, 233. — Jubilé extraordinaire, 236. — Promulgation du Jubilé, 238. — Interprétations des bulles du Jubilé, 240. — Les œuvres du Jubilé, 241. — Commutation des œuvres du Jubilé, 289. — Privilèges du Jubilé, 294. — Décisions de la S. Pénitencerie à propos du Jubilé de 1886, 287, 382 ; IV, 92, 282. — Jubilé de S. S. Léon XIII : Lettres apostoliques concernant le dernier dimanche de septembre 1888, VII, 367.

JUIFS (les) et les Gentils dans l'Église, IX, 349 ss., 420 ss. — Les premiers chrétiens furent tous des juifs convertis, 851. Les juifs ne firent point opposition à l'entrée des Gentils dans l'Église, 360. — Rôle de S. Paul, 420. — Conclusion, 436. — Discussion d'un passage de S. Clément Romain relatif à l'identité de Céphas et de S. Pierre, 439.

JUNGMANN (le Dr). — *Dissertationes selectæ in historiam ecclesiasticam*, I, 456 ; IV, 454 ; VI, 368.

JURISPRUDENCE pontificale, X, 459 ss. ; — dans la question des synodes diocésains, 460. — Cas d'une obligation envers des tiers, 461. — Cas d'irrégularité corporelle, 462. — Cas de prodigalité ecclésiastique, 463. — Nomination des chanoines, 464. — Honoraire de binage, 468.

L.

LANA (le R. P. Auguste). — *La Résurrection et l'Assomption en corps et en âme de la Sainte Vierge*, traduction de M. l'abbé Chevalier, II, 345.

LANGÉNAN (Mgr). — *Du Brahmanisme et de ses rapports avec le Judaïsme et le Christianisme*, VIII, 464.

LA PLACE (l'abbé L.). — *La servante de Dieu Marie de Nédonchel*, I, 360.

LASELVE. — Annus apostolicus, IV, 435.

LASSERRE (Henri). — Nouvelle traduction des Saints Évangiles. Voyez *Évangiles*.

LAURIN (Mgr). — *Introductio in corpus juris canonici*, IX, 374.

LAVIGERIE (S. E. le Cd.). — Bref de S. S. Léon XIII, IX, 466.

LEÇONS. — Si la fête du S. Rosaire, ou celle de la Chaire de S. Pierre à Rome ou à Antioche, se célèbre avec octave, on dit l'office des jours dans l'octave, au deuxième et au troisième nocturne les leçons de la fête, I, 378. — Pendant l'octave du Patronage de S. Joseph, on peut dire les leçons indiquées dans l'Octavaire, *ibid.* — Avec fêtes du rite double-mineur et semi-double, on dit, en règle générale, les leçons de l'Écriture occurrente, et aux fêtes du rit simple, la première ou les deux premières, II, 423. — Aux fêtes d'un rit supérieur, et dans quelques autres circonstances, il y a des leçons propres, 426. — On n'omet jamais les leçons du commencement d'un livre de la sainte Écriture, 428. — Il y a des règles spéciales à suivre pendant les mois d'août, septembre, octobre et novembre, 429. — Les leçons de l'Écriture occurrente ne se transfèrent pas, en règle générale, d'une semaine à une autre, 540. — On n'omet jamais le commencement du livre d'Esther, 541. — On transfère les leçons de l'Écriture occurrente, même à un jour auquel on dirait des leçons propres, quand elles ont une trop grande importance pour être omises, 543, 546.

LEHMKUHL. — *Compendium theologiæ moralis*, VI, 93; VIII, 453; IX, 367. — *Meditationes de præcipuis fidei nostræ mysteriis*, 451.

LEMOIGNE (le R. P.). — *L'Évangélisation des hommes à Paris*, VIII, 467.

LÉON XII. — Lettres apostoliques concernant les études du Séminaire Romain, IV, 188. — Encyclique aux évêques du Portugal, 462. — Concordat avec le Portugal concernant le protectorat des Indes, 472. — Lettre au roi de Portugal, 475. — Voy. *Encyclique*, *Études*, *Jubilé*.

LE PLAY et l'école de la paix sociale, IX, 215. ss. — Biographie de Le Play, 215. — Sa méthode, 320. — Conclusions auxquelles il est arrivé, 324. — Constitution d'une école de la paix sociale, 329. — Jugement de la méthode de Le Play, 334; — de ses doctrines, 341. — Appréciation des *Unions* et de la Société d'économie sociale fondée par Le Play, 344.

LE PROVOST DE LAUNAY. — *Manuel des lois de l'enseignement primaire*, IX, 380.

LESSERTEUR. — *S. Thomas et la Prédestination*, VII, 179.

LE VAVASSEUR (le R. P.). — *Cérémonial selon le rit Romain*, X, 72.

Libéralisme. — Lettre du Secrétaire de la S. C. de l'Index à l'évêque de Vich relativement à cette question, VI, 191. — Lettre de la S. C. de l'Index à l'évêque de Barcelone, VII, 462.

Liberatore (le R. P.). — *Traité de la connaissance intellectuelle*, V. *Connaissance*. — *Del diritto publico ecclesiastico*, VII, 462.

Liturgie. — Question sur la doxologie de l'hymne *Sacris solemniis*, IV, 262. — De l'autorité des livres liturgiques, 443 ss. — Obligation de se conformer au Bréviaire, *ibid.*; — au Missel, 444; — au Rituel Romain, *ibid.* — au Cérémonial des Évêques, 447; — au Pontifical, 449; — au Martyrologe, 450. — Décret de la S. C. des Rites sur l'autorité et l'usage des livres liturgiques, 451. — Fêtes de la Passion, V, 190. — Solution de diverses questions concernant les processions du Saint-Sacrement, 457. — De la coutume en matière de liturgie, VI, 177 ss., 472 ss., VII, 334 ss.; VIII, 133 ss., 349 ss., 526 ss. — Règles générales sur la coutume en matière de liturgie, VI, 178. — Des coutumes que la S. C. des Rites juge comme devant être maintenues, 184. — De quelques points réglés par la coutume, 472. — De quelques coutumes conservées par la S. C. des Rites, sans être signalées comme immémoriales, 476. — De quelques coutumes simplement autorisées par la S. C. des Rites, VII, 334. — Coutumes tolérées, 338. — Coutumes qui doivent être abrogées, VIII, 133. — On ne peut tolérer aucune coutume contraire aux règles du Missel, *ibid.* — Les coutumes contraires au Cérémonial des Évêques, et aux décisions de la S. C. des Rites sont également intolérables, 349, 526. — On ne peut pas étendre à un autre diocèse un office accordé à un diocèse particulier, VII, 80. — Quand on fait simultanément l'office de plusieurs saints, si l'un d'eux est patron ou titulaire, on fera l'office de ce saint indépendamment des autres, *ibid.* — Règles pour la translation des fêtes, 81. — Modifications apportées aux rubriques du Cérémonial des Évêques, IX, 184 ss. — Modification du chant des oraisons, *ibid.*; — à l'usage de l'orgue, 186; — au chant pendant la quinzaine de la Passion, 189. — De la conclusion de l'oraison *Deus qui salutis æternæ*, 554, V. *Absolution*, *Antienne*, *Barrette*, *Bénédiction*, *Bréviaire*, *Cendres*, *Décision*, *Élévation*, *Exposition*, *Guéranger*, *Inclination*, *Joseph*, *Leçons*, *Manuel*, *Mariage*, *Martyrologe*, *Messe*, *Missel*, *Office*, *Oraison*, *Orgue*, *Pontifical*, *Préface*, *Prière*, *Rameaux*, *Reposoir*, *Rituel*, *Rosaire*, *Sacré-Cœur*, *Salut*, *Vêpres*, etc.

LONGHAYE (le R. P.). — La prédication, grands maitres et grandes lois, VIII, 145.

M

MAGNÉTISME. — V. *Constitution.*

MAIZIÈRES (Philippe de) et le Songe du Vergier, V, 45 ss., 305 385 ss. 514 ss. ; VI, 153 ss. — Biographie de Philippe de Maizières, V. 47. — Ouvrages de Philippe de Maizières : Le Songe du Vieil Pèlerin, 310 ; *Oratio declamatoria* etc., 314 ; Lettre à Richard II, 315 ; Épitre lamentable et consolatoire, 317. — Mort de Philippe de Maizières, 320. — Outrages à sa mémoire, 322. — Jugement sur Philippe de Maizières, 224. — Philippe de Maizières est l'auteur du « Songe du Vergier », 385. — Analyse du « Songe du Vergier », 514. — Analyse du second livre ; Discussion sur la puissance temporelle de l'Église, VI, 153 ; — sur la primauté du Souverain Pontificat, 156 ; — sur les excommunications, etc., 157 ; — sur les sortilèges, 160. — Les antipapes, 167. — Le Pape doit demeurer à Rome, 163. — Croyance à l'Immaculée-Conception, 166. — Conclusion. 168.

MANUEL *du servant de Messe,* par l'abbé Gourdel, VIII, 190 ; X, 508.

MARC (le R. P. Clément). — *Expositio methodica juris canonici,* VII, 189. — V. *Equiprobabilisme.*

MARIA (le R. P. Michel de). — S. *Thomæ Aquinatis opuscula philosophica et theologica,* V. Thomas.

MARIAGE. — La messe de mariage ne jouit d'aucun privilège en temps prohibé, II, 165. — On ne doit pas étendre un voile sur les époux, *ibid.* — Décisions de la S. C. de l'Inquisition concernant le mariage des divorcés en France, IV, 190. — Interprétation des clauses adoptées par la Daterie pour les dispenses, V, 187. — Decision relative à l'ovariotomie au point de vue matrimonial, VII, 380. — Décret relatif aux dispenses de mariage *in articulo mortis, ibid.* — Décisions de la S. C. du Saint-Office sur la célébration des mariages, IX, 469. — Dispense des empêchements de mariage en péril de mort, X, 279. — Decision du Saint-Office sur les dispenses matrimoniales, 471. — V. *Décisions, Divorce, Encyclique, Joder, Messe.*

MARTYROLOGE. — Obligation de s'y conformer, IV, 450. — On n'admet aucune coutume contraire au Martyrologe, VI, 182.

MAUDUIT (l'abbé). — *Un saint et savant Breton,* III, 377.

MAUGÈRE l'abbé. — *Le Bréviaire Romain commenté*, V, 477.

MAZDÉISME. — Voyez *Zoroastre*.

MEIGNAN (Mgr). — *David, roi, psalmiste, prophète*, X, 453.

MERCIER (le R. P.). — *Concordance de l'Imitation de Jésus-Christ et des Exercices spirituels de S. Ignace*, II, 83.

MESSE. — Les honoraires de Messes, I, 229 ss., 407 ss. ; II, 5 ss., 368 ss. — Les Messes de fondation, II, 229. — De la gestion des fonds, 233. — Obligations résultant d'une fondation, 236. — Des commutations, réductions et suppressions des Messes de fondation, 243. — Les Messes *pro populo*, 407 ss. — Existence et nature de l'obligation de la Messe *pro populo ;* le précepte divin, *ibid.*— Le précepte ecclésiastique, 415. — Détermination de la loi prescrivant la Messe *pro populo*, les Évêques, 496 ; les Évêques titulaires, 500 ; les Vicaires apostoliques, 501 ; les Vicaires capitulaires, 502 ; les Vicaires généraux, 503 ; les Curés et les Vicaires, *ibid ;* les Aumôniers des hospices, 508. — Jours où la Messe *pro populo* est obligatoire, 512. — Caractères de l'obligation de la Messe *pro populo*, II, 5 ss. — Dispenses, 14. — Messe *pro populo*, V, 89. — Dispense pour le diocèse de Nevers, VI, 569. — Messe *pro populo*, IX, 566. — La Messe conventuelle, II, 368 ss. — Origine, *ibid.* — Obligation de la Messe conventuelle, 269. — Principaux caractères de l'obligation, 376. — Sujets de l'obligation, 383. — Les honoraires de la Messe conventuelle, 388. — Dispenses accordées par la S. C. du Concile, 391. — Des Messes votives, I, 238 ss., 528 ss. ; II, 68 ss., 159 ss. — Des différentes espèces de Messes votives, I, 441. — Des jours où l'on peut célébrer des Messes votives, 528. — Des rubriques particulières aux Messes votives, II, 68. — Du *Gloria in excelsis* et du *Credo, ibid.* — Des oraisons, 71. — De la préface, 159. — Du chant des oraisons et de la préface, 162. — Du dernier évangile, 164. — De la Messe de mariage, 165. — De la Messe de l'ordination, 166. — Messe Mozarabique, III, 146. — La Messe de l'exposition du Saint-Sacrement et l'exposition ou la procession sont deux fonctions unies entre elles, III, 173. — Indulgence accordée aux assistants de la première Messe d'un nouveau prêtre, IV, 285. — Dans un cas de nécessité le Saint-Sacrement pourrait être porté par un prêtre différent de celui qui a célébré la Messe, V, 457. — Pour des raisons graves, la procession pourrait se faire avant la Messe, 459. — On ne peut pas s'arrêter plus de deux fois, sans un indult apostolique, 461.

— *Accessus et reditus altaris*, VI, 93. — Application de la seconde Messe en cas de binage, VII, 85. — Honoraires des Messes : Décision de la S. C. du Concile quant aux Messes célébrées par les vicaires des cures, IX, 471. — Le prêtre étranger célébrant dans un oratoire semi-public doit se conformer à l'*Ordo* diocésain, 553. — Messes de S. Grégoire, 562. — Prières après la Messe, 566.

MEYER (le R. P.). — *Institutiones juris naturalis seu philosophiæ moralis universæ, secundum principia S. Thomæ Aquinatis*, V, 88.

MEYNARD (le R. P.). — *Petite somme de Théologie ascétique et mystique d'après S. Thomas*, II, 86. — Nouvelle édition de la *Courte méthode pour faire l'oraison mentale*, du P. Rudolfi, V, 560.

MISSEL. — Il est obligatoire de se conformer au Missel, IV, 446. — On n'admet aucune coutume contraire aux rubriques du Missel, VIII, 132 ss.

MORALE. — L'enseignement de la morale dans les écoles, II, 440.

MOTAIS. — *Le Déluge Biblique*, IV, 5, 24, 97, 289, 385.

MUSIQUE religieuse. — Règlement adressé par la S. C. des Rites aux évêques d'Italie, X, 228. — Voy. *Plain-chant*.

N

NADA (Pedro). — *Un coup d'œil sur la création d'après la Genèse*, IV, 441.

NAPOLÉON (le divorce de), IX, 534 ss. ; X, 37 ss. — Le livre de M. Welschinger, IX, 534. — Correction du rôle de Pie VII, 638. Le cardinal Fesch, 543. — Attitude de l'officialité de Paris, 546. — Examen des considérants du jugement de l'officialité de Paris, X, 41. — Même au for civil, le divorce de Napoléon fut irrégulier, 62. — Conclusion : le mariage de Napoléon avec Marie-Louise d'Autriche fut nul au point de vue du droit ecclésiastique et devant la loi civile, 64.

NILLES (le R. P.). — *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiæ, orientalis et occidentalis*, II, 349. — *Selectæ disputationes academicæ*, V, 462.

NIX (le R. P.). — *Cultus SS. Cordis Jesu*, X, 448.

NONCES (les) apostoliques. — Dépêche du Cal secrétaire d'État de S. S. au Nonce de Madrid, I, 478.

NOUVEAU-TESTAMENT. — Voy. *Bacuez* : *Écriture sainte*, *Évangiles*.

O

Office. — Les Offices propres à un diocèse ou à une église sont obligatoires, I, 159. — Ils doivent être approuvés par le Saint-Siège, 161. — On ne peut pas étendre à un autre diocèse un Office accordé à un diocèse en particulier, V, 80. — Les Offices *ad libitum* sont soumis à quelques règles particulières; mais ils ne sont pas complètement facultatifs, X, 161. — Les Offices votifs sont une concession accordée par le Saint-Siège, I, 276. — Il y a des raisons de préférer ces Offices à l'Office férial, et on peut aussi, sous certains rapports, préférer l'Office férial, 277. — Les Offices votifs accordés par le Saint-Siège, par décret du 5 juillet 1885, sont facultatifs; mais les mêmes Offices concédés antérieurement demeurent obligatoires, 281. — Aux jours où l'Office est facultatif, on doit indiquer dans l'*Ordo* l'Office simple du jour, et on peut ensuite indiquer l'Office votif autorisé pour le jour de la semaine, 282. — Ceux qui ont la faculté de réciter l'Office suivant l'*Ordo* de Rome, s'ils préfèrent l'Office votif à l'Office férial, récitent, le mardi, celui des SS. Apôtres Pierre et Paul, X, 478.

Oraison. — Aux Messes votives pour une cause grave et publique, on ne dit, en règle générale, qu'une seule oraison, II, 71. — A certaines Messes votives, on en dit deux sous la même conclusion, 73. — A la Messe d'une solennité transférée au dimanche, dans les églises où l'on ne chante pas une Messe conventuelle conforme à l'Office du jour, on fait les mémoires qui se font aux fêtes du rit double de première et de seconde classe, 72, 74. — Mais on ne fait pas mémoire d'un jour dans une octave ni d'une fête simple occurrente, 75. — Les mémoires se font aux Messes votives autorisées pendant les prières des quarante-heures, 78. — A la Messe votive du jour anniversaire de l'élection ou de la consécration de l'Évêque, on ne dit qu'une seule oraison, *ibid.* — Aux Messes votives privées, la seconde oraison est toujours celle de l'office du jour, 81. — Les auteurs sont partagés sur l'ordre des oraisons sous la même conclusion, quand elle demande deux oraisons sous la même conclusion, 76. — La nouvelle édition du Cérémonial des Évêques donne avec plus de détail que la précédente les règles relatives au chant des oraisons, IX, 184. — Les oraisons se chantent sur le ton férial avec Messes votives célébrées

sans *Gloria* et *Credo* ; mais si l'on dit l'hymne angélique et le symbole, ou seulement celui-ci, les oraisons se chantent sur le ton solennel, II, 162.

Oratoires. — Les oratoires construits dans les cimetières comme chapelle principale doivent être bénits, VII, 370. — Mais un petit oratoire érigé sur un tombeau ne se bénit pas, *ibid.* — Les prêtres qui célèbrent la Messe dans les oratoires semi-publics doivent suivre les règles indiquées pour les églises, IX, 552.

Ordination. — Durée de l'imposition des mains de l'Évêque, II, 341. — Communion des nouveaux prêtres, 341. — De la formule pour donner la communion aux nouveaux prêtres, VIII, 187. — V. *Communion, Imposition, Messe.*

Orgue. — L'usage de l'orgue pour accompagner le chant est autorisé à toutes les Messes de l'Avent, du Carême et aux Messes de *Requiem*, mais il demeure prohibé à l'Office, IX, 188.

Origines (les) de l'église d'Édesse et des églises Syriennes, VIII, 381 ss., 377 ss. — Les *Actes* et les Lettres des Apôtres ne nous donnent qu'une idée très incomplète de la manière dont s'est propagé l'Évangile, 281. — L'histoire de S. Paul est incomplète, 284. — L'histoire des autres apôtres également merveilleuse et héroïque est inconnue, 286. — Les Épîtres et les Actes donnent une idée assez nette de la manière dont les diverses chrétientés se sont fondées, 289. — Fondation apostolique d'une église dans la Mésopotamie prouvée par la tradition ancienne, unanime, universelle et constante des églises Syriennes, 297. — S. Thomas, apôtre de la Mésopotamie, 298. — Témoignage de l'historien Eusèbe, 306 — Réfutation de la prétendue critique de M. Tixeront, 312, 377. — Les *Actes* de *Bar-Samyas*, 398. — La *Doctrine d'Addaï*, 409. — La correspondance de Jésus et d'Abgare, 473. — Témoignage de S. Éphrem, 488. — La thèse de M. Tixeront, 517. — Conclusion, 520.

P

Pailloux (le P.). — *Monographie du temple de Salomon*, I, 453.

Pape (du), VII, 176. — V. *Fidèles, Pastor.*

Paris (l'abbé). — *Manuel de la Confirmation*, V, 570.

Pastor (le Dr). — *Histoire des Papes depuis la Renaissance*, VI, 33.

PÉNITENTIAUX (les livres) et la discipline pénitentielle de l'Église, I, 431.

PÉREZ DE SEGASTILLA. — *Le creuset du prêtre*, I, 380.

PESCH (le R. P. Tilman). — *Institutiones philosophiæ naturalis*, VIII, 454.

PHILOSOPHIE. — V. *Anselme*, *Aristote*, *Connaissance*, *Pesch*, *Religion*.

PHUL doit être identifié avec Teglathphalasar, I, 522 ss.

PICCIRELLI. — *De Deo, disputationes metaphysicæ*, I, 539.

PIERROT. — *Prolégomènes à la Théologie et à la Religion révélée*, VI, 278.

PIETAS seminarii. — Cet opuscule renferme la théorie de la vraie piété dans un séminariste, IV, 417.

PLACEMENTS sur le Crédit foncier Italien, X, 285.

PLAIN-CHANT. — Le Plain-Chant officiel, VIII, 261 ss. — État présent du mouvement vers l'unité du chant, 262. — Ordonnance synodale de Mgr de Tournai, 263. — La *Revue des Sciences ecclésiastiques* et le *Canoniste contemporain* prennent le parti des éditions officielles de Ratisbonne, 271. — Les diocèses de Nevers et de Périgueux acceptent le Plain-Chant officiel, 272. — Plain-Chant et musique religieuse, IX, 259 ss. — Lettre pastorale de Mgr de Périgueux concernant l'adoption de l'édition authentique du chant Romain, *ibid.* — Article de la Semaine religieuse de Tournai, 265. — La *Civiltà cattolica*, 268. — Les *Études* des RR. PP. Jésuites, 271. — L'édition authentique est en usage à Rome, 273. — L'*Étude théorique et pratique du Plain-Chant* de M. l'abbé Jaugey, 274. — Les *Cantiques des paroisses et des communautés* de M. l'abbé Gravier. — V. *Thiéry*.

PONTIFICAL. — Il est obligatoire de se conformer au Pontifical, IV, 449. — On n'admet aucune coutume contraire aux rubriques du Pontifical, VI, 181.

PORTIONCULE. — On peut gagner l'indulgence dans les églises franciscaines, IX, 264. — En 1889, l'indulgence de la Portioncule a été étendue à toutes les églises ou chapelles du Tiers-Ordre, X, 271.

PORTMANS (le R. P.). — *Pèlerinage en Terre-Sainte*, II, 88. — *La divinité de Jésus-Christ vengée des attaques du rationalisme contemporain*, VII, 186.

PRÉFACE. — Aux Messes votives qui n'ont pas de préface propre, on dit la préface commune, même le dimanche, II,

160. — Elle se chante sur le ton ferial aux Messes votives célébrées sans *Gloria* et *Credo*, mais si on dit l'hymne angélique et le symbole ou seulement celui-ci, la préface se chante sur le ton solennel, II, 162.

PORTUGAL. — Encyclique de S. S. Léon XIII aux évêques du Portugal, IV, 462. — Concordat, 472. — Lettre de S. S. Léon XIII au roi de Portugal, 475.

PREVITI (le R. P.). — *Giordano Bruno e i suoi tempi*, VIII, 159.

PRIÈRES. — Prières prescrites après la Messe : elles doivent être récitées par le prêtre, à genoux, conjointement avec le peuple, I, 281. — On doit les dire immédiatement après le dernier évangile, IX, 366. — Prières indulgenciées, X, 269.

PROCESSIONS. — V. *Liturgie*.

PROGRÈS (le) de la doctrine religieuse dans l'Église, VII, 15 ss., 114 ss., 193 ss., 316 ss. — Notion du progrès de la doctrine religieuse dans l'Église, 17. — Progrès de la doctrine religieuse avant Jésus-Christ, 18. — Progrès par Jésus-Christ et ses apôtres, 20. — Progrès après l'âge apostolique, 22. — Des occasions qui provoquent le développement de la doctrine religieuse, 114. — Des causes du progrès de la doctrine religieuse, 193. — Causes auxiliaires, *ibid.* — Cause prochaine : la théologie, 200. — Cause suprême : l'enseignement de l'Église, 205. — Règle que doit suivre le progrès de la doctrine religieuse, 316. — Mode de cette règle, 320. — Comment on peut reconnaître la règle, 324. — Quand et dans quelle mesure on doit s'y soumettre, 328.

PRONONCIATION. — Les défauts de prononciation sont nuisibles à un prêtre, IV, 379.

PROPAGATION DE LA FOI. — Indulgences et privilèges, VII, 285.

PROSPER (le R. P.). — *La Scolastique et les traditions franciscaines*, IX, 281.

PRUDENCE (Éclaircissements sur un poème hagiographique de) et sur deux martyrs du nom d'Hippolyte, X, 7 ss. — Culte de S. Hippolyte de Rome dans les VIIe et VIIIe siècles, *ibid.* — Les documents liturgiques et hagiographiques du IXe au XIe siècle, 10. — Hippolyte de Porto ou d'Ostie et Hippolyte Nonnus ne sont qu'un seul et même personnage, 13. — Identité de S. Hippolyte de Porto avec l'auteur du plus ancien cycle pascal, 17.

PRUSSE. — Lettre encyclique de S. S. Léon XIII à l'épiscopat de Prusse, III, 562.

Psaume. — Interprétation du verset 3e du psaume CX, V, 481 ss.

Purgatoire. — Décret de la S. C. des Indulgences concernant l'Acte héroïque, III, 478. — *Les clefs du Purgatoire*, IV, 264.

Purification. — Dans les églises où la fête de la Purification se fait avec octave, on dit, pendant cette octave, la préface de Noël, I, 281, 278. — Les auteurs indiquent plusieurs méthodes pour présenter au célébrant l'aiguière et la serviette après la distribution des cierges, III, 178.

Pustel (le chevalier). — Édition du *Manuale pii sacerdotis*, VI, 287. — Nouvelle édition du Rituel Romain, VIII, 160.

Puyloubier (le P. Timothée de). — *Le divorce*, II, 424. — *De ministro sacramenti pœnitentiæ*, 437.

Q

Québec. — Constitution de S. S. Léon XIII concernant l'Université de Québec, X, 85.

R

Raboisson (l'abbé). — *En Orient*, VIII, 163.

Ragey (le P.). — *Le Virginal de Marie*, VI, 91.

Rambaud. — *Le droit criminel des Romains dans les Actes des martyrs*, I, 188.

Rambouillet (l'abbé). — *Catéchisme de première communion*, III, 281. — Nouvelle édition des *Saints Évangiles* du P. Lallemant, VIII, 149.

Rameaux. — Les auteurs indiquent plusieurs méthodes pour présenter au célébrant l'aiguière et la serviette après la distribution des Rameaux, III, 78.

Rédempteur. — Aux Vêpres de la fête du saint Rédempteur, on ne fait pas mémoire de l'Office votif du Saint-Sacrement, I, 378.

Réguliers. — Leur ordination, IX, 568. — Le renvoi d'un profès à vœux simples ne peut être fait sans une dispense du Souverain-Pontife, 286.

Religion. — Les éléments philosophiques d'une démonstration de la religion, 5 ss., 189 ss. — Principes prochains des preuves de la Religion, *ibid.* — Caractères et distinction de ces preuves, 14. — Méthode de retour à Dieu, 23. — La démonstration de la religion ne s'obtient qu'à la lumière de la connaissance de Dieu, 189 ss. — Les êtres de l'univers

ne peuvent rien nous apprendre par eux-mêmes du gouvernement invisible de la Providence, 191 — L'invisible qui fait partie du gouvernement de Dieu. Son étude, ses divisions, sa connaissance fondée sur les attributs divins, 201. — Appendice, 212. — Histoire abrégée de la Religion, V, 175. V. *Extrême-Orient, Progrès.*

Reposoir. — Le reposoir du Jeudi-Saint ne représente pas la sépulture de Notre-Seigneur et est désigné d'une manière impropre sous le nom de sepulcre, VII, 192. — Rien à ce reposoir ne doit rappeler le mystère de la sépulture, *ibid.* —

Réserve. — Absolution des cas et censures réservés, VI, 375.

Retraite. — Tous les bons prêtres font une retraite chaque année, IV, 419. — On en fait une dans les grands séminaires, soit à la rentrée, soit quelque temps après, *ibid.* — On se prépare à l'ordination par une retraite, V, 73.

Reuss (Édouard) et sa version française de la Bible, VIII, 5 ss., 193 ss. — Aperçu général sur cette traduction de la Bible, 5. — Qualités nécessaires d'une bonne traduction, 8. — La version de Reuss pèche par omissions, 10. — Additions et gloses inutiles, 19. — Graves substitutions de termes, 22, 193. — Changements intentionnels des termes, 200. — La traduction de Reuss est incorrecte au point de vue de la langue, 205 ; — et au point de vue du sens, 209.

Révélations. — Réflexions critiques sur certaines révélations et doctrines accréditées de nos jours, X, 123 ss., 481 ss. — Révélations privées, 125. — Marie d'Agreda : *La Cité Mystique* condamnée à Rome, *ibid.* — Doctrine de la *Cité Mystique* condamnée à Rome, *ibid.* — Valeur de la *Cité Mystique*, 133. — Erreurs touchant le pouvoir coërcitif de l'Église, 135. — Communion de Judas, 126. — Enfantement de Bethléem, *ibid.* — Suppositions et dates contraires à la Tradition, 137. — Entrevue de Jésus et de Marie, 139. — Merveilles invraisemblables, 141. — Expressions inexactes, 142. — Incarnation, 143. — Apologie de Dom Gueranger, 148. — Scotisme, 151. — Causes du succès de la *Cité Mystique*, 155. — Révélations de Catherine Emmerich, 481 ss. — Immaculée Conception, *ibid.* — Aberrations diverses, 487. — Erreur condamnée sur Melchisedech, 882. — Nouvelles observations, 496 ss. — Assertions contraires à l'Écriture, 496. — Assertions contraires à la Tradition, 500s. — Assertions contraires à la Science, à la Théologie et à la Philosophie, 504. — Inconvenances, 506. — Puérilités, 508. —

Invraisemblances, 510. — Conclusion sur Catherine Emmerich et Marie d'Agreda, 513.

RITUEL. — Il est obligatoire de se conformer au Rituel, IV, 446. — On n'admet aucune coutume contraire aux rubriques du Rituel, VI, 181.

ROETTI (le chanoine). — *Dei sordomuti-ciechi dalla nascità, secondo la dottrina dell' angelico D. S. Thomaso*, IX, 280. — *Dei sordo-muti dalla nascità in ordine alla SS. Eucaristia*, 285.

ROMANO. — Édition du *Compendium Biblicum*, de l'*Imitation de Jésus-Christ* et du Bréviaire, IV, 436.

ROSAIRE. — Exposition du ciboire après sa récitation, IV, 281. — Indulgence accordée à la confrérie du Rosaire, VI, 372. — La fête du Rosaire élevée au rit double de seconde classe, VII, 86. — Office et Messe propres accordés pour cette fête, VIII, 190. — Pouvoir des Vicaires généraux relativement à l'érection des confréries du S. Rosaire, X, 476. — V. *Vasseur*.

ROSMINIANISME. — La fin du Rosminianisme, VII, 400. — Circulaire du Saint-Office contre la diffusion des doctrines de Rosmini condamnées, IX, 191. — Lettres de S. S. concernant les quarante propositions de Rosmini condamnées, X, 282.

ROSSI (le commandeur de). — *Inscriptions chrétiennes de la ville de Rome antérieures au VIIIe siècle*, X, 199.

ROTA. — *Enchiridion confessarii et judicis ecclesiatici*, I, 173.

ROTHE. — *Traité théorique et appliqué de Droit naturel*.

S

SABETTI (le P.). — Nouvelle édition du *Compendium Thelogiæ moralis* du P. Gury, VI, 366.

SACRÉ-CŒUR de Jésus. — La fête du Sacré-Cœur élevée au rit double de première classe sans octave, X, 278. — Elle est préférée, en occurrence et en concurrence, aux fêtes de même rit, mais non à celle de la Nativité de S. Jean-Baptiste, de S. Pierre et de S. Paul, de la dédicace, du Patron et du Titulaire, *ibid.* — Si elle se trouve en occurrence avec quelqu'une de ces fêtes, on la transfère au lendemain, *ibid.* — En occurrence avec le jour octave du Saint-Sacrement, elle n'a pas de premières vêpres, *ibid.* — Une indulgence est accordée pour l'exposition du Saint-Sacrement ce jour-là, *ibid.* — Dans les églises où l'on fait des

exercices en l'honneur du Sacré-Cœur dans la matinée, le premier vendredi du mois, on peut célébrer une messe votive, excepté les jours où l'on fait une fête en l'honneur de Notre-Seigneur, une fête double de première classe, une férie, une vigile, ou pendant une octave privilégiée, *ibid.*

SAINT-SACREMENT. — Décision concernant l'exposition du Ciboire, IV, 281. — V. *Liturgie*.

SAINT-SULPICE. — V. *Séminaires*.

SALEMBIER (le Dr). — *Petrus de Alliaco*, IV, 319.

SALIGNAC-FÉNELON (le Vte Fr. de). — *L'Architecture du Temple de Salomon et le Cantique des Cantiques*, X, 456.

SALUTS AU CHŒUR. — Dans l'ordre à suivre pour saluer les membres du clergé, on commence par ceux qu'on rencontre les premiers, et dans l'application, on se conforme à l'usage, 11, 343.

SAN (le R. Louis de). — *Études pathologico-théologiques sur sainte Thérèse*, III, 369.

SANTI. — *Prælectiones juris canonici*, III, 467.

SARDA Y SALVANY. — *El Liberalismo e pecado*, VI, 191.

SAUVÉ (Mgr). — *Questions religieuses et sociales de notre temps*, VII, 166 ; VIII, 468.

SCAPULAIRE du mont Carmel. — Obligation de l'inscription des agrégés sur le registre de la confrérie, VII, 88. — Décision de la S. C. des Indulgences concernant la bénédiction des scapulaires et les conditions pour gagner les diverses indulgences, 89. — Formule d'imposition du scapulaire, X, 275.

SCIENCES (les) ecclésiastiques et la science sociale, IX, 25 ss. — Notion de la science, *ibid.* — Rapports des sciences ecclésiastiques avec la science sociale, 27. — Identité de la science sociale et du droit social, 30. — Opportunité de l'étude du droit social, *ibid.* — Le vrai droit social réside dans la doctrine de l'Église, 33. — Encyclique de S. S. Léon XIII sur le droit social, 34.

SCHEUFFGEN (le Dr). — *Contributions à l'histoire du Grand Schisme*, X, 452.

SCHILLING. — *Nouvelle méthode pratique et facile pour apprendre, sans maître, la langue hébraïque*, III, 378; X, 446. — *Commentarius exegetico-philologicus in hebraismos Novi Testamenti*, V, 86.

SCHMIDT (le Dr). — *Die Bussbücher und die Bussdiciplin*, I, 421.

SCHNEIDER (le P.). — *Rescripta authentica sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ, etc.*, I, 368. — *Manuale precum in usum theologorum*, III, 375.

SCHNEEMANN (le P. G.). — *Controversiarum de divinæ gratiæ et liberi arbitrii concordia, initium et progressus*, V, 146.

SCOLASTIQUE (la) et les traditions franciscaines, I, 30 ss., 307 ss.; II, 40 ss., 97 ss., 449 ss. — S. Bonaventure, 30 ss. — Études du P. Bonnelli sur S. Bonaventure, 31. — Vie de S. Bonaventure jusqu'au doctorat, 32. — Enseignement et discussions avec les docteurs de l'Université, 41. — Dernières années de S. Bonaventure, 61. — Caractère de sa doctrine, 307. — S. Bonaventure docteur de la sainte Église, 333. — Richard de Middletown, II, 40, 97. — Vie et autorité de Richard de Middletown, 41. — Définition du Concile de Vienne sur l'union de l'âme et du corps, 97. — L'opinion franciscaine de la pluralité des formes dans les êtres, au XIIIe siècle, 449. — Opinion de S. Bonaventure, d'Alexandre de Halès et de leurs disciples sur la pluralité des formes dans les mixtes et dans les éléments, 451. — Sentiment de S. Thomas, 461. — Doctrine de Scot, 464. — Opinions diverses sur la création de la matière première, 466. — V. *Thomas d'Aquin*.

SÉGUR (le marquis de). — *Sainte Cécile*, VIII, 148.

SÉMINAIRES. — De la direction des grands séminaires, IV, 183 ss., 248 ss., 378 ss., 417 ss.; V, 65 ss., 365 ss. — Les traditions de Saint-Sulpice sont très précieuses pour la direction des séminaires, IV, 183. — Des directeurs des grands séminaires, 248. — Dans les séminaires le bien se fait par le bon exemple, 250. — Rapports entre les directeurs et les élèves, 252. — Cet exemple existe au séminaire de Saint-Sulpice et prend sa source au séminaire d'Issy, *ibid.* — Discipline des grands séminaires; dans tous les séminaires, en France, on demande l'internat et la vie commune, 256. — Trois mois sont consacrés aux vacances, 257. — Administration des grands séminaires, 259. — Formation à la vie cléricale dans les grands séminaires; on doit veiller sur sa tenue extérieure, corriger les défauts de prononciation, former son écriture, réformer son caractère, prendre les habitudes d'une bonne éducation, s'habituer à l'exactitude, 378 ss. — Exercices de piété des séminaires, 417 ss. — Éléments de la vie chrétienne, *ibid.* — De la retraite générale, 419. — De la confession, 421. — De la direction, 422. — Des exercices du séminaire, 423. — Des dévotions

du séminaire, 429. — Du sacerdoce et des vertus qu'il exige, V, 65. — De la vocation à l'état ecclésiastique, 66. — De l'esprit ecclésiastique, 68. — Des exercices préparatoires aux saint ordres et au ministère sacerdotal, 69. — De l'appel aux ordres, 71. — Retraite d'ordination, 73. — Observations générales sur les études dans les grands séminaires, 265. — Cours de philosophie, 369. — Cours de théologie, 370. — Conclusion, 274. — V. *Léon XIII.*

SÉPULTURE. — Le Droit français en matière de sépulture, V, 269. — Sépulture des non-catholiques tolérée dans un caveau de famille, X, 287.

SERNIN-MARIE (le R. P.). — *Théa, Poëme sur la vie chrétienne,* VIII, 146.

SIMLER (le R. P.). — *Guide de l'homme de bonne volonté dans l'exercice de l'oraison ; — Catéchisme de l'oraison mentale,* VIII, 364.

SOREL. — *Contribution à l'étude profane de la Bible,* X, 455.

SOUHAUT (le chanoine). — L'*Hostie sainte,* III, 376.

SOULIER (le R. P.). — Vie de S. Philippe Benizi, III, 82.

SOURDS-MUETS. — Ouvrages relatifs à leur éducation, V, 182. Les sourds-muets aveugles de naissance sont-ils capables d'opérations intellectuelles et ont-ils des devoirs religieux à remplir ? IX, 279. — V. *Roetti.*

STABAT. — Sens obscur d'une strophe, VI, 275.

STRAUB (le Dr). — *De objectivitate cognitionis humanæ,* VII, 345.

SULPICIENS. — Bref de S. S. Léon XIII en leur faveur, V, 95. — V. *Icard, Séminaires.*

SUSPENSE. — Décret de la S. C. de la Propagande concernant la suspense *ex informata conscientia,* IV, 92.

SYNODE diocésain. — Mode de convocation, X, 82.

T

TE DEUM dans les cérémonies politiques, X, 95.

TENUE extérieure. — Un prêtre doit veiller sur sa tenue extérieure, IV, 378. — Elle doit être simple, digne et convenable, *ibid.*

TESNIÈRE (le R. P.). — *Somme de la prédication eucharistique,* III, 85.

THÉODULPHE d'Orléans. — V. *Étienne.*

THÉOLOGIE. — *Disputationes physico-theologicæ de humanæ generationis œconomia* etc., I, 170. — Les Facultés de Théologie, II, 353 ss. — Nécessité d'une obéissance absolue à l'Église, *ibid.* — Suppression des Facultés de l'État, 356. — Les grades et leurs conditions, 357. — Résultat des études à la Faculté de Lille, 359. — *De humilitate cum gradibus theologicis conjungenda*, 264 ss. — V. *Berardi, Étudiant, Lehmkuhl, Maria, Messe, Meynard, Piccirelli, Révélations, Rota, San, Schneemann, Scolastique, etc.*

THIÉRY. — Examen de son *Étude sur le Chant Grégorien* II, 374.

THOMAS (S.) d'Aquin. — Nouvelle vignette représentant S. Thomas d'Aquin, I, 166. — Les Opuscules de S. Thomas d'Aquin, III, 352 ss. — Nécessité de la philosophie scolastique, *ibid.* — Travaux du P. Liberatore, 553; — du P. Cornoldi, 555; — Les Opuscules de S. Thomas d'Aquin édités par le R. P. di Maria, *ibid.* — S. Thomas d'Aquin et la prédétermination physique, V, 146 ss., 258 ss., 349 ss., 433 ss., 536 ss. — Du nom de Bannésiens donné aux prémotionistes, 149. — Du mode de procéder du R. P. Dummermuth, 155. — Omission très importante du R. P. Dummermuth, 160. — De quelques accusations du R. P. Dummermuth contre Molina et les Molinistes, 258. — De la prédétermination et de la premotion physique, 349. — S. Thomas admet-il la prédétermination physique? 453. — Comment le P. Dummermuth prouve que S. Thomas admet la prédétermination physique, 536. — Conclusion, 551. — Indulgence pour la récitation d'une prière à S. Thomas d'Aquin, 378. — Lettre apostolique relative à l'édition des œuvres de S. Thomas d'Aquin, VI, 190. — V. *Campion, Gravina, Maria, Meyer, Meynard, Scolastique.*

TIERS-ORDRE de S. François. — L'absolution générale peut être donnée un jour de fête de précepte dans l'octave, IV, 284. — Les religieux ne peuvent pas faire partie du Tiers-Ordre de S. François d'Assise, VII, 95. — Absolution et bénédiction des Tertiaires, VIII, 557. — Les Tertiaires peuvent recevoir l'absolution générale la veille des fêtes de leur calendrier, X, 94. — Voy. *Hilaire.*

TILMAN PESCH (le R. P.). — *Institutiones logicales*, X, 451.

TIRAN. — *Missionarius sive vir Apostolicus*, IV, 440.

TIXERONT. — V. *Origines.*

TOUROUDE (le P.). — *Lettre adressée au R. P. Hahn, S. J., à l'occasion de son mémoire sur sainte Thérèse*, III, 370.

TOURS. — Lettre de S. S. Léon XIII à l'archevêque de Tours, IX, 94.

TOUZERY (de chanoine). — *Étude théorique et pratique du Plain-Chant*, IX, 274.

TRANSFORMISME. — V. *Évolution*.

TRINITÉ. — Si la fête de la sainte Trinité se célèbre avec octave, l'office de l'octave du Saint-Sacrement lui est préféré en occurence, I, 378.

TROIS TÉMOINS CÉLESTES le verset des, VI, 97 ss., 193 ss.; VIII, 230 ss.; IX, 97 ss., 193 ss., 209 ss., 289 ss., 385 ss.; X, 193 ss., 538 ss. — Exposition de la difficulté, VI, 97. — Obligations imposées aux catholiques dans les problèmes de ce genre, 100. — Faits dûment constatés relativement au verset des Trois Témoins, 111. — Conclusions découlant forcément de ces faits, 199. — Raisons de l'introduction universelle de ce verset au XIIIe siècle, 203. — Origine de l'interpolation, 215. — Authenticité du verset des Trois Témoins célestes, VIII, 230 ss. — Authenticité prouvée par le contexte, 232; — par les documents historiques, 235; — par la constitution dogmatique du Concile du Vatican, 241. — Discussion de l'authenticité du verset des Trois Témoins célestes, IX, 97 ss.; 172 ss.; 209 ss.; 289 ss.; 385 ss. — Examen du contexte, 101; — des documents historiques, 109; — des décrets ou des usages de l'Église, 193, 199. — Décrets du Concile de Trente, 213. — L'usage de l'Église n'est pas une preuve péremptoire, 228. — Réponse de M. l'abbé Maunoury aux arguments de M. l'abbé Martin, 289 ss. — Des lacunes des exemplaires grecs, *ibid.* — Du silence des Saints Pères dans leurs disputes avec les Ariens, 293. — Conclusion de M. l'abbé Martin, 385. — Réponse de M. Rambouillet aux arguments de M. l'abbé Martin, X, 193 ss. — Argument tiré du contexte, 194. — Arguments tirés de la Tradition, 198. — Causes probables de l'absence du verset des Trois Témoins célestes dans les manuscrits grecs antérieurs à l'an 1200, 215. — Réponse à l'objection tirée du silence des Pères, 220. — Des deux sens du verset 8, 223. — Conclusion, 226. — Un dernier mot sur le verset des trois témoins célestes, par M. l'abbé Martin, 538.

U

UNIVERSITÉ. — Bref à l'archevêque de Baltimore pour l'erection de l'Université catholique de Washington, VI, 276. — V. *Québec, Théologie*.

V

VACANT (le Dr). — *Le magistère ordinaire et universel de l'Église et ses organes,* VI, 285.

VALLAURI. — *Recueil d'Inscriptions,* VI, 280.

VALLET. — *La tête et le cœur,* III, 187. — *Le Kantisme et le Positivisme,* VI, 563.

VAREILLES-SOMMIÈRES (le comte de). — *Les principes fondamentaux du Droit,* X, 73.

VASSEUR (le R. P.). — *Le Rosaire illustré,* VIII, 467.

VÊPRES. — Dans les églises qui ne sont pas tenues à l'Office, les vêpres du jour peuvent être remplacées par les vêpres d'un autre office, I, 378.

VIGILE (Étude sur le pape), III, 308 ss. ; IV, 132 ss., 193 ss., 357 ss, 396 ss. ; V, 239 ss., 328 ss., 420 ss., 500 ss. — Vigile avant son élévation au trône pontifical, III, 309. — Elévation au Souverain Pontificat, IV, 132. — Le pape Vigile à Rome, 193. — Restauration des catacombes, *ibid.* — Renaissance littéraire, 200. — Vigilance de Vigile sur les menées des hérétiques en Orient, 206. — Condamnation des moines Origénistes, 111. — Les Trois-Chapitres ; le pape Vigile en Sicile, 357. — Vigile à Constantinople, 396. — Le *Judicatum,* 103. — Vigile à Constantinople ; la persécution, 147, 328. — Vigile et le Ve concile œcuménique, 340, 422. — Résumé et conclusion, 500.

VIGOUROUX (l'abbé). — *La Bible et les découvertes modernes,* I, 92. — *Le manuel Biblique : Ancien Testament,* 447. — *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* VIII, 461.

VILLIERS (A. de) de l'Isle-Adam. — Traduction de l'*Hypnotisme revenu à la mode du P. J.-J. Franco,* VIII, 155.

VILLIERS (le R. P.). — *L'art de prêcher,* VIII.

VOCATION (la) ecclésiastique se manifeste par des marques qui peuvent être extraordinaires ou ordinaires, V, 66.

VOILE. — V. *Mariage.*

VULGATE. — Une page inédite de la Vulgate ; Examen de deux opuscules de Pierre d'Ailly concernant la Vulgate de S. Jérôme, VI, 481 ; X, 23 ss., 97 ssr, 257 ss., 369 ss., 519 ss. — Examen, VI, 481. — Lettre de Pierre d'Ailly à Philippe de Maizières, X, 23. — Quelques objections préliminaires,

25. — Que faut-il entendre par sens littéral et version littérale ? 97. — Quelle autorité faut-il admettre *de necessitate salutis ?* 257. — Quelle est l'autorité de l'Église sur les versions de la sainte Bible ? 369. — Réfutation des objections, 519. *V. Concile de Trente.*

W

WATRIGANT (le R. P.). — Nouvelle édition des *Vies du P. Vincent Huby, de Mlle de Francheville et de M. de Kerlivio,* IV, 438.

WELSCHINGER. — *Le divorce de Napoléon,* IX, 534.

WOLFSGRUBER (Dom). — *Die Kaisergruft bei den Kapuzinern in Wien,* VII, 183.

WORMS (l'édit de), I, 133 ss. — Rédaction de l'édit, *ibid.* — La lecture officielle de Charles-Quint, 117. — La proclamation dans les villes du Rhin et de la Flandre, 120.

Z

ZOROASTRE. — Le Mazdéisme et M. Courdaveaux, I, 278 ss. — Réfutation des erreurs de M. Courdaveaux, *ibid.*

I. D.

Arras, imp. P.-M. LAROCHE, 41-43, rue d'Amiens.

REVUE
DES SCIENCES
ECCLÉSIASTIQUES

Honorée d'un Bref du Souverain-Pontife

REVUE MENSUELLE

paraissant le 25 de chaque mois

PAR LIVRAISONS IN-8 DE 100 PAGES

depuis l'année 1860

On peut se procurer la collection complète qui est de 60 volumes divisées en 5 séries.

Ces séries se vendent aussi séparément.

On accorde **toutes facilités** pour le paiement.

PRIX DE L'ABONNEMENT :

France, Alsace, Lorraine . .	**12** fr.	»	par an.
Pays d'Europe	**13**	**50**	»
Autres Pays étrangers . . .	**15**	»	»

ON S'ABONNE :

A AMIENS

Chez Mme Ve ROUSSEAU - LEROY

RUE BELLEVUE, 28

A PARIS

Chez MM. ROGER et CHERNOVIZ

libraires

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS

A. ROGER et F. CHERNOVIZ, Éditeurs

RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7, A PARIS

Vient de paraître **TOME IV et dernier**

LES LIVRES SAINTS

ET LA CRITIQUE RATIONALISTE

Histoire et réfutation des objections des incrédules contre la Bible

Par l'abbé F. VIGOUROUX

Prêtre de Saint-Sulpice, auteur du *Manuel biblique*

AVEC DES ILLUSTRATIONS D'APRÈS LES MONUMENTS

Par M. l'abbé L. DOUILLARD

Architecte, membre du jury de l'École des Beaux-Arts

Édition de luxe, papier teinté. Le volume. . . . **7** fr.
Édition économique, papier teinté. Le volume. . . **4** fr.

Il a été tiré 50 ex. in-8 sur pap. vergé hollande, 15 fr.; 10 ex. sur pap. impérial du Japon, 25 fr.

DIVI THOMÆ AQUINATIS

TOTIUS SUMMÆ THEOLOGICÆ

CONCLUSIONES

Auctore HUNNÆO

Rien ne répond mieux que cette publication au plan d'études voulu par Léon XIII.

On connaît la valeur des *Conclusions* de Hunnæus. Elles renferment la moëlle de chaque article. C'est le catéchisme de la *Somme*, par demandes et par réponses, à la fois très utile aux théologiens comme répertoire, et indispensable aux commerçants pour *leur mettre rapidement sous les yeux toutes les solutions de S. Thomas*, et en quelques mots *l'indication précise de ses preuves*.

Le texte de cette nouvelle édition a été revu avec le plus grand soin.—L'agencement du volume est particulièrement heureux. Par l'adoption de deux colonnes encadrées de rouge, chaque *quæstio* forme une série de *tableau synoptique*. — Le choix des caractères, du format, du papier, l'élégance de la reliure, tout a été combiné pour que les jeunes théologiens aiment à avoir entre les mains un volume si utile.

Un vol. in-18, format carré, de 420 pages, avec encadrement rouge, papier teinté spécial, reliure toile souple, façon maroquin anglais. — Prix : **3** fr.

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT

LA SAINTE BIBLE

TRADUITE AVEC NOTES, PAR M. L'ABBÉ GLAIRE

SEULE APPROUVÉE

Par une Commission d'examen nommée par le Souverain Pontife

AVEC INTRODUCTIONS, NOTES COMPLÉMENTAIRES ET APPENDICES

Par M. F. VIGOUROUX

Directeur à Saint-Sulpice

4 beaux volumes in-8°

Pour les souscripteurs, 24 f.; la souscription close, le prix sera porté à 26 f.

Ve ROUSSEAU-LEROY
Éditeur de la *Revue des Sciences Ecclesiastiques*
28, rue Bellevue, 28. Amiens

L'UNION SCIENTIFIQUE

REVUE MENSUELLE ILLUSTRÉE

Des Sciences et de leurs Applications

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL

France. . . **5** francs | Étranger . . **6** francs

En vente aux Bureaux de la « REVUE »

PRINCIPES DE MORALE CATHOLIQUE

à l'usage des établissements d'éducation chrétienne, des collèges ecclésiastiques, des petits séminaires, des écoles libres de tout degré, par M. le chanoine Jules DIDIOT. — (1 vol. in-12, cartonné, **1** fr. **50**).

CATÉCHISME DE PERSÉVÉRANCE

à l'usage des collèges et pensionnats religieux, des écoles dominicales et des cours supérieurs de catéchisme, par feu M. le chanoine SIMON, doyen de Notre-Dame de Tourcoing, édité et complété par M. le chanoine Jules DIDIOT. — (1 vol. in-12, cartonné, **2** fr. **50**).

CATÉCHISME du CŒUR SACRÉ de JÉSUS

brochure de propagande, renfermant des notions théologiques, historiques, pratiques, sur la dévotion envers le S. Cœur, par M. le chanoine Jules DIDIOT. — (1 broch. in-18 en deux éditions, à **0** fr. **20** et **0** fr. **30**).

LA FIN DU ROSMINIANISME

Étude philosophique et théologique sur les propositions de Rosmini récemment condamnées par le Saint-Siège ; — par M. le chanoine Jules DIDIOT. — (1 brochure in-8, **1** fr.).